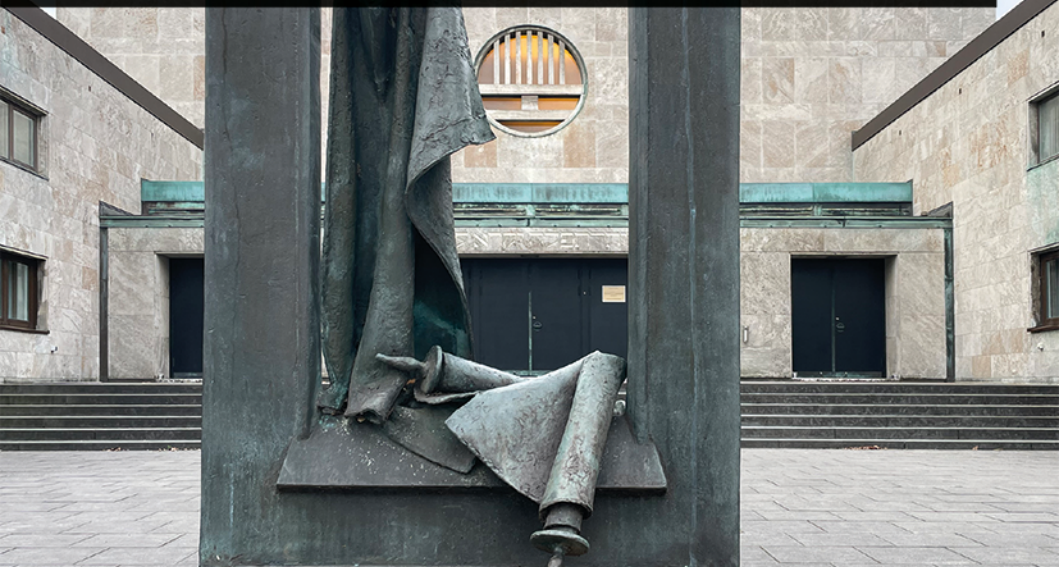


INSTITUT FÜR DIE GESCHICHTE DER DEUTSCHEN JUDEN



Karen Körber, Björn Siegel (Hg.)

# Deutsch-Jüdische Geschichte und Gegenwart

Herausforderungen und Perspektiven  
am Beginn des 21. Jahrhunderts

Wallstein

Deutsch-Jüdische Geschichte und Gegenwart  
Herausforderungen und Perspektiven am Beginn des 21. Jahrhunderts

Hamburger Beiträge  
zur Geschichte der deutschen Juden  
Für die Stiftung Institut für die Geschichte der deutschen Juden  
herausgegeben von  
Andreas Brämer und Kim Wünschmann  
Bd. LVIII



IGdJ  
Institut für die Geschichte  
der deutschen Juden

# Deutsch-Jüdische Geschichte und Gegenwart

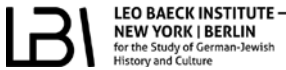
Herausforderungen und Perspektiven  
am Beginn des 21. Jahrhunderts

Herausgegeben von  
Karen Körber und Björn Siegel



WALLSTEIN VERLAG

Die Reihe erscheint mit Förderung durch die Behörde für Wissenschaft, Forschung,  
Gleichstellung und Bezirke der Freien und Hansestadt Hamburg  
Gedruckt mit finanzieller Unterstützung  
des Joseph-Carlebach-Arbeitskreises der Universität Hamburg,  
der ZEIT STIFTUNG BUCERIUS,  
des Bundesministeriums für Bildung und Forschung/FonA 21  
und des Leo Baeck Institute – New York | Berlin



GEFÖRDERT VOM



JOSEPH-CARLEBACH-ARBEITSKREIS



Dieses Werk ist im Open Access unter der Creative-Commons-Lizenz  
CC BY-NC-ND 4.0 lizenziert.



Die Bestimmungen der Creative-Commons-Lizenz beziehen sich nur auf das Originalmaterial der Open-Access-Publikation, nicht aber auf die Weiterverwendung von Fremdmaterialien (z. B. Abbildungen, Schaubildern oder auch Textauszügen, jeweils gekennzeichnet durch Quellenangaben). Diese erfordert ggf. das Einverständnis der jeweiligen Rechteinhaberinnen und Rechteinhaber.

### **Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Autorinnen und Autoren 2025

Publikation: Wallstein Verlag, Göttingen 2025  
Wallstein Verlag GmbH, Geiststr. 11, 37073 Göttingen  
[www.wallstein-verlag.de](http://www.wallstein-verlag.de)  
[info@wallstein-verlag.de](mailto:info@wallstein-verlag.de)

Vom Verlag gesetzt aus der Adobe Garamond

Umschlagbild: Blick durch das Denkmal Oberstraße auf den Eingang des ehemaligen Israelitischen Tempels Oberstraße – heutiges Rolf-Liebermann-Studio des NDR – Hamburg

Foto: Institut für die Geschichte der deutschen Juden/Dr. Björn Siegel, 2024

ISBN (Print) 978-3-8353-5714-3  
ISBN (Open Access) 978-3-8353-8135-3  
DOI <https://doi.org/10.46500/83535714>

# Inhalt

KAREN KÖRBER UND BJÖRN SIEGEL

Vorwort . . . . . 7

ANTHONY D. KAUDERS

Deutsch-Jüdische Geschichte und Gegenwart.

Herausforderungen und Perspektiven am Beginn des 21. Jahrhunderts –

Eine Einführung . . . . . 13

## Nach dem Holocaust

MARIA LUFT

Als Juden verfolgt, als Deutsche vertrieben, als Verfolgte nicht anerkannt.

Der Breslauer »Judentransport« vom Mai 1946 nach Detmold . . . . . 25

FRANK MECKLENBURG

Wiederaufbau der Jüdischen Gemeinde Bremen nach 1945.

Brüche – Herausforderungen – Kontinuitäten . . . . . 38

STEFFEN HEIDRICH

»Wir sind da! Hitler hat es nicht vermocht, uns alle umzubringen.«.

Jüdisches Leben in Dresden und Würzburg nach 1945 . . . . . 52

JOSEFINE LANGER SHOCHAT

»Deutschland von draußen gesehen«.

Alfred Wieners und Eva Reichmanns Reisen nach Deutschland

Anfang der 1950er Jahre . . . . . 65

## In der »alten« Bundesrepublik

BJÖRN SIEGEL

»... eine Art »Kriegsentschädigung« ...«.

Das Ringen um Worte und der Kampf um »Wiedergutmachung«

seitens deutsch-jüdischer Familien in Brasilien . . . . . 83

KAREN KÖRBER

»Wir sind wegen des Freihandels gekommen ...«.

Die iranisch-jüdische Gemeinschaft in Hamburg. . . . . 98

JANA MATTHIES

Gern gesehene Gäste.

Die Vereine ehemaliger Hamburger in Israel  
und Räume der (Wieder-)Annäherung . . . . . 113

## Nach dem Mauerfall

ALEXANDRA KLEI

Das Versprechen von Identität und Tradition.

Überlegungen zur Rekonstruktion von Synagogen in Deutschland. . . . 129

OLAF GLÖCKNER

Erinnerung in Konkurrenz?

Gedenken und Narrative unter deutschen, postsowjetischen  
und israelischen Juden in der Berliner Republik . . . . . 143

SUSANNA KUNZE

Jüdische Schulbildung im 21. Jahrhundert.

Die I. E. Lichtigfeld-Schule und die Joseph-Carlebach-Schule  
in Geschichte und Gegenwart . . . . . 157

DANI KRANZ

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

Pierre Bourdieu *meets* jüdische Gegenwart in Deutschland . . . . . 171

Autor:innenverzeichnis . . . . . 184

Danksagung . . . . . 188

## Vorwort

Mit einem großen Ansinnen startete 1966 das Institut für die Geschichte der deutschen Juden (IGdJ) in Hamburg. Der Name des Instituts war gleichbedeutend mit der eigentlichen Aufgabe der neugeschaffenen Forschungseinrichtung: Wenige Jahre nach der Shoah galt es, die jüdische Geschichte und Kultur in Deutschland zu erforschen, um nach »der physischen Vernichtung nicht die geistige der mangelnden Erinnerung und des fehlenden historischen Wissens«<sup>1</sup> folgen zu lassen – wie es ein Zeitungsartikel aus dem Jahr 1966 versuchte zusammenzufassen. Fast sechzig Jahre nach der Gründung des IGdJ hat dieser Auftrag nichts von seiner Gültigkeit verloren. Gleichwohl haben sich die Zugriffe auf die deutsch-jüdische Geschichte und Kultur in den zurückliegenden Jahrzehnten erheblich ausdifferenziert. An die Stelle eines Masternarratives à la Isaak Markus Jost, Heinrich Graetz oder Salo W. Baron traten eine Vielzahl neuer theoretischer Ansätze und Fragestellungen, die das Forschungsfeld erweitert haben. Die Diskurse zur Erinnerungskultur und Aufarbeitung, aber auch die Beiträge zur historischen Geschlechter- und Migrationsforschung stehen stellvertretend für Wandlungsprozesse in Wissenschaft und Gesellschaft, die zur Sensibilisierung gegenüber Quellenbeständen und -gattungen geführt und veränderte Forschungsperspektiven nach sich gezogen haben.

Neben der Gestaltung von »Erinnerung« und der Vermittlung von Wissen über jüdische Geschichte und Kultur, d. h. einem Blick in die Vergangenheit, tritt am Beginn des 21. Jahrhunderts auch die Aufgabe, sich einer jüdischen Gegenwart zuzuwenden, die die wissenschaftliche Auseinandersetzung erneut herausfordert. Diese Wahrnehmung verbindet sich zuvorderst mit dem Fall des Eisernen Vorhangs und der Einwanderung von russischsprachigen Jüdinnen und Juden, die eine Zäsur in der deutsch-jüdischen Nachkriegsgeschichte markiert. Die zahlenmäßig große postsowjetisch-jüdische Immigration sowie die zwar kleine, aber symbolisch relevante Niederlassung von Israelis in Berlin nach der Jahrtausendwende stehen nicht nur für einen grundlegenden demografischen Wandel der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland, sondern auch für eine neue kulturelle und religiöse Vielfalt, die es unumgänglich macht, über das Begriffspaar »deutsch-jüdisch« nachzudenken und danach zu fragen, wie sich das Verständnis des Deutschen und des Jüdischen sowie die Bedeutungsbeziehung der beiden Begriffe zueinander verändert haben.

Damit richtet sich die Aufmerksamkeit zum einen noch einmal zurück auf das jüdische Leben, das bereits seit den Nachkriegsjahren maßgeblich durch verschiedene Migrationsbewegungen von und nach Deutschland gekennzeichnet war, wie etwa durch die Transitwanderung von Holocaust-Überleben-

1 Anonymous, »Gegen die geistige Vernichtung«, in: *Die Zeit*, 13.5.1966, S. 24, Archiv des IGdJ, Ordner 47-03 ff. Mappe 47-037.



den post-1945 und die Einwanderung jüdischer Gruppen aus den Staaten des Warschauer Pakts in den 1960er und 1970er Jahren.

Zudem haben sich seit den 1990er Jahren nicht nur die Anzahl und Größe der jüdischen Gemeinden erweitert, sondern auch die vertretenen Zugehörigkeiten verändert und damit die Bestimmung dessen, wie Jüdischsein verstanden werden kann. Verschiedene jüdisch-religiöse Strömungen haben sich (re-)etabliert und jüdische Schulen und Bildungseinrichtungen wurden neu eröffnet. Gleichzeitig formieren sich neben einem institutionalisierten und gemeinschaftlich organisierten Judentum auch neue Räume, in denen vor allem säkulare Jüdinnen und Juden unterschiedliche Formen von Zugehörigkeit praktizieren und diese selbstverständlich zu Gehör bringen und repräsentiert wissen wollen.

Zeichnen sich in diesen Vorgängen Dimensionen eines innerjüdischen Wandels ab, so spiegeln sich darin zum anderen auch Veränderungen wider, die in den zurückliegenden Jahrzehnten die Bedeutung des »Deutschen« neu bestimmt haben. Vor allem die jahrzehntelang politisch kontrovers geführte Debatte, ob Deutschland ein Einwanderungsland sei, hat zahlreiche Konflikte und Diskussionen über die Neubestimmung von Nation, Staatsbürgerschaft und Zugehörigkeit ausgelöst. Während die Forderungen von Minderheiten nach gesellschaftlicher Teilhabe und der Anerkennung pluraler Erinnerungsgemeinschaften in einer Migrationsgesellschaft für eine Öffnung des »Deutschen« jenseits des Nationalen stehen, weisen alte und neue Formen von Antisemitismus und Rassismus sowie die wachsenden rechtspopulistischen Strömungen auf das Bestreben hin, die Kategorie »deutsch« erneut homogen zu denken und nationalistisch zu schließen.

Der innerjüdische wie auch der gesamtgesellschaftliche Wandel verändern nicht nur die Fragestellungen in der deutsch-jüdischen Geschichte, sondern haben auch zur Folge, dass in benachbarten Disziplinen wie etwa der Soziologie, den Kultur- und Literaturwissenschaften zur jüdischen Gegenwart geforscht wird und auf diese Weise erneut ein Wechsel der Perspektiven stattfindet. Insbesondere als ein Institut »für« die Geschichte der deutschen Juden scheint es uns daher wichtig, eine Art Bestandsaufnahme und Standortbestimmung vorzunehmen und Fragen ins Zentrum zu stellen, die die skizzierten Erweiterungen und Ausdifferenzierungen mit Blick auf das Begriffspaar »deutsch« und »jüdisch« vornehmen.

Diesem vielschichtigen Unterfangen stellte sich im November 2022 eine Konferenz am IGdJ, die unter gleichem Titel wie das nun vorliegende Buch dem 1966 ausformulierten Ansinnen und Auftrag neuerlich nachging. In den verschiedenen Vorträgen, die sich exemplarisch mit der deutsch-jüdischen Zeitgeschichte und Gegenwart befassten, spiegelte sich die fortdauernde Bedeutung des Holocaust und der nationalsozialistischen Verfolgungs- und Vernichtungspolitik ebenso wie die besonderen Realitäten, Zwänge und Bedarfe jüdischen Lebens in der Bundesrepublik Deutschland bzw. der Deutschen Demokratischen Republik sowie im wiedervereinigten Deutschland nach 1989 wider. Die anschließenden Diskussionen verdeutlichten, wie unterschiedlich Akteure

und Objekte, aber auch Räume und Performanzen wahrgenommen und wie ungleich Narrative zur deutsch-jüdischen Geschichte und Gegenwart einen Eingang in gesamtgesellschaftliche Diskurse gefunden haben und bis heute finden. Debattiert wurde über die Pluralisierung der Erinnerungskultur ebenso wie darüber, welchen Einfluss territoriale, ethnische oder diasporische Identitätskonzeptionen in der Betrachtung von Vergangenheit und Gegenwart haben und »wer« und »was« damit zu einer deutsch-jüdischen Geschichte gehört bzw. wer wen in die jeweilige Geschichte eingemeinden kann. Der interdisziplinäre Austausch eröffnete dabei neue Perspektiven und unterstrich, dass es nicht eine deutsch-jüdische Geschichte mit einer monokausalen und teleologischen Erzählung geben kann, sondern komplexe Geschichtsverflechtungen vorhanden sind, die sich durch die Zeitschichten verändern und in denen vermeintlich altbekannte Begrifflichkeiten und Themen redefiniert und reformuliert sowie neu zugeschrieben werden. Wie sehr die Gegenwart damit die Vergangenheit bestimmt, war selbst wiederholt Bezugspunkt der Konferenz, die einerseits kritisch auf die Tendenzen einer nostalgischen Verklärung einer spezifischen Vor-Zeit, der Ausformung einer Tradition und legitimen Erzählung sowie auf vermeintlich historisch begründete Formen der In- oder Exklusion verwies und andererseits die Notwendigkeit betonte, soziokulturelle, transnationale oder in-sektoriale Aspekte für das Verständnis historischer Vorgänge heranzuziehen.

Die zusammengestellten Artikel dieses Sammelbandes, teils basierend auf den Vorträgen der Konferenz von 2022, teils erwachsen aus gerade abgeschlossenen oder noch laufenden Forschungsprojekten am Institut, bilden damit einen Versuch, dem Ansinnen von 1966 sowie den geschichtlichen Ausdifferenzierungen und methodischen Neuannäherungen Rechnung zu tragen. Sie stehen für den Versuch einer Bestandsaufnahme, die keinen Anspruch auf chronologische oder thematische Vollständigkeit erhebt, sondern vielmehr dank der einzelnen Beiträge Schlaglichter auf die deutsch-jüdische Gegenwart(-sforschung) werfen möchte. Wie sich hierbei die Zugänge unterscheiden dürfen, wird beispielsweise in der Wahl des Genders in den Artikeln sichtbar: Die Um- und Einsetzung eines Doppelpunktes, eines Sternchens, einer binären Benennung (Juden und Jüdinnen), eines großen »I« oder Unterstrichs oder die Beibehaltung des generischen Maskulinums war den Autor:innen in ihren eigenen Beiträgen freigestellt, wobei eine interne Einheitlichkeit eingehalten werden sollte. Damit spiegelt sich in diesem Detail nicht nur die besondere Gegenwarts Perspektive des Bandes wider, sondern auch die Pluralität der Erzählungen und ihrer Erzähler:innen.

Die Vielschichtigkeit der Erzählungen und die Verflechtung der unterschiedlichen Zeitschichten, die dieser Band aufzuzeigen versucht, findet sich auch in der Abbildung, die als Cover das visuelle Entréebillet des Buches ist. Den Hintergrund bildet der Israelitische Tempel in der Oberstraße, der bis heute durch den kubischen Baustil der Bauhaus-Architektur eine Vision von Moderne verkörpert und zugleich anhand des eingelassenen stilisierten Menorah-Leuchters in der Fassade eine Verbindung mit der jüdischen Geschichte und Tradition aufrechterhält. Der Tempel, dessen Grundstein am 19. Oktober 1930 gelegt und

dessen Einweihung am 30. August 1931 vollzogen wurde, war einer der letzten Synagogenneubauten vor der Machtübernahme der Nationalsozialist:innen in Deutschland und stand dank der Architektur von Felix Ascher und Robert Friedmann für ein selbstbewusstes Reformjudentum, das 1817/18 in Hamburg seinen Ursprung genommen hatte. Die religiöse Strömung und ihre Bauten standen für etwas »Neues«, wie es Michael A. Meyer formulierte:

Auf diese Weise bereiteten sie [die Hamburger Reformer] einer ganz anderen Auffassung von Gottesverehrung und Judentum den Weg, die sich weniger aus der Kontinuität zur Vergangenheit und mehr aus der Bedeutung für die Gegenwart herleitete.<sup>2</sup>

Der Aufstieg des Nationalsozialismus in Deutschland und die damit zusammenhängende Ausgrenzungs- und Vernichtungspolitik zerstörten die Gemeinde, deren Mitglieder vertrieben oder ermordet wurden, und führten zur Verwüstung des Tempels während des Novemberpogroms 1938 und später zu dessen Schließung. Erst am 9. November 1983 erhielt das Bronze-Denkmal der Bildhauerin Doris Waschk-Balz (geb. 1942) einen Platz vor dem Eingangsbereich des nun ehemaligen Israelitischen Tempels, um an diese besondere Geschichte zu erinnern und den Impulsen aus der zeitgenössischen Erinnerungskultur Rechnung zu tragen. Der gegossene Rahmen nebst einem zerrissenen Thoravorhang und zerbrochenen Thorarollen, die das Denkmal verbildlicht, stehen im Vordergrund der Fotografie und verweisen auf die langen Aushandlungsprozesse, die die deutsche Gesellschaft im Ringen um Erinnerung durchlaufen musste, um einen Zugang zur eigentlichen ersten Zeitschicht zu eröffnen.

Zugleich versinnbildlicht das Coverbild auch einen Ausschnitt im Umgang mit der jüdischen Gegenwart, der durch den Blick durch das Denkmal auf den ehemaligen Israelitischen Tempel in der Oberstraße bzw. auf das heutige Rolf-Liebermann-Studio des NDR in Hamburg bestimmt ist. Der Kauf des Gebäudes durch den NWDR 1953, die Umnutzung und Integration des Baus in die Radio- und Fernsehanstalt des NDR, in der u. a. Hans Rosenthal einige seiner erfolgreichsten Sendungen, wie z. B. »Allein gegen alle«, umsetzte, aber auch der Umbau und die Umbenennung nach dem ehemaligen Leiter der Hauptabteilung Musik des NDR, Rolf Liebermann, im März 2000 scheinen durch das Coverbild entgegen und geben einen Hinweis darauf, wie sich im Lauf der Zeit die Wahrnehmung und der Umgang mit jüdischer Geschichte und Kultur verändert haben. Dabei bleibt unsichtbar, was auch und wieder zur Gegenwart gehört, dass wenige hundert Meter vom ehemaligen Tempel seit 2007 die Jüdische Gemeinde in Hamburg gemeinsam mit dem Kindergarten und der Schule in das historische Gebäude der Talmud Tora Schule einziehen konnten, die 1942 geschlossen wurde und deren Lehrer:innen und Schüler:innen deportiert und ermordet wurden. Und letztendlich verweist das Bild auch auf diejenigen, die als

2 Michael A. Meyer, Vorwort, in: Andreas Brämer (Hrsg.), Judentum und religiöse Reform: Der Hamburger Israelitische Tempel 1817-1938, Göttingen 2000, S. 6-8, hier S. 7.

## VORWORT

Betrachtende bzw. Fotografierende Gegenwart wie Vergangenheit festzuhalten und zu deuten versuchen. Inwieweit die gegenwärtigen Perspektiven, Konstruktionen und Zuschreibungen selbst einen eigenen Deutungsraum schaffen, muss eine zukünftige Analyse aufzeigen. Die Beiträge dieses Sammelbandes laden dazu ein, Fragen zu stellen und nachzudenken. Sie stellen eine Auswahl dar, um eine Diskussion zum Thema »Deutsch-Jüdische Geschichte und Gegenwart« anzustoßen, die dem Ansinnen von 1966 gerecht wird und es gleichsam weiterdenkt.



## Deutsch-Jüdische Geschichte und Gegenwart

### *Herausforderungen und Perspektiven am Beginn des 21. Jahrhunderts – Eine Einführung*

Menschen verändern sich ständig. Organisationen verändern sich ständig. Gemeinschaften verändern sich ständig. Trotzdem gehen wir davon aus, dass wir dieselbe Person bleiben, dass wir auch nach zwanzig Jahren in derselben Organisation arbeiten und dass wir am Ende unseres Lebens derselben Gemeinschaft angehören. Aber was macht die Kontinuität in diesen Fällen aus? Was verbindet die Person heute mit der Person von gestern und von morgen?

Philosophen haben sich vor allem mit solchen Fragen beschäftigt, also mit der Fortdauer personaler Identität. Viele unterscheiden mittlerweile zwischen Menschen und Personen. Menschen mit fortgeschrittener Demenz sind dieselben Menschen wie vor ihrer Erkrankung; ob sie aber dieselben Personen sind, darf bezweifelt werden. Die Person ist demnach der bewusste, denkende, fühlende, steuernde Teil eines Menschen. Was zählt, ist die psychologische Kontinuität zwischen gestern, heute und morgen, nicht die körperliche. Identität basiert demnach auf Verbindungen, die zwischen unseren Erfahrungen bestehen. Darunter verstehen Philosophen verschiedene Beziehungen, etwa zwischen Intentionen und Handlungen, Kindheitserlebnissen und Charaktereigenschaften oder Erziehungsstilen und Lebenseinstellungen. Dabei geht es nicht um alle Erfahrungen oder alle Erinnerungen – wir vergessen ja die meisten Dinge, die uns im Lauf des Lebens passieren –, sondern um eine genügend große Anzahl von Verbindungen, die es erlauben, von Beständigkeit sprechen zu können.<sup>1</sup>

Gibt es eine solche Beständigkeit zwischen der jüdischen Gemeinschaft nach dem Holocaust und der heutigen Gemeinschaft in der Bundesrepublik? Diese Frage mag an Leo Baecks Ausspruch aus dem Jahr 1945 erinnern, wonach »für uns Juden in Deutschland« eine »Geschichtsepoche zu Ende gegangen« sei. Der Glaube, »dass deutscher und jüdischer Geist auf deutschem Boden sich treffen und durch ihre Vermählung zum Segen werden könnten«, so Baeck, müsse angesichts des nationalsozialistischen Massenmords aufgegeben werden.<sup>2</sup> Auch wenn der Bruch nach 1990 nicht annähernd so groß gewesen ist wie der Genozid am europäischen Judentum, lässt sich fragen, ob wirkungsmächtige

- 1 Zu diesem Thema, s.: Harold W. Noon, *Personal Identity*, London 2019, erstes Kapitel; Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford 1986, S. 199–244; Eric T. Olson, *Personal Identity*, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/identity-personal/> (eingesehen am 30.6.2024); Shaun Gallagher (Hrsg.), *The Oxford Handbook of the Self*, Oxford 2013.
- 2 Nachum T. Gidal, *Die Juden in Deutschland von der Römerzeit bis zur Weimarer Republik*, Köln 1997, S. 426.

Verbindungslinien zwischen der Nachkriegs- und Nachwendezeit nicht ebenso abgerissen sind wie Verbindungslinien zwischen der Vorkriegs- und Nachkriegszeit. Blicken wir auf das »Körperliche« – Synagogen, Gemeindezentren und Erinnerungsorte, die nach 1945 entstanden sind und noch immer ihre Funktionen erfüllen –, mag vieles für Kontinuität sprechen. Blicken wir dagegen auf die »Psyche« – Familiengedächtnisse, Erfahrungsräume, Gefühlshaushalte, die das jüdische Leben nach 1990 prägen –, spricht vieles für einen radikalen Umbruch.

### Nach dem Holocaust

Für die meisten Juden der »alten« Bundesrepublik bildeten Demokratisierung, Wiedergutmachung, Vergangenheitsaufarbeitung und unbedingte Treue zu Israel unumstößliche Grundsätze. Ihre ungewöhnliche, schuldbehaftete Nachkriegssozialisation implizierte, diese Werte ungewöhnlich streng auszulegen. Daraus ergab sich nicht zuletzt die Vorstellung, Israel und die restliche jüdische Welt erwarte orthodox geführte Einheitsgemeinden, selbst wenn fast niemand, einschließlich der Gemeindeführer, traditionell lebte. Das schlechte Gewissen vieler Juden, im »Land der Täter« zu leben, unterschied diese (emotionale) Gemeinschaft von allen anderen jüdischen Gruppen auf der Welt. Zwar gab es schon vor 1990 Auflösungserscheinungen dieser einmaligen historischen Konstellation, als in den 1970er und 1980er Jahren junge Juden die Regierungspolitik Menachem Begins kritisierten und die sogenannte »Mischehe« gegen den Widerstand der Gemeindeführer zu normalisieren versuchten. Trotzdem blieben Schuldgefühle für viele Gemeindemitglieder handlungsleitend.

Der Sammelband bezeugt die Zäsur nach 1945 auf unterschiedliche Weise. Vier Beiträge geben Einblick in die unmittelbare Nachkriegszeit – und damit auch in Entwicklungen, die die Gemeinschaft über einen langen Zeitraum prägen sollten. *Maria Luft* erzählt in ihrem Beitrag die Geschichte des Breslauer »Judentransports« vom Mai 1946. Viele überlebende Juden in der nunmehr polnischen Stadt Wrocław mussten ihren Status als Verfolgte des NS-Regimes erst einmal beweisen. Dessen ungeachtet wurden die meisten von ihnen zusammen mit (volks-)deutschen Heimatvertriebenen im Mai und Juni 1946 zwangsausgewiesen. Einer dieser Transporte machte in der Nähe von Helmstedt halt, nahm weitere Flüchtlinge auf und fuhr weiter nach Detmold. Dort bildete sich aus ehemaligen Breslauer Juden eine neue jüdische Gemeinde, nachdem die alte 1942 zerstört worden war. Das Verhältnis zu den deutschen Behörden gestaltete sich ebenso schwierig wie zur britischen Militärregierung, die deutsche Juden in erster Linie als Deutsche – Angehörige eines besiegten Volkes – wahrnahm. Der »Breslauer Treck« erinnert an die schwierigen Bedingungen vieler Juden in der unmittelbaren Nachkriegszeit: Sie waren weder in Osteuropa (wo sie nicht in das kommunistische Widerstandsnarrativ passten) noch in Deutschland (wo sie an die eigene Schuld erinnerten) erwünscht. Im ersten Fall war eine ideologische Unterscheidung ausschlaggebend, im zweiten eine völkische. Außerdem beharrten

die Briten auf einem liberalen Weltbild, wonach zwischen »Rassen« und »Ethnien« nicht unterschieden werden durfte, selbst wenn eine Gruppe genau aus diesen Gründen großes Leid erfahren hatte.<sup>3</sup>

Besser erging es den Überlebenden in Bremen, wie *Frank Mecklenburg* zeigen kann. Die Juden in der Hansestadt profitierten von der Unterstützung der US-Militärregierung, die eine Exklave in der britischen Besatzungszone bildete. Die Amerikaner ließen auch jüdisch-amerikanische Hilfsorganisationen, darunter das von Emigranten in den USA gegründete Hilfswerk für Juden in Bremen, in die Stadt, wo sie versuchten, Hilfestellung zu leisten. Die kleine Gemeinde – sie bestand in dieser Zeit aus ca. 150 Mitgliedern – blieb auch noch in den 1950er Jahren von solcher Hilfe abhängig. Anfang 1955 fragte sie beim Zentralrat der Juden in Deutschland nach, ob dieser die Entsendung eines Thoraschreibers durch den Joint mitfinanzieren könne. Der Zentralrat übernahm eine Vermittlerrolle, indem er stattdessen das Jewish Education Department ADJC in Paris darum bat, die Instandsetzung der Thorarollen in die Wege zu leiten. Noch waren viele jüdische Gemeinden auf solche Transferleistungen angewiesen.

*Steffen Heidrichs* Studie zu Dresden und Würzburg verdeutlicht die ungleichen Ausgangslagen zweier Nachkriegsgemeinden. Anders als Frankfurt, München oder Hamburg lag Würzburg abseits wichtiger Transitrouten oder neu eingerichteter jüdischer DP-Lager. Darum bestand die Gemeinde vor allem aus älteren unterfränkischen Juden, die Theresienstadt überlebt hatten. Eine Mehrzahl der polnisch-jüdischen DPs, die in der Stadt gestrandet waren, emigrierten schon bald nach Palästina/Israel. In den späten 1950er Jahren kehrten einige ehemalige Würzburger nach Deutschland zurück, unter ihnen mehrere Viehhändler, die an Geschäftsbeziehungen aus der Vorkriegszeit anknüpfen konnten. Würzburg war auch aus einem anderen Grund ungewöhnlich, denn die dort seit dem 19. Jahrhundert dominante unterfränkische Einheitsorthodoxie bestimmte weiterhin das religiöse Leben. Das erklärt den prozentual höchsten Anteil jüdischer Ehen unter Mitgliedern einer bundesrepublikanischen Gemeinde sowie die hohe Anzahl derer, die die Speisegesetze einhielten.

Anders als in Bremen, Detmold oder Würzburg hatten die meisten Juden in der sowjetischen Besatzungszone nicht vor, das »blutgetränkte« Land zu verlassen, hofften sie doch auf eine »antifaschistische« Zukunft, die eine jüdische Präsenz auf deutschem Boden rechtfertigen würde. Vor allem Sozialisten, die aus dem Exil zurückgekehrt waren, lehnten den Zionismus ab. Schlesische und böhmische Juden machten zunächst ein Viertel der Dresdener Gemeindeglieder aus. Viele dieser Überlebenden erhielten schnell Arbeit, weil nach der zunächst rigoros durchgeführten Entnazifizierung große Personalnot in

3 Dazu Tony Kusher, *The Holocaust and the Liberal Imagination: A Social and Cultural History*, Oxford 1994; Ursula Büttner, *Schwierige Rückwanderung nach Hamburg: Wie Briten und Deutsche den jüdischen Flüchtlingen im Wege standen*, in: Irmela von der Lühe/Alex Schildt/Stefanie Schüler-Springorum (Hrsg.), »Auch in Deutschland waren wir nicht wirklich zu Hause«: Jüdische Remigration nach 1945, Göttingen 2008, S. 40-68.



Stadtverwaltungen, Sicherheitsbehörden und Bildungseinrichtungen herrschte. Trotzdem bedeuteten die antisemitischen Säuberungen im Jahr 1953 das jähe Ende der Gemeinde, deren Mitglieder entweder austraten oder die DDR fluchtartig verließen.

Hannah Arendt blickte kritisch auf die politischen Entwicklungen in der frühen Bundesrepublik.<sup>4</sup> Ähnlich äußerten sich Alfred Wiener und Eva Reichmann, ihres Zeichens Direktor bzw. Leiterin der Forschungsabteilung der Londoner Wiener Library, als sie das Land in den 1950er Jahren bereisten. *Josefine Langer Shohat* zeichnet detailliert nach, wie beide Emigranten das Nachleben des Nationalsozialismus thematisierten. Reichmann stellte die Verfassungstreue der Sozialistischen Reichspartei in Frage, beobachtete deren Erfolge in Nordrhein-Westfalen mit Sorge und schloss ein Wiederaufkeimen des Faschismus in der noch jungen Demokratie nicht aus. Darüber hinaus berichtete sie von mangelnder Sensibilität gegenüber den jüdischen Opfern innerhalb der Mehrheitsgesellschaft. Bei aller Kritik an der Bundesrepublik war Wieners Zugang etwas optimistischer, möglicherweise auch deswegen, weil er mit »aufgeschlossenen« Studierenden zusammengekommen war. Darin erinnert er an Theodor W. Adorno.<sup>5</sup> Wieners positive Begegnungen mit deutschen Theologen erinnern dagegen an eine allgemeine Nachkriegsstimmung, in der viele Intellektuelle glaubten, dass nur mithilfe klassischer Bildung, »Sittlichkeit« und religiöser Rückbesinnung ein (demokratischer) Wiederaufbau gelingen könne.<sup>6</sup>

### In der »alten« Bundesrepublik

Mehrere Autoren und Autorinnen nehmen einen längeren Zeitraum in den Blick. *Björn Siegel* greift das Thema Wiedergutmachung auf, indem er die

4 Siehe etwa Hannah Arendt, *Besuch in Deutschland*, Berlin 1993; Hannah Arendt/Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, hrsg. v. Lotte Köhler und Hans Sahner, München 1993. Ähnliche Bemerkungen finden sich bei Helmut Plessner und Theodor W. Adorno: Carola Dietze, *Nachgeholtes Leben: Helmut Plessner 1892-1985*, Göttingen 2006, S. 116; Theodor W. Adorno – Thomas Mann Briefwechsel, Bd. 3, hrsg. v. Christoph Gödde und Thomas Sprecher, Frankfurt a. M. 2002, S. 45.

5 Theodor W. Adorno, *Briefe an die Eltern 1939-1951: Briefe und Briefwechsel*, Bd. 5, hrsg. v. Christoph Gödde und Henri Lonitz, Frankfurt a. M. 2003, S. 310.

6 Ein klassischer Text dazu: Friedrich Meinecke, *Die deutsche Katastrophe: Betrachtungen und Erinnerungen*, Wiesbaden 1946. Andere Historiker dachten ähnlich. Vgl. Peter Lambert, *German Historians and Nazi Ideology: The Parameters of the Volksgemeinschaft and the Problem of Historical Legitimation, 1930-1945*, in: *European History Quarterly*, 25 (1995), Heft 4, S. 567-568. Siehe auch Michael J. Inacker, *Zwischen Transzendenz, Totalitarismus und Demokratie: Die Entwicklung des kirchlichen Demokratieverständnisses von der Weimarer Republik bis zu den Anfängen der Bundesrepublik (1918-1959)*, Neukirchen-Vluyn 1994; Sybille Steinbacher, *Wie der Sex nach Deutschland kam: Der Kampf um Sittlichkeit und Anstand in der frühen Bundesrepublik*, München 2011.

Schicksale einzelner Juden verfolgt, die aus dem brasilianischen Exil Anträge auf Rückerstattung und Entschädigung stellten. In diesen Anträgen mussten sie ihre Lebensläufe niederschreiben, vor allem im Hinblick auf die Jahre der Verfolgung nach 1933. Für Überlebende war das Prozedere entwürdigend. Viele Ämter für Wiedergutmachung zweifelten an der Glaubwürdigkeit der Antragsteller. In Hamburg kam es vor diesem Hintergrund bis in die späten 1960er Jahre zu »ausufernden Korrespondenzen«. Häufig weigerten sich die Beamten, ärztliche Expertisen aus Brasilien anzuerkennen, insbesondere dann, wenn deutsche Gegengutachter die Leiden der Antragsteller als »verfolgungsunabhängig« abtaten. Anfang des Jahrzehnts kamen zwar immer mehr Psychiater zu der Überzeugung, psychische Belastungsstörungen seien nicht mehr nur organisch zu erklären, also als Resultat einer »abnormalen« Persönlichkeit, sondern auch durch andere Ursachen, etwa Extremsituationen wie Krieg, Flucht und Verfolgung.<sup>7</sup> Allerdings setzte sich diese Sicht erst langsam und für viele zu spät durch, wie die Hamburger Beispiele zeigen. Der materielle und psychologische Aufwand, immer wieder Sachverständige ausfindig zu machen, die die gesundheitlichen Auswirkungen der Vertreibung belegten, war für viele Juden nervenaufreibend. Und so endeten manche Gesuche im Vergleich zwischen den jüdischen Antragstellern in Brasilien und den Behörden in der Hansestadt.

*Karen Körber* stellt eine Gruppe innerhalb der jüdischen Gemeinschaft vor, die in der bisherigen Forschung zu kurz gekommen ist. Als es in den 1950er Jahren wirtschaftlich wieder bergauf ging, migrierten viele iranische Händler, unter ihnen Juden wie Nichtjuden, nach Hamburg. Dabei profitierten sie davon, dass sich immer mehr Westdeutsche »Perserteppiche« leisten konnten. Durch die Ankunft der Einwanderer änderte sich auch die Zusammensetzung der jüdischen Bevölkerung, die wie in der übrigen BRD mehrheitlich aus deutschen und osteuropäischen Überlebenden bestanden hatte. Schon bald bekleideten iranische Juden – sie machten etwa ein Fünftel der Mitglieder aus – Führungspositionen in verschiedenen Ausschüssen, übernahmen Funktionen im Gottesdienst und gehörten zu den Großspendern der Gemeinde. Beeindruckend war vor allem ihre Bereitschaft, in einer aschkenasischen Nachkriegsgemeinschaft Fuß zu fassen, die durch sehr ungewöhnliche Rahmenbedingungen gekennzeichnet war. Die Erfahrungen der Holocaustüberlebenden beeinflussten auch das Leben der iranischen Juden. Diese glichen sich der Mehrheit in mehrfacher Hinsicht an. Dazu zählte die unbedingte Solidarität mit Israel, aber auch das Gefühl, in

7 Svenja Goltermann, *Die Gesellschaft der Überlebenden: Deutsche Kriegsheimkehrer und ihre Gewalterfahrungen im Zweiten Weltkrieg*, München 2009, S. 312; dies., *Gewalt und Trauma: Zur Verwendung psychiatrischen Wissens in Ost- und Westdeutschland seit dem Zweiten Weltkrieg*, in: Christine Wolters/Christoph Beyer/Brigitte Loff (Hrsg.), *Abweichung und Normalität: Psychiatrie in Deutschland vom Kaiserreich bis zur deutschen Einheit*, Bielefeld 2012, S. 279-308; Frank Biess, *Homecomings: Returning POWs and the Legacies of Defeat in Postwar Germany*, Princeton 2006, S. 213-214; Cornelia Brink, *Grenzen der Anstalt: Psychiatrie und Gesellschaft in Deutschland 1860-1980*, Göttingen 2010, S. 424-425.

einem Land zu leben, das für Juden eigentlich tabu war. Viele iranische Juden teilten somit den emotionalen Habitus ihrer Glaubensgenossen.

*Jana Matthies* beschreibt schließlich die Vereine ehemaliger Hamburger in Israel als Orte der Wiederannäherung. Im Unterschied zu den anderen der insgesamt 18 Ehemaligen-Vereine, die sich im Zuge der Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen Israel und der Bundesrepublik nach 1965 konstituierten, dauerte es lange, bis sich eine Hamburger Gruppe bildete. Neben dem Verein ehemaliger jüdischer Bürger Hamburgs in Jerusalem bestand bis 1992 parallel der Verein ehemaliger Hamburger, Bremer und Lübecker in Israel mit Sitz in Tel Aviv. Die Motive für diese Gründungen liegen auf der Hand: Wenngleich die bedeutendste Geschichtsepoche der Juden in Deutschland unwiderruflich zu Ende gegangen war, sollten die Beziehungen der Überlebenden zu ihrer Heimatstadt nicht ganz abreißen. Diese Beziehungen sahen vor, dass ehemalige Hamburger in die Hansestadt reisten; die Stadt Ausstellungen zur lokalen jüdischen Geschichte ausrichtete; Abordnungen der Hamburger Bürgerschaft Israel besuchten; und wissenschaftliche Einrichtungen wie das Institut für die Geschichte der deutschen Juden jüdisches Leben in Hamburg dokumentierten. Dass sich der mittlerweile fusionierte Verein im Jahr 2007 auflöste, bezeugt dessen hauptsächliche Aufgabe in den vorangegangenen Jahren: Kontinuität herzustellen zwischen der Zeit vor und nach 1945.

#### Nach dem Mauerfall

Wenn es um personale Identität geht, ist psychologische Stetigkeit zwischen gestern, heute und morgen zentral. Betrachten wir die Zeit zwischen 1945 und 1990, dann gab es Verbindungslinien, die eine emotionale Konstanz innerhalb der jüdischen Gemeinschaft bezeugten. Dazu gehörten Traumata, die vom Holocaust herrührten; Schuldgefühle, weil man im »Land der Täter« lebte; oder der besondere Einsatz für Israel. Die oben behandelten Themen – das Überleben nach dem Krieg, der schwierige Wiederaufbau einzelner Gemeinden, der kritische Blick auf die westdeutsche Gesellschaft, die Bemühungen um Wiedergutmachung, die zaghafte Wiederannäherung ehemaliger deutscher Juden an die Bundesrepublik, der gemeinsame Habitus trotz unterschiedlichster kultureller und religiöser Prägungen – berühren Aspekte dieser emotionalen Verbundenheit.

All das änderte sich grundlegend, als nach dem Zerfall der Sowjetunion Zehntausende Juden in die Republik einwanderten. Obwohl nicht alle Kontinuitätslinien abbrachen – selbst nach Weltkriegern oder Revolutionen reißen die meisten Traditionen nicht einfach ab –,<sup>8</sup> bedeutete der Fall der Mauer einen

8 Dazu besonders aufschlussreich die Arbeiten von Jay Winter, vor allem: *Sites of Memory, Sites of Mourning: The Great War in European Cultural History*, Cambridge 1995.

tiefen Einschnitt. Zum Zeitpunkt des Umbruchs konnten das die meisten Protagonisten nicht ahnen. Für die politischen Entscheidungsträger bedeutete die jüdische Einwanderung manchmal eine humanitäre Geste, manchmal eine ostdeutsche Form der Wiedergutmachung, nachdem die DDR in dieser Beziehung versagt hatte, manchmal aber auch die vage Hoffnung, das Aufblühen jüdischen Lebens könne an die Zeit vor 1933 anknüpfen. Während der Staat nicht zuletzt ein symbolisches Ziel verfolgte, erhoffte sich der Zentralrat eine Wiederbelebung der Gemeinden. Schon bald zeigte sich jedoch, dass die alte Gemeinschaft, die schon seit längerem einem schleichenden demografischen Tod entgegenblickte, in Kategorien dachte, die nicht mehr funktionierten. So glaubten alteingesessene Funktionäre, sie könnten eine fünf bis zehn Mal größere Gruppe von Neuankömmlingen eingliedern. Diese Eingliederung sollte nach bewährten Maßgaben erfolgen. Allerdings wurden dabei einige Faktoren außer Acht gelassen, die wir erst jetzt besser verstehen.

Erstens hatten viele der Neueinwanderer nichtjüdische Mütter und/oder nichtjüdische Partner, eine für orthodox geprägte deutsche Gemeinden problematische Tatsache. Zweitens beruhte ihre jüdische Identität auf einem sowjetischen Quotensystem, das Zugangschancen nach ethnischen Kriterien festgelegt hatte. Drittens versuchten viele, das damit zusammenhängende Stigma durch kulturelles Kapital wettzumachen. Jüdischsein blieb ethnisch und kulturell konnotiert, selten religiös. Viertens hing die Wahl, lieber nach Deutschland als nach Israel auszuwandern, mit diesem Selbstverständnis zusammen, nämlich dem Gefühl der Verbundenheit mit der europäischen Kultur. Fünftens waren viele Juden aus der ehemaligen Sowjetunion pragmatisch eingestellt: Sie fragten sich, ob es Wohn- und Arbeitsmöglichkeiten gab, ob der Staat Unterstützungsmaßnahmen anbot und ob die deutsche Sprache leicht zu erlernen sei.

Und so kollidierten die Erfahrungen der einen mit den Erwartungen der anderen. Die Gemeinden bedauerten das mangelnde religiöse Interesse der Einwanderer, deren Lebenswege kaum dazu geeignet waren, Interesse am Judentum zu bekunden. Die Einwanderer zeigten sich wiederum erstaunt darüber, weshalb ihr defizitäres Wissen auf Kritik stoßen sollte, wenn die Orthodoxie lediglich de jure existierte und sonst kaum in Erscheinung trat. Sie schlossen sich Gemeinden an, deren Mitglieder mehrheitlich Nichtjuden heirateten, deren aus diesen »Mischehen« hervorgehenden nichthalachischen Kinder am Gemeindeleben teilnehmen durften (Gottesdienst, Schulen, Religionsunterricht), deren Synagogen auch am Shabbat leer blieben und in deren Umfeld es weder koschere Lebensmittelgeschäfte noch koschere Restaurants gab. Die kognitive Dissonanz, die all dies mit sich brachte, kann man sich ganz gut vorstellen.

Ähnlich ist es vielen Einwanderern wohl ergangen, als sie mit weiteren Besonderheiten der Nachkriegsgemeinschaft konfrontiert wurden. So bedauerten viele Gemeinden die mangelnde Identifikation der Neuankömmlinge mit den jüdischen Opfern des Nationalsozialismus, die mangelnde Hinwendung zu Israel und die mangelnde Bereitschaft, die symbolische Rolle der jüdischen Gemeinschaft im Land zu würdigen. Wie im Fall der Religion lag diesen Urteilen

eine Art Generalverdacht zugrunde, nämlich dass die Immigranten im tiefsten Innern keine Juden seien. So zweifelte man einerseits an ihrem religiösen Bekenntnis und andererseits an ihrer Zugehörigkeit zum jüdischen Volk – einer Zugehörigkeit, die ihnen bei der Immigration nach Israel jederzeit bescheinigt worden wäre.<sup>9</sup>

Mehrere Beiträge befassen sich mit diesem Bruch nach 1990. Dessen Auswirkungen fielen nicht immer dramatisch aus; manchmal fand der Wandel auch auf der symbolischen Ebene statt, sodass wir erst in der historischen Rückschau wissen, was sich wo, wann und wie veränderte. Einen Beleg dafür bieten *Alexandra Kleis* Ausführungen zur Architekturgeschichte. Im wiedervereinigten Deutschland hoben sich jüdische Bauwerke oft von konservativen Vorstellungen zur historischen Rekonstruktion ab. Anders als das 1986 eingeweihte Jüdische Gemeindezentrum in Frankfurt am Main thematisierten sie auch nicht die »Brüchigkeit des deutsch-jüdischen Verhältnisses«. Viele neu errichtete Synagogen, darunter einige »expressionistische Solitäre«, zeugen vom Aufbruch in eine neue deutsch-jüdische Zukunft. Noch aufschlussreicher in diesem Zusammenhang sind einige Aufrufe aus letzter Zeit, Synagogen an historischen Standorten wie dem Fraenkelufer in Berlin oder dem Bornplatz in Hamburg originalgetreu wiederaufzubauen. Hier wird weder versucht, die Erinnerung an den Holocaust in die Architektur mit einzubeziehen (wie in Frankfurt), noch einen Aufbruch zu inszenieren (wie in Cottbus oder Dresden). Dass die meisten heutigen Gemeindemitglieder Migrationsbiografien haben, macht solche Versuche, an eine deutsche Synagogenarchitektur vor 1938 anzuknüpfen, besonders erklärungsbedürftig. Der Verdacht liegt nahe, dass dieser Neuanfang sowohl die Zerstörung zwischen 1933 und 1945 als auch die bundesrepublikanische Erinnerungskultur vergessen machen will.

Nicht um die mögliche Sehnsucht nach *Tabula rasa*, sondern um eine gänzlich andere Erinnerungskultur geht es bei *Olaf Glöckner*. Für viele heutige Juden im Land dreht sich das familiäre Gedächtnis weniger um zerstörte Synagogen als um die Geschichte des Großen Vaterländischen Krieges. Während das Gedenken an die Pogromnacht ein erlerntes bzw. allgemein erwünschtes Ritual darstellt, erinnern sich russischsprachige Juden an Väter und Großväter, die in der Roten Armee dienten und in Partisaneneinheiten kämpften. 200.000 von 500.000 jüdischen Soldaten fielen dem Krieg zum Opfer. Trotz dieser hohen Verluste gehörten sie einer Armee an, die den »Hitler-Faschismus« niedergerungen hatte. Aus diesem Grund fühlen sich auch ihre Kinder und Enkelkinder einem Siegerkollektiv zugehörig. Mit dieser Tatsache umzugehen, fällt vielen Juden, die in der »alten« Bundesrepublik als Nachkommen von Holocaustüberlebenden sozialisiert wurden, äußerst schwer.

9 Zu diesem Themenkomplex siehe vor allem Karen Körber/Andreas Gotzmann, *Lebenswirklichkeiten: Russischsprachige Juden in der deutschen Einwanderungsgesellschaft*, Göttingen 2022.

Einen ebenso großen Einschnitt nach 1990 erlebten jüdische Bildungseinrichtungen. *Susanna Kunzes* Überblick zeichnet diese dramatischen Veränderungen nach. Existierten zwischen 1945 und 1990 gerade einmal drei jüdische Grundschulen in Deutschland, gibt es heute 16 Schulen, darunter sechs weiterführende. In vielen dieser Schulen, insbesondere ab der Sekundar- und Oberstufe, sind nichtjüdische Schüler in der Mehrheit. Innerhalb der jüdischen Schülerschaft haben wir es hauptsächlich mit Kindern und Jugendlichen zu tun, deren Familien in den letzten drei Jahrzehnten aus der Sowjetunion und den postsowjetischen Staaten eingewandert sind. Bezeichnend für diesen allgemeinen Wandel ist die Auseinandersetzung um das Schulessen. Viele jüdische Eltern bestehen darauf, die Speisegesetze auch gegenüber nichtjüdischen Schülern einzuhalten, damit sich das gesellschaftliche Machtgefälle zwischen nichtjüdischer Majorität und jüdischer Minorität nicht auf jüdische Schulen überträgt. Wir haben es also zum einen mit jüdischen Schülern zu tun, die kaum noch etwas mit der Zeit vor 1990 verbindet, und zum anderen mit nichtjüdischen Schülern, die kaum Berührungspunkte mit Juden kennen. Schließlich spiegelt der Konflikt um Schulspeisen eine Symbolpolitik wider, die es so vor der »Wende« nie gegeben hätte: Zu einer Zeit, als enge Beziehungen zwischen Juden und Nichtjuden auf institutioneller Grundlage kaum denkbar waren, bestimmten andere politische Gesten das »deutsch-jüdische Verhältnis«.

Mit dem Thema Symbolpolitik beschäftigt sich abschließend *Dani Kranz*. Wenn sich in den Nachkriegsjahrzehnten so etwas wie ein Gabentausch zwischen jüdischen Funktionären und westdeutschen Politikern herausbildete, dann kann davon heute nicht mehr die Rede sein. Die Anliegen von damals – Demokratisierung, Wiedergutmachung sowie die deutsch-israelischen Beziehungen – sind anderen Problemstellungen gewichen. Der positive Blick auf jüdisches Leben im Land existiert in manchen Kreisen weiter, aber ihm kommt kaum noch dieselbe Bedeutung zu wie in der »alten« Bundesrepublik, als dieses Leben der noch relativ jungen Demokratie eine gewisse Legitimität verlieh. Auf der symbolischen Ebene gelten Juden aus der ehemaligen Sowjetunion manchen als »Bereicherung«, weil sie ein imaginiertes Berlin um 1928 heraufbeschwören, einen Beitrag zur multikulturellen Gesellschaft leisten oder das Judentum in der Republik vor dem Untergang gerettet haben. Die »Bereicherung«, die von den etwa 20.000 Israelis ausgehen soll, bezieht sich demgegenüber auf die »Stadterneuerung« Berlins, zu der viele israelische Künstler und Wissenschaftler angeblich beitragen.

Diese Zuschreibungen mögen an frühere Attribuierungen (»jüdische Intellektuelle«, »jüdisches« Berlin, deutsch-jüdische »Symbiose«, der »Beitrag« der Juden zur deutschen Kultur) erinnern, aber im Unterschied zu den Nachkriegsjahrzehnten lassen sich viele Juden nicht mehr davon beeindrucken. Diese Dimension psychologischer Diskontinuität ist bezeichnend. Dass fast alle Neueinwanderer aus der ehemaligen Sowjetunion angeben, sie fühlten sich nicht deutsch, hat weniger mit dem schlechten Gewissen nach 1945 zu tun als mit einer sich immer weiter ausdifferenzierenden Gesellschaft. Dass sie sich gleich-

zeitig in der Bundesrepublik wohlfühlen, zeugt von der Aufnahmefähigkeit einer Gesellschaft, die heute wesentlich vielschichtiger ist als noch vor dreißig Jahren. Es gibt für die meisten sogenannten Kontingentflüchtlinge und deren Nachkommen keinen triftigen Grund, sich vereinnahmen zu lassen. Das gilt umso mehr für die meisten Israelis, die als »selbstselektive« Gruppe aus freien Stücken nach Deutschland gekommen sind. Bei ihrer Entscheidung spielten weder Antisemitismus noch wirtschaftliche Not eine ausschlaggebende Rolle. Aufgrund ihrer Sozialisation – sie gehörten der Mehrheit im Land an und dienten im Militär – können sie sich ebenfalls den Erwartungshaltungen religiöser oder politischer Interessengruppen entziehen. Die meisten »Russen« und Israelis wollen daher nichts mit irgendwelchen emotionalen Gemeinschaften zu tun haben, die von ihnen eindeutige Gefühlsäußerungen erwarten.<sup>10</sup> Eine psychologische Kontinuität mit der »alten« Bundesrepublik ist bei ihnen, die den Großteil der jüdischen Bevölkerung ausmachen, nicht gegeben.

10 Dazu Barbara H. Rosenwein, *Worrying about Emotions in History*, in: *American Historical Review*, 107 (2002), S. 821-845; Barbara H. Rosenwein, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca 2006; Jan Plamper, *Geschichte und Gefühl: Grundlagen der Emotionsgeschichte*, München 2012; Rob Boddice, *The History of Emotions*, Manchester 2018.

Nach dem Holocaust





Als Juden verfolgt, als Deutsche vertrieben,  
als Verfolgte nicht anerkannt

*Der Breslauer »Judentransport« vom Mai 1946 nach Detmold*

Am 15. Mai und Anfang Juli 1946 verließen zwei Züge<sup>1</sup> mit jeweils mehr als 1500 »jüdischen Passagieren«, die in »Mischehen« lebend oder als »Mischlinge« die NS-Zeit überlebt hatten, Wrocław – dies geht aus Transportlisten im Niedersächsischen Landesarchiv in Wolfenbüttel hervor.<sup>2</sup> Bisher war weder die Tatsache, dass sich 1946 noch so viele deutsche Jüdinnen und Juden in Wrocław befanden, noch ihr weiteres Schicksal bekannt.<sup>3</sup> Anhand der Geschichte einer Gruppe von Passagieren des »Mai-Transports«, der ins westfälische Detmold gelangte, soll die komplexe Verfolgungs-, Ausgrenzungs- und Diskriminierungsgeschichte dieser Menschen nachgezeichnet werden: Als Jüdinnen und Juden waren sie in Breslau während der NS-Zeit rassistisch verfolgt worden, als Deutsche wurden sie aus dem polnisch gewordenen Wrocław vertrieben und als Verfolgte wurden sie nach 1946 in der Britischen Besatzungszone lange nicht anerkannt. Diese verschiedenen Erfahrungen sollen dargestellt werden. Sie wirkten sich auch auf die individuellen Antworten auf die Frage aus, wie die Menschen sich selbst nach 1945 definierten.

- 1 Die Eisenbahntransporte, mit denen Jüdinnen und Juden Wrocław nach Kriegsende verließen, fanden bisher nur bei Helga Hirsch Erwähnung: Sie nennt Transporte »zwischen November 1945 und Sommer 1946«: »Die restlichen deutschen Juden reisten zwischen Mai und Juli 1946 gemeinsam mit den Deutschen aus, die Polen im Rahmen der großen Aussiedlungsaktion »Schwalbe« verlassen mussten. Die Breslauer Juden sollen sich fast alle in dem Zug befunden haben, der am Morgen des 17. Mai 1946 vom Freiburger Bahnhof abging.« Zitiert nach: Helga Hirsch, *Gehen oder bleiben? Juden in Schlesien und Pommern 1945-1957*, Göttingen 2011, S. 47.
- 2 Niedersächsisches Landesarchiv Wolfenbüttel (nachfolgend NLA Wolfenbüttel), 128-neu fb. 3, Nr. 277. Dabei handelt es sich um Transport 165 nach Siegen/Westfalen, Detmold, Landkreis Braunschweig, Hannover. Am 5. Juli 1946 kam Transport 338, 166j aus Breslau mit 721 Männern, 709 Frauen und 284 Kindern an. Er wurde am 6. Juli 1946 in den Kreis Northeim weitergeleitet. Vgl. die Liste im NLA Wolfenbüttel, 128-neu fb. 3, Nr. 291.
- 3 Ich danke Katharina Friedla für den Hinweis auf eine Transportliste im Staatsarchiv Wrocław: Transport niemieckich Żydów z Wrocławia, rok 1945, Staatsarchiv Wrocław, Mikrofilm: Zarząd Miejski Miasta Wrocławia, Nr. 334. Nr. Mikrofilmu T93303, Sygn. 135. Nr. roli 40. Sie gab den Anstoß, die entsprechenden Listen in deutschen Archiven zu suchen.

## Bis 1945 als Juden in Breslau verfolgt

Im schlesischen Breslau (seit 1945 Wrocław/Polen) existierte in der Zwischenkriegszeit die drittgrößte jüdische Gemeinde des Deutschen Reichs (nach Berlin und Frankfurt) mit etwa 24.000 Mitgliedern. Die meisten Breslauer Jüdinnen und Juden verstanden sich als Deutsche, ca. zehn Prozent waren polnischer Herkunft. Etwa die Hälfte konnte nach der nationalsozialistischen Machtübernahme 1933 emigrieren bzw. fliehen. Über 7000 Breslauer und schlesische Jüdinnen und Juden entgingen den Deportationen nicht und wurden ermordet. 1943 waren (soweit bisher geschätzt) noch ca. zweihundert bis dreihundert Personen in der Stadt verblieben, da diese Familien und ihre Kinder den Nationalsozialisten als in »Mischehe« lebend oder als »Mischlinge« gemäß den Nürnberger Rassegesetzen galten (bekannte Beispiele sind Wolfgang Nossen, 1931-2019, Klaus Aufrichtig bzw. Kenneth James Arkwright, 1929-2023, Karla Grabowski, verheiratete Wolff, 1928-2024). Ab spätestens 1943 wurden sie zwangsweise in »Judenhäusern« untergebracht, diskriminiert und verfolgt, manche mussten den sogenannten Judenstern tragen.

Unter welchen Umständen die große Mehrheit der Breslauer Jüdinnen und Juden den Krieg überlebte und danach etwa ein Jahr im mittlerweile polnisch gewordenen Wrocław verbrachte, ist nicht näher bekannt – weder die Geschichte der »untergetauchten« (»U-Boote« wie Käte Leschnitzer) oder der versteckten Jüdinnen und Juden (wie Karla Wolff und ihr Vater, der Kantor Fritz Grabowski) noch der überlebenden KZ-Häftlinge oder der auf die Todesmärsche Gezwungenen.

Im August 1945 sollen noch etwa 2000 Jüdinnen und Juden<sup>4</sup> in Wrocław gelebt haben – davon zweihundert polnische und 1800 deutsche Jüdinnen und Juden und sogenannte Halbjuden aus Breslau sowie ehemalige KZ-Häftlinge, die nach Breslau gelangt waren.<sup>5</sup> Nach 1945 nahm die Zahl der polnischen Jüdinnen und Juden in der Stadt stark zu, da diese (vor allem aus den *kresy*, den ehemals ostpolnischen, später sowjetischen Gebieten) in die neuen polnischen Westgebiete »repatriiert« wurden. Wrocław wurde dadurch zu einem neuen, wichtigen polnisch-jüdischen Zentrum in Niederschlesien mit zeitweise bis zu 15.000 polnisch-jüdischen »Repatrianten«, deren Geschichte sich aber von jener der erstgenannten Gruppe deutlich unterschied.

Die Situation der Deutschen in der Stadt, die von den Nationalsozialisten als »Juden« und »Mischlinge« kategorisiert worden waren, gestaltete sich äußerst schwierig, da sie in Wrocław ausschließlich als Deutsche wahrgenommen wurden und erst beweisen mussten, dass sie Verfolgte des NS-Regimes und

4 Helga Hirsch erwähnt »etwa 2.500 deutsche Juden einschließlich nichtjüdischer Eheleute in Niederschlesien«. Hirsch, Gehen oder bleiben? (Anm. 1), S. 33.

5 Vgl. Marek Szajda, German Jews in Jelenia Góra immediately after the End of the Second World War, in: Rocznik Ziem Zachodnich, 2 (2018), S. 208-226, hier S. 215, <https://doi.org/10.26774/rzz.298> (eingesehen am 7.6.2022).

somit schutzbedürftig waren. Das Jüdische Komitee als Vertretung der jüdischen Gemeinde sah sie ebenfalls als Deutsche an und akzeptierte manchmal selbst bekennende Jüdinnen und Juden nicht, wenn sie keine jüdische Mutter nachweisen konnten. Die polnische Historikerin Bożena Szaynok weist darauf hin, dass es die lokalen niederschlesischen Komitees der polnischen Juden ablehnten, auf der Grundlage der Nürnberger Rassegesetze zu arbeiten, Kategorien wie »Halb- und Vierteljude« oder »jüdisch Versippte« nicht akzeptierten und demzufolge »Mischlingen« oder »Mischehen« keine Ausweise als Juden ausstellten.<sup>6</sup> In dieser Situation verließen viele deutsche Jüdinnen und Juden die Stadt, wie z. B. eine größere Gruppe, die im September 1945 nach Erfurt ging. 1946 wurden schließlich die deutschen Jüdinnen und Juden als deutsche Staatsangehörige zwangsausgewiesen und mussten die Stadt mit den »(volks-)deutschen« Heimatvertriebenen verlassen. Diese Tatsache war bisher nicht bekannt – in der Forschung werden »Flucht und Vertreibung« der Deutschen und die Migrationsbewegungen von Nichtdeutschen – etwa von *Displaced Persons* nach dem Zweiten Weltkrieg – als völlig verschiedene und getrennte Phänomene behandelt.<sup>7</sup> Im Zusammenhang mit Lastenausgleichsverfahren nach dem Krieg wurden jüdische Bewohnerinnen und Bewohner der Vertreibungsgebiete sogar als »Fiktivvertriebene« definiert, »wenn anzunehmen ist, daß sie von den Vertreibungsmaßnahmen betroffen worden wären, die sich im Zusammenhang mit den Ereignissen des Zweiten Weltkrieges gegen deutsche Staatsangehörige und deutsche Volkszugehörige gerichtet haben«. Iris Nachum schreibt: »In der Praxis bedeutete das, dass Holocaustüberlebende aus Mittel- und Osteuropa den Lastenausgleichsbehörden glaubhaft machen mussten, dass sie vor der Verfolgung deutsche Volkszugehörige waren.«<sup>8</sup>

#### 1946 als Deutsche aus Wrocław vertrieben

Im Staatsarchiv Wrocław befindet sich die Liste eines »Transports deutscher Juden« aus Breslau 1945.<sup>9</sup> Dieser Transport verließ die Stadt am 15. Mai 1946,

6 Vgl. Bożena Szaynok, *Ludność żydowska na Dolnym Śląsku 1945-1950* [Die jüdische Bevölkerung in Niederschlesien 1945-1950], Wrocław 2000, S. 42-43.

7 Vgl. Jannis Panagiotidis, »Not the Concern of the Organization?« *The IRO and the Overseas Resettlement of Ethnic Germans from Eastern Europe after World War II*, in: *Historical Social Research/Historische Sozialforschung*, 45 (2020), Heft 4, S. 173-202, hier S. 174, <https://doi.org/10.12759/hsr.45.2020.4.173-202> (eingesehen am 7.6.2022).

8 Zitiert nach Iris Nachum, *Das »schwierigste Gebiet des Lastenausgleichs«: Vertriebene »Ariseure« und jüdische Fiktivvertriebene im Ringen um Entschädigung*, in: <https://www.bundesarchiv.de/DE/Content/Publikationen/Aufsaeetze/kriegsfolgenarchivgut-pi-nachum.html>, 2020, S. 6 (eingesehen am 7.6.2022).

9 Nach den Einwirkungen der Oderflut von 1997 in weiten Teilen leider unlesbar (Anm. 3).

die Leitung oblag einem Werner Elias und seinem Vertreter, dem Zahnarzt Dr. Kurt Bender.<sup>10</sup>

Der Zug umfasste der Liste zufolge 1599 Personen (572 Männer, 868 Frauen, 159 Kinder), darunter zahlreiche Überlebende, deren Namen auch in der Zeitschrift *Aufbau* in New York in der Ausgabe vom 26. April 1946 genannt wurden (Namen nach Angaben des Jüdischen Komitees Wrocław). Bei der Ankunft am 19. Mai 1946 im Flüchtlingslager Mariental bei Helmstedt war der Transport (mit 649 Männern, 975 Frauen und 349 Kindern) auf insgesamt 1973 Personen angewachsen. Der Transport ging am 19. Mai 1946 weiter nach Siegen/Westfalen, Detmold bzw. in den Landkreis Braunschweig und nach Hannover. Es war der 20. Transport von insgesamt 37, die im Mai 1946 Mariental passierten.<sup>11</sup>

Die Züge vom Mai und Juli 1946 in die britische Besatzungszone waren Teil der *Operation Swallow/Operation Schwalbe*, mit der die verbliebenen Deutschen aus Schlesien ab Februar 1946 von den Alliierten zwangsausgesiedelt wurden.<sup>12</sup> Die Züge (Güterwagen) verließen Wrocław vom Freiburger Bahnhof (Dworzec Świebodzki) aus<sup>13</sup> und nahmen die festgelegte Route über Kohlfurt/Kalawsk (später Węgliniec) durch die sowjetische Besatzungszone ins Flüchtlingslager Mariental bei Helmstedt. In Kohlfurt wurden die Transporte offiziell von den Briten übernommen, wobei die polnische Bewachungsmannschaft bis zum Erreichen der britischen Zone im Zug verblieb.<sup>14</sup>

10 Nach den Unterlagen des Staatsarchivs Wrocław sollte dieser Transport propagandistisch in Presse und Film genutzt werden. Bisher konnten jedoch keinerlei Spuren identifiziert werden und man weiß nicht, ob es dazu gekommen ist. Horst Gleiss zitiert ein Schreiben der Transportleiter Dr. Kurt Bender und Werner Elias vom 2. Mai 1946 vom »Vorabend unserer Abreise aus Breslau«, in dem sie den für die Repatriierung verantwortlichen Behörden auf übertriebene Weise in Superlativen ihren »aufrichtigsten Dank« aussprechen. Horst Gleiss kommentiert, es sei leider nicht bekannt, ob dieses »Gutachten« durch Erpressung oder durch eine bevorzugte Behandlung der Autoren des Briefes zustande gekommen sei. Horst G. W. Gleiss, *Breslauer Exodus 1946: Beiträge zur Dokumentarchronik einer Stadt und ihrer Menschen*, Rosenheim 2003, S. 451-452. Es fragt sich, ob dies die beabsichtigte »propagandistische« Nutzung sein könnte.

11 Vgl. Anm. 2.

12 Vgl. Manfred Wolf, *Operation Swallow: Der Weg von Schlesien nach Westfalen im Jahre 1946 – Britische Quellen und persönliche Erfahrungen der Vertreibung*, in: Paul Leidinger (Hrsg.), *Deutsche Ostflüchtlinge und Ostvertriebene in Westfalen und Lippe nach 1945: Beiträge zu ihrer Geschichte und zur deutsch-polnischen Verständigung*, Münster 2011, S. 42-66.

13 Den Teilnehmerinnen und Teilnehmern des »gemischten« Breslauer Trecks vom Mai 1946 soll diese Kontrolle erlassen worden sein. Dafür soll der Zug auf dem Bahnhof von polnischer Miliz geplündert worden sein. Vgl. den Tagebucheintrag vom 31. Mai 1946 von Charlotte Pösel, *Polenzeit und Vertreibung aus Breslau (7.5.1945 bis 15.1.1947)* in *Tagebuchaufzeichnungen*, in: Wolfgang Hartmann (Hrsg.), *Breslauer Passion 1945-1947: Festschrift zum 70. Geburtstag von Horst G. W. Gleiss*, Rosenheim 2000, S. 597-680, hier S. 665.

14 Vgl. Wolf, *Operation Swallow* (Anm. 12), S. 53, 56.

Wie bereits erwähnt, wurde der Abfahrtstermin des Transports vom Mai 1946 offensichtlich mehrfach verschoben, vermutlich schon seit Dezember 1945. In der Dokumentation des Breslauer Heimatforschers Horst Gleiss finden sich Berichte von Zeitzeugen zu diesem Transport. So schrieben Berta Ragotzi und Werner Sonntag 1955:

Der Treck, mit dem wir gingen, war ein »Gemischerter«, denn mit ihm verließen beinahe alle übriggebliebenen Juden – einst wohlhabende Breslauer Einwohner – die Stadt. [...] Eine amerikanische Abordnung in Breslau sorgte für die Einhaltung der Schutzbestimmungen durch die polnische Regierung. Manche ihrer arischen Landsleute, die noch Wertstücke besaßen, erkaufte sich den Schutz ihres Gepäcks, indem sie es den jüdischen Mitbürgern übergaben. Bald hatte deshalb auch dieser Treck wie schon andere vor ihm seinen Spitznamen weg: er hieß der »Diamantentreck« [sic!] [...] In Waggon 3 des unendlich langen Zuges verstaute wir unsere Habseligkeiten. Mehrmals holten Milizleute »blinde Passagiere« aus dem Zug, die sogar mit falschen Erkennungszetteln mitzufahren hofften.<sup>15</sup>

Horst Gleiss gibt auch den Tagebucheintrag von Charlotte Pösel vom 31. Mai 1946 wieder, in dem sie über diesen Transport berichtet:

In diesem Monat ging auch dann noch der Judentreck, genannt der »Brilliantentreck«, bei dem NORCHEN [sic!] mitging. Sie versuchte kurz vorher noch, uns für den nächsten Judentreck anzumelden, doch sind auch dort allerhand Schiebungen vorgekommen, und so ist all mein Rennen umsonst. Der Treck ging nur zum Schein durch die Schule, ohne kontrolliert zu werden. Dafür fand sich aber kurz vor Abgang des Zuges Miliz ein und soll furchtbar geplündert haben.<sup>16</sup>

Vor der Ausreise mussten sich die Familien der überlebenden Jüdinnen und Juden dem für alle Ausgewiesenen vorgesehenen Verfahren in einer Sammelstelle in Wrocław unterziehen. Sie war in der ehemaligen Mädchen-Berufsschule Clausewitzstr. 19-13 (ul. Haukego-Bosaka) eingerichtet, in der sich während des Krieges ein Lager für ausländische Zwangsarbeiterinnen und Zwangsarbeiter befunden hatte. Wie die oben zitierten Berichte zeigen, waren die jüdischen Überlebenden von den üblichen Kontrollen an der Sammelstelle befreit – dies bestätigt auch ein polnisches Dokument aus dem Staatsarchiv Wrocław. Allerdings schützte sie dies nicht vor Plünderungen an anderen Stellen wie auf dem Bahnhof. Die Berichte zeigen auch, dass sich die Personenzahl des Transports (nicht nur durch Tod oder Geburt) änderte, tendenziell »gewannen« die Züge

15 Berta Ragotzi/Werner Sonntag, Schlesische Rundschau 7. Jg. (15.5.1955) Heft 14, S. 3, in: Berta Ragotzi/Werner Sonntag (Hrsg.), Jahr ohne Gnade: Breslau 1945 – Ein Tatsachenbericht, o. O. 1955. Zitiert nach Gleiss, Breslauer Exodus 1946 (Anm. 10), S. 432-433.

16 Hartmann, Breslauer Passion 1945-1947 (Anm. 13), S. 665.

offensichtlich auf dem Weg nach Helmstedt an Passagieren, was zu Verzögerungen bei ihrer Abfertigung unterwegs führte.<sup>17</sup>

### Der Mai-Transport 1946 in Detmold – als Verfolgte nicht anerkannt

In Mariental wurden die Züge neu zusammengestellt und in verschiedene Regionen der britischen Besatzungszone weitergeleitet. Ein Teil des »Breslauer Trecks« vom 15. Mai traf am 20. Mai 1946 in Detmold ein. Bis zum Bahnhof Detmold unterstanden die Transporte der britischen Militärregierung. Dort wurden die Personen »sofort in die Werrekaserne gebracht, [...], die erste Unterkunft für die Flüchtlinge mit ärztlicher Betreuung und Verpflegung«. <sup>18</sup> In der Zeit vom 3. März 1946 bis zum 10. September 1946 trafen in Detmold zehn weitere Transporte mit insgesamt 14.472 Vertriebenen ein.<sup>19</sup>

Auch wenn Stadt und Umland von Kriegszerstörungen verhältnismäßig wenig betroffen waren,<sup>20</sup> entspannte sich die Lage vor Ort lange nicht – noch 1950 bat der Vorsitzende der Jüdischen Gemeinde Detmold den Regierungspräsidenten um Wohnungen in Detmold für zwölf Personen aus dem Zug vom Mai 1946.<sup>21</sup> Zu den großen Unterbringungs- und Versorgungsproblemen kam

- 17 So berichtet Manfred Wolf davon, dass Einwohner der sowjetischen Zone »bei den Aufhalten der Vertriebenenzüge auf den Bahnhöfen« zustiegen, »um auf diese Weise ohne größere Schwierigkeiten die sowjetische Zone in Richtung britische zu verlassen«. Siehe Wolf, *Operation Swallow* (Anm. 12), S. 58.
- 18 Horst-Günther Benkmann, *Vertriebene und Flüchtlinge in Detmold: In einer neuen Heimat oder auf Zwischenstation?*, in: Stadt Detmold in Zusammenarbeit mit dem Naturwissenschaftlichen und Historischen Verein für das Land Lippe (Hrsg.), *Detmold in der Nachkriegszeit: Dokumentation eines stadthistorischen Projekts*, bearb. v. Wolfgang Müller/Hermann Niebuhr/Erhard Wiersing, Bielefeld 1994, S. 213-249, hier S. 214.
- 19 Simone Müller, *Durchgangs- und Aufnahmelager für deutsche Ostflüchtlinge und Ostvertriebene in Westfalen und Lippe 1945-1950*, in: Paul Leidinger (Hrsg.), *Deutsche Ostflüchtlinge und Ostvertriebene in Westfalen und Lippe nach 1945: Beiträge zu ihrer Geschichte und zur deutsch-polnischen Verständigung*, Münster 2011, S. 77-114, hier S. 102.
- 20 18 Häuser waren total, 238 teilweise zerstört, Baumaterial fehlte, die Belegung mit Ausländern war recht stark (Polen, Letten, Esten, Italiener, Griechen, Tschechen, Slowaken und Jugoslawen), erst Ende 1946 verließen die ersten Ausländer die Stadt. Die Militärregierung hatte bis Frühjahr 1948 etwa 200 Häuser in der Stadt beschlagnahmt, die 2000 davon Betroffenen fanden bei Verwandten und Freunden Unterkunft. Aber noch 1949 wohnten über 40 Familien mit vier und mehr Personen in einem Raum, 579 Familien waren in Baracken oder Notunterkünften untergebracht.
- 21 Vgl. Schreiben des Vorsitzenden der Jüdischen Gemeinde Detmold, Tobias Blaustein, an den Regierungspräsidenten vom 23.1.1950, Landesarchiv NRW Detmold, D 109 Nr. 19.

die Arbeitslosigkeit hinzu.<sup>22</sup> Dies war die Lage in der Stadt im Mai 1946, als der Transport eintraf. In einem Bericht heißt es:

20.5.1946 – Transport aus Breslau. Gesundheitszustand nicht befriedigend. Allgemein keine arbeitsfähigen Männer, viele kranke Leute und kleine Kinder. Eine große Anzahl mit Hautkrankheiten.<sup>23</sup>

Die Angaben zu den Passagieren – Frauen und Kinder, viele Alte und Kranke – bestätigen die Unterlagen in den Archiven in Detmold. Die Liste der Neuankömmlinge aus Breslau (»Breslauer Treck« genannt) im Landesarchiv Detmold umfasst 43 Personen.<sup>24</sup> Im Juni 1946 ist in einem Dokument von »ca. 25 Familien Juden und Halbjuden aus Breslau und Umgebung« die Rede: »Sämtliche sind deutsche Staatsangehörige und waren teilweise in Arbeits- bzw. Konzentrationslagern.«<sup>25</sup>

Die Detmolder »Breslauer-Treck«-Liste nennt die jeweilige Religionszugehörigkeit, aber auch die Berufe (Kaufleute, Handwerker, ein Arzt), die neuen Adressen nach der Ankunft in Detmold sowie »Bemerkungen«. In der letzten Rubrik finden sich Informationen zum Verfolgungsschicksal, etwa über den Aufenthalt in den KZs Buchenwald, Auschwitz, Dachau, Ravensburg (wohl Ravensbrück) und anderen Lagern, aber auch über die Ermordung von Familienangehörigen oder Selbstmorde aufgrund von Verfolgung. Die Liste führt mehrere Witwen auf, deren Ehemänner Juden waren, die selbst aber als evangelisch oder katholisch eingetragen waren, sowie zwei jüdische Witwen mit drei bzw. vier jüdischen Kindern.

### Neuanfang in Detmold

Eine Jüdische Gemeinde Detmold gab es zum Zeitpunkt der Ankunft der Gruppe noch nicht wieder. Einige wenige ehemalige KZ-Häftlinge aus Detmold und Umgebung waren im Sommer 1945 aus Theresienstadt zurückgekehrt, darunter die beiden späteren ersten Vorsitzenden der Jüdischen Gemeinde Detmold – Wilhelm Ehrmann und Tobias Blaustein.<sup>26</sup> Diese Überlebenden wurden

22 Für die Jahre 1945-50 heißt es: »Beim Detmolder Arbeitsamt machten die Flüchtlinge über 30 Prozent der Arbeitslosen aus.« Vgl. Benkmann, Vertriebene und Flüchtlinge in Detmold (Anm. 18), S. 226.

23 Vgl. Landesarchiv NRW Detmold D 100 Nr. 19. Zitiert nach Benkmann, Vertriebene und Flüchtlinge in Detmold (Anm. 18), S. 215. Unter den Ankömmlingen waren auch der Arzt Dr. Herbert Hirsch-Kauffmann, der gegen Ende des Krieges in der Krankenstation auf dem Neuen Friedhof in Cosel gearbeitet hatte, und seine Familie.

24 Vgl. die Liste Breslauer Treck im Landesarchiv NRW in Detmold, D 109 Nr. 3.

25 Schreiben von Wilhelm Ehrmann an den Landesverband der jüdischen Gemeinden Westfalen vom 25.6.1946, Landesarchiv NRW Detmold, D 109 Nr. 5.

26 Wolfgang Müller, Die Jüdische Gemeinde Detmold in der Nachkriegszeit, in: Stadt Detmold in Zusammenarbeit mit dem Naturwissenschaftlichen und Historischen Ver-



»in der Regel keineswegs ›mit offenen Armen‹ empfangen, ihr bloßes Dasein war Vorwurf an die Nachbarn von früher und sie stießen auf Unverständnis und Sprachlosigkeit in ihrer Umgebung«, wie Wolfgang Müller in seiner Darstellung der Nachkriegsgeschichte der Detmolder Jüdischen Gemeinde schreibt.<sup>27</sup> So kamen die »Detmolder Juden« zwar wieder in ihre alte Umgebung, waren aber »alle unterernährt und krank. Sie waren völlig mittellos«.<sup>28</sup> Die Neuankömmlinge aus Breslau trafen in Detmold damit auf Leidensgenossen, die aber ebenfalls hilfsbedürftig waren.<sup>29</sup> Gemeinsame Erfahrungen in der Zeit der Verfolgung und die gemeinsame Notlage führten diese beiden Gruppen in den ersten Jahren in Detmold offensichtlich eng zusammen:

Die Not, in der sich die überlebenden Juden in Lippe befanden, ließ aber keinen anderen Weg zu, als sich zusammenzuschließen. Ein enger sozialer und religiöser Zusammenschluß für den eigenen Halt und den Umgang mit den Organen der Besatzungsmacht und den deutschen Behörden erwies sich als lebensnotwendig.<sup>30</sup>

Wilhelm Ehrmann hatte sich bereits im Frühjahr 1946 für die Gründung einer Institution eingesetzt, die für Überlebende der Konzentrationslager eine Anlaufstelle sein sollte. Eine Anweisung der britischen Militärregierung erzwang schließlich auch für die Region Lippe die Einrichtung von »Kreis-Sonderhilfsausschüssen«.<sup>31</sup> Dabei wurden zunächst die Hinterbliebenen von Ermordeten nicht berücksichtigt, erst im März 1946 wurden die Hilfsleistungen auf alle notleidenden Personen ausgedehnt, die »in Deutschland Unterdrückung erlitten haben und als Opfer des Nazismus anzusehen sind«.<sup>32</sup> Die als Opfer des Faschismus anerkannten Personen erhielten einen Ausweis, Lebensmittelkarten

ein für das Land Lippe (Hrsg.), Detmold in der Nachkriegszeit: Dokumentation eines stadtgeschichtlichen Projekts, bearb. v. Wolfgang Müller/Hermann Niebuhr/Erhard Wiersing, Bielefeld 1994, S. 161-192, hier S. 162.

27 Ebd., S. 164.

28 Ebd., S. 165.

29 Vgl. dazu auch die Einschätzung des allgemeinen Zeithintergrunds von Hans-Ulrich Thamer: »Das Verhältnis von Einheimischen und Flüchtlingen läßt sich für die Anfangszeit als eine Konfliktsituation beschreiben, die sich aus der alltäglichen Erfahrung von materieller Not, vor allem von Hunger, Wohnraumangel und Arbeitsmangel aber eben auch von sozialer und kultureller Diversität ergeben.« Zitiert nach: Hans-Ulrich Thamer, Neue Heimat – Neue Zeiten: Die Integration von Vertriebenen und Flüchtlingen als gesellschaftliches und kulturelles Problem, in: Paul Leidinger (Hrsg.), Deutsche Ostflüchtlinge und Ostvertriebene in Westfalen und Lippe nach 1945: Beiträge zu ihrer Geschichte und zur deutsch-polnischen Verständigung, Münster 2011, S. 127-140, hier S. 128.

30 Müller, Die Jüdische Gemeinde Detmold in der Nachkriegszeit (Anm. 26), S. 170.

31 Ebd., S. 167.

32 Ebd., S. 168. Die Ausschüsse bestanden aus einem Richter, einem Vertreter der Bürgerschaft und einem ehemaligen KZ-Häftling, für den Kreis Detmold ernannte die Militärregierung am 26.2.1946 den Rechtsanwalt Fritz Blanke, Detmold, den Kraftfahrer August Strate, Pottenhausen, und Wilhelm Ehrmann zu Mitgliedern. Bis 11.10.1946

für Schwerarbeiter, die vorzugsweise Zuteilung von Wohnraum und Arbeit und eine finanzielle Sonderhilfe bei Arbeitsunfähigkeit. Auch die Hinterbliebenen der in den KZ Umgekommenen erhielten diese Leistungen.

Durch die Ankunft der »Breslauer« im Mai 1946 wuchs die Gruppe der Jüdinnen und Juden im Kreis Detmold auf fast fünfzig Personen an. Es stellte sich damit auch in Detmold die Frage, »ob und in welcher Form sich hier wieder ein jüdisches Leben gestalten sollte. Nur die wenigsten Juden in der Welt konnten sich nach 1945 vorstellen, daß Deutschland jemals wieder ein Land mit jüdischem Leben sein könnte« – wie es Atina Grossmann 2012 formulierte.<sup>33</sup> Nicht zufällig fand im Juni 1946 ein Kongress von Repräsentanten jüdischer Organisationen in Heidelberg statt, bei dem es um die Frage der »Zukunft der Juden in Deutschland« ging. Ein Teilnehmer war Philipp Auerbach, der am 7. Oktober 1946 in München offiziell zum »Staatskommissar für die Opfer des Faschismus« ernannt wurde. Als Holocaust-Überlebender und Staatskommissar setzte er sich für die jüdischen Verfolgten des NS-Regimes ein, wurde aber 1952 in einem umstrittenen Prozess vor dem Landgericht München von Richtern mit nationalsozialistischer Vergangenheit verurteilt. Er selbst bezog eine klare Position für einen Neubeginn jüdischen Lebens in Deutschland und wollte nach Angaben seines Biografen Hans-Hermann Klare »immer Jude sein, deutscher Jude und darum als Jude in Deutschland bleiben«.<sup>34</sup> Die Situation in Detmold kann somit als Beispiel für die Lage von überlebenden deutschen Jüdinnen und Juden in der direkten Nachkriegszeit betrachtet werden.

In Detmold entschieden sich die zurückgekehrten und neu hinzugekommenen Breslauer Jüdinnen und Juden und ihre Angehörigen, nach dem Ende der Detmolder Gemeinde 1942 wieder eine neue Jüdische Gemeinde zu gründen. Diese bildete sich am 15. Juli 1946 und verstand sich als »Vertreterin aller im Kreise Detmold ansässigen Juden, Halbjuden sowie Frauen und Kinder der im KZ ermordeten Juden.«<sup>35</sup> Als erster Vorsitzender wurde (wegen der geringen Zahl von zehn teilnehmenden Personen im Juli) bei einer zweiten Versammlung am 9. September 1946 Wilhelm Ehrmann gewählt. Vertreter der »Breslauer« im Vorstand wurde der Kaufmann Fritz Bloch (geb. 1894), der Häftling in Buchenwald und Auschwitz gewesen war. Er war Protokollführer der Sitzungen und beteiligte sich aktiv am Aufbau der neuen Gemeinde.

Eine Unterstützung durch die deutschen Behörden war schwer zu erreichen – das Verhältnis zu ihnen war von Beginn an angespannt. Auch »die Britische

wurden in Lippe 483 Personen als »Opfer des Faschismus« anerkannt, 415 erhielten Lebensmittellkarten für Schwerarbeiter und 177 finanzielle Sonderhilfe.

33 Ebd., S. 169. Vgl. dazu auch Atina Grossmann, *Juden, Deutsche, Alliierte: Begegnungen im besetzten Deutschland*, Göttingen 2012. Grossmann untersucht schwerpunktmäßig die Situation in der amerikanischen Besatzungszone (s. besonders ebd., S. 162-170: »Umstrittene Identitäten: Wer ist Jude und warum?«).

34 Hans-Hermann Klare, Auerbach: *Eine jüdisch-deutsche Tragödie oder wie der Antisemitismus den Krieg überlebte*, Berlin 2022, S. 277.

35 Müller, *Die Jüdische Gemeinde Detmold in der Nachkriegszeit* (Anm. 26), S. 170.

Militärregierung half nur manchmal gequält, sah sie doch in den deutschen Juden in erster Linie die Deutschen, die Angehörigen eines besiegten Volkes.«<sup>36</sup> Dagegen unterstützten die jüdischen Hilfsorganisationen in Großbritannien und den USA die Gemeinde in Detmold aktiv, etwa das Jewish Committee for Relief Abroad in London. So bedankte sich Wilhelm Ehrmann am 25. April 1947 beim Supplies Officer der Jewish Relief Unit für Wäsche, Kleidung und Schuhe, die sie im Winter bekommen hatten, vor allem für Kinder. Auch das American Jewish Joint Distribution Committee mit Sitz in Bergen-Belsen stellte Hilfsgüter zur Verfügung, die direkt von dort oder über den Landesverband der jüdischen Gemeinden Westfalen in Dortmund kamen. Von Dortmund wurden in regelmäßigen Abständen »Betreuungen« per Lkw abgeholt, d. h. zusätzliche Lebensmittel und Kleidungsstücke. Die Mittel waren begrenzt und durften nur an »Juden« abgegeben werden:

Die Jüdische Gemeinde mußte also wieder prüfen, wer »Jude« war, so daß die von den Nationalsozialisten eingeführte, moralisch und wissenschaftlich nicht haltbare Terminologie (»Volljude«, »Halbjude«, »Mischehe« usw.) nicht nur bei den deutschen Behörden, sondern auch von den jüdischen Stellen selbst weiterbenutzt wurde.<sup>37</sup>

Wilhelm Ehrmann engagierte sich in unermüdlicher Weise für seine Gemeindeglieder und das unterschiedslos für »Detmolder« und »Breslauer«. Da unter den Breslauern einige Witwen ohne Einkommen waren, wurden sie von der Jüdischen Gemeinde unterstützt. So schreibt Ehrmann etwa am 12. April 1947 an Frida Bloch, Witwe des am 2. April 1947 verstorbenen Fritz Bloch:

Ich habe im Kreissonderhilfsausschuss den Antrag gestellt, dass Ihnen als Hinterbliebene in Zukunft eine Witwenrente gezahlt wird. Es ist nun notwendig, dass Sie von dem Arzt der Ihren Mann behandelt hat eine Bescheinigung beibringen aus der hervorgeht, dass das Leiden Ihres Mannes welches den Tod verursachte als Folge der im KZ. erlittenen Strapazen anzusehen ist.<sup>38</sup>

Wie im Fall von Frida Bloch setzte Ehrmann beim Vorstand des Landesverbandes der jüdischen Gemeinden Westfalen durch, dass Witwen die Anerkennung als rassistisch Verfolgte und damit auch materielle und finanzielle Unterstützung erhielten. Auch sein Kollege Adolf Sternheim aus Lemgo unterstützte ihn und trat für Anna Edel aus Breslau (inzwischen in Detmold) ein. So schrieb er, Frau Edel sei

bei ihrer Verheiratung zum Judentum übergetreten; vier Kinder sind als Juden geboren, die Jungen beschnitten, sämtliche Familienmitglieder, wie durch Vorlegung fotografischer Aufnahmen unter Beweis gestellt, Stern-

36 Ebd., S. 171.

37 Müller, Die Jüdische Gemeinde Detmold in der Nachkriegszeit (Anm. 26), S. 171.

38 Landesarchiv NRW Detmold, Ost-Westfalen-Lippe, D 109 Nr. 3.

träger, der Ehemann in Buchenwald zu Tode gekommen, die Familie wie aus den vorgelegten Papieren ersichtlich, am jetzigen Wohnort Pivitsheide als Juden angemeldet und von mehreren Familien unseres Bezirkes als Angehörige der Breslauer jüdischen Gemeinde legitimiert! Und da verlangen Sie noch weiteres Beweismaterial?<sup>39</sup>

Wilhelm Ehrmann half ebenfalls, Kuraufenthalte für Kinder und Erwachsene zu vermitteln und organisierte Extra-Zuteilungen von Brennholz, Möbeln oder Kleidungsstücken. Für das Gemeindehaus in der Gartenstraße engagierte er einen schlesischen Hausmeister, vermittelte Witwen eine Unterkunft im Haus, das auch wieder als jüdisches Altersheim genutzt wurde, und unterstützte die Kinder in Schul- oder Ausbildungsangelegenheiten. Umgekehrt wirkten die »Breslauer« ihrerseits bei Gemeindeaktivitäten und Spendensammlungen mit, wie die Verzeichnisse im Archiv zeigen. Gemeinsam erlebten sie eine durch Not, Alter und Krankheit geprägte Situation in den Gemeinden, zu deren Alltag es auch gehörte, die Hinterbliebenen von KZ-Häftlingen aus moralischen Gründen bewusst in das Gemeindeleben miteinzubeziehen. Die in der Gemeinde aktiven »Breslauer« wurden nicht im Stich gelassen und selbst wenn sie weggezogen, rissen die Kontakte oft nicht ab. Viele feierten weiterhin ihre Familienfeste im Jüdischen Gemeindezentrum Detmold<sup>40</sup> und wurden auf dem Detmolder Jüdischen Friedhof bestattet<sup>41</sup>.

Neben der Organisation von sozialer Hilfe und Beratung gab Wilhelm Ehrmann »Externen« Auskünfte bei der Suche nach Angehörigen, half Auswanderungswilligen aus der Gemeinde und organisierte Unterstützung für den »Unabhängigkeitskampf in Palästina« (Haganah-Sammlung). Außerdem kämpfte er in Detmold um die Rückgabe und Instandsetzung des Gemeindehauses in der Gartenstr. 6, in dem das erste feierliche Pessach 1948 und die erste Bar-Mitzwa-

39 Müller, Die Jüdische Gemeinde Detmold in der Nachkriegszeit (Anm. 26), S. 188-189. Adolf Sternheim engagierte sich ebenso für die Frau von Tobias Blaustein, sie sei »unter allen Umständen bei der Betreuung wieder zu berücksichtigen. Frau Elisabeth Blaustein war Christin, sie hat sich seit 25.1.47 offiziell zum Judentum bekannt. Dieses Bekenntnis nehme ich persönlich nicht so tragisch und lege hier weniger Wert darauf, als auf die Tatsache, daß die Frau seit über 20 Jahren ihrem jüdischen Gatten eine treue Ehekameradin und auch in den 12 furchtbaren Jahren diese Treue unter Beweis gestellt hat. Aus eigener Erfahrung weiß ich aber auch, daß diese Frau mit dem Judentum innig verwachsen ist und sich nur als Jüdin fühlt.«

40 Vgl. das Foto von der Goldenen Hochzeit des Ehepaars Wartenberger im Dezember 1957 in: Müller, Die Jüdische Gemeinde Detmold in der Nachkriegszeit (Anm. 26), S. 182.

41 Vgl. die Dokumentation der Gräber auf dem Friedhof Detmold bei *epidat*, der epigraphischen Datenbank des Salomon Ludwig Steinheim-Instituts für deutsch-jüdische Geschichte: <http://www.steinheim-institut.de/cgi-bin/epidat/?id=dtm> z. B. mit den Gräbern von Else Kuntze, geb. Scheer ([www.steinheim-institut.de/daten/picsdtm/xl/1001\\_dtm\\_UH\\_2017.png](http://www.steinheim-institut.de/daten/picsdtm/xl/1001_dtm_UH_2017.png)) und Fritz Bloch ([www.steinheim-institut.de/daten/picsdtm/xl/0918\\_dtm\\_UH\\_2017.png](http://www.steinheim-institut.de/daten/picsdtm/xl/0918_dtm_UH_2017.png)).

Feier seit 1942 im Jahr 1949 stattfanden.<sup>42</sup> Wilhelm Ehrmann selbst ging 1949 mit seiner Familie nach Israel, da er auf Dauer keine Perspektive für sich in Deutschland sah.<sup>43</sup> Sein Nachfolger wurde Tobias Blaustein, unter dem bis 1970 die kleine Gemeinde mit nur noch zehn Mitgliedern mit der Gemeinde in Herford zur »Jüdischen Kultusgemeinde Detmold und Herford« verschmolz.<sup>44</sup>

### Neue Positionierungen?

In der Gruppe des »Breslauer Trecks« gab es auch Menschen, die von den Nationalsozialisten aufgrund der Nürnberger Gesetze zu »Juden« erklärt worden waren, obwohl sie selbst sich nicht als »jüdisch« betrachtet hatten. Sie definierten ihre Religionszugehörigkeit nach dem Krieg oft wieder bzw. weiterhin als »nichtjüdisch«.<sup>45</sup> Sie waren oft damit konfrontiert, beweisen zu müssen, dass sie als »Mischlinge« oder als evangelische bzw. katholische Partner einer »Mischehe« Verfolgte des Naziregimes gewesen waren.<sup>46</sup> So gehörten zum »Breslauer Treck« auch der Professor für Pädiatrie, Herbert Hirsch-Kauffmann, seine Frau und die gemeinsame Tochter. Die Familie war evangelisch, auch Herbert Hirsch-Kauffmann selbst, der ursprünglich aus einer jüdischen Familie stammte. In der NS-Zeit war seine akademische Karriere unterbrochen worden. Er durfte nur noch als »Krankenbehandler« arbeiten und war als einer der letzten Mediziner im Behelfs Krankenhaus auf dem Neuen Jüdischen Friedhof in Breslau-Cosel tätig. Ab Herbst 1944 musste er Zwangsarbeit im KZ Kurzbach-Grüntal leisten, seine Frau in Breslau. Im Lager zog er sich ein Knieleiden zu, das ihn jahrelang arbeitsunfähig machen sollte. In Detmold war er nicht Mitglied der Jüdischen Gemeinde, setzte sich aber sehr für ihre Mitglieder ein. Lange kämpfte er in Detmold darum, wieder berufstätig sein zu können. Schließlich wurde er als Arzt anerkannt, bekam aber keine kassenärztliche Zulassung und deshalb auch keine Praxisräume von der Stadt zur Verfügung gestellt. Erst 1948 konnte er wieder praktizieren – mittlerweile war er am 1. September 1947 vom Kultusminister des Landes Nordrhein-Westfalen zum Honorar-Professor der Universität Münster ernannt worden.

Die in Detmold von ihm erhaltenen Briefe zeigen, dass die Stadtverwaltung und Institutionen noch längere Zeit mit dem Personal der NS-Zeit arbeiteten. Über die Verhältnisse in der Ärztekammer schreibt Hirsch-Kauffmann am 21. März 1948 an Wilhelm Ehrmann:

42 Müller, Die Jüdische Gemeinde Detmold in der Nachkriegszeit (Anm. 26), S. 174.

43 Ebd. S. 181.

44 Ebd. S. 184.

45 Vgl. Jael Geis, Wer oder was ist ein Jude? Die Folgen nationalsozialistischer Definition, in: dies., Übrig sein – Leben »danach«: Juden deutscher Herkunft in der britischen und amerikanischen Zone Deutschlands, 1945-1949, Berlin 2002, S. 91-96.

46 Vgl. Maximilian Strnad, Privileg Mischehe? Handlungsräume »jüdisch versippter« Familien 1933-1949, Göttingen 2021.

Eine viel gefährlichere Hemmung für mein Weiterkommen stellt die Lippische Ärztekammer mit ihrem Herrn Dr. Kurzak an der Spitze dar. Den Geist, der in der Lippischen Ärzteschaft vorherrscht, habe ich gestern anlässlich einer Versammlung – übrigens die erste, an der ich nach 15 Jahren wieder teilnahm – deutlich gespürt. Wenn ich aber einmal hier festen Fuss gefasst haben sollte, werde ich sicherlich den Herren noch viel Ärger bereiten, da ich es für meine Pflicht halte, als einer der wenigen deutsch-jüdischen Ärzte, die die Hitlerzeit überlebt haben, ihnen ständig ihr unakademisches Verhalten uns gegenüber vor Augen zu halten und ausserdem darüber zu wachen, dass der noch bestehende Naziblock gesprengt und vernichtet wird. Denn auch in Lippe muss einmal ein anderer Wind wehen!<sup>47</sup>

Herbert Hirsch-Kauffmann, der hier dezidiert auf seine »deutsch-jüdische« Herkunft verwies und der evangelischen Kirche angehörte, verließ Detmold 1951 und wurde Chefarzt einer neu gegründeten Kinderklinik in Worms.

Andere Gemeindemitglieder verließen die Jüdische Gemeinde durch Austritt, so etwa Anna Edels Tochter Johanna. Ihre älteste Tochter Eva dagegen emigrierte 1949 in das neu gegründete Israel; wieder andere Gemeindemitglieder wanderten nach Kanada oder in die USA aus.

#### Fazit

Die Passagiere des »Breslauer Trecks«, die am 20. Mai 1946 nach Detmold kamen, waren während des Zweiten Weltkriegs in Breslau als Jüdinnen und Juden verfolgt worden. In der mittlerweile polnisch gewordenen Stadt Wrocław wurden sie nach 1946 nicht als ehemals Verfolgte, sondern als Deutsche behandelt. In Detmold mussten sie lange um ihre Anerkennung als rassisch Verfolgte des NS-Regimes kämpfen – unterstützt von der wieder gegründeten Jüdischen Gemeinde, deren konstitutive Mitglieder und Mitbegründer sie kurz nach ihrer Ankunft 1946 zum Teil wurden. Die Gemeinde sah sich moralisch verpflichtet, auch die nichtjüdischen Ehepartnerinnen und -partner ermordeter KZ-Häftlinge und deren Kinder über lange Jahre zu unterstützen. Es ist als große Leistung der Gemeinde und ihrer beiden Vorsitzenden anzuerkennen, dass sie sich mit größtem persönlichem Engagement für die Breslauer Neuankömmlinge und ihre Unterstützung einsetzten und sie in Detmold in die neue Umgebung integrierten. Für viele der Breslauer Jüdinnen und Juden blieb der deutsch-jüdische Kontext daher lebendig. Andere wurden Teil der nichtjüdischen deutschen Mehrheitsgesellschaft, emigrierten in den neu gegründeten Staat Israel oder gingen nach Übersee.

47 Landesarchiv NRW Detmold, Ost-Westfalen-Lippe, D 109 Nr. 34.

## Wiederaufbau der Jüdischen Gemeinde Bremen nach 1945

### *Brüche – Herausforderungen – Kontinuitäten*

Der Aufbau jüdischer Gemeinden in Deutschland nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges und der Shoah war ein unerwarteter und komplexer Prozess. Der Zivilisationsbruch von Auschwitz hatte die stille Übereinkunft eines mehr oder minder friedlichen Zusammenlebens über mehrere Generationen beendet und für Juden die Frage aufgeworfen, ob nach der Vernichtung für die Überlebenden der Konzentrationslager ein Leben in Deutschland wieder möglich wäre. Die überwiegende Zahl der rund Viertel Million osteuropäisch-jüdischer Displaced Persons, die in den Auffanglagern der Westzonen zusammengekommen waren, wanderte bis Anfang der 1950er Jahre in die USA, nach Palästina/Israel oder in andere Länder aus. Aber es gab auch eine kleine Zahl von zumeist deutschen Jüdinnen und Juden, die aus den Lagern oder der Emigration zurückkehrte und ein neues jüdisches Leben, d. h. ihr Leben, aufbauen wollte.

Rabbiner Leo Baeck hatte im Dezember 1945 in einem berühmt gewordenen Interview für die in New York erscheinende Emigrantenzeitung *Aufbau* gesagt: »Die Geschichte des deutschen Judentums ist definitiv zu Ende.«<sup>1</sup> In demselben Interview fuhr Leo Baeck fort:

Es mag einzelne Fälle geben, in denen vielleicht eine Rückkehr denkbar wäre, doch für die deutschen Juden als Gesamtheit kann sie nicht in Frage kommen, wie es ja auch kaum ein Wiedererstehen eines jüdischen Gemeinde- und Kulturlebens in Deutschland geben kann! Gewiss werden einzelne Gemeinden hier und da fortexistieren, doch die nährnde Humusschicht ist nicht mehr vorhanden.<sup>2</sup>

Zu den wenigen deutschen Juden, die sich nach der Shoah entschlossen, zurückzukehren und jüdisches Gemeindeleben in Deutschland neu zu beginnen, zählte der Bremer Kaufmann Carl Katz, der gemeinsam mit Leo Baeck im Konzentrationslager Theresienstadt inhaftiert gewesen war. Katz war bereits vor der Shoah Gemeindevorsitzender der Bremer Jüdischen Gemeinde gewesen und sorgte nach seiner Rückkehr 1945 maßgeblich für den Wiederaufbau der kleinen Gemeinde.

1 Gespräch mit Leo Baeck: Das Wiedersehen mit dem greisen Führer der deutschen Juden – Seine Pläne und seine Botschaft an die Leser des ›Aufbau‹, in: *Aufbau Reconstruction*. An American Weekly published in New York, Vol. XI – Nr. 51, 21. Dezember 1945, S. 1.

2 Ebd., S. 2.

Die Neugründung der Jüdischen Gemeinde Bremen war ein Beispiel dafür, unter welchen konfliktreichen und herausfordernden Bedingungen sich der Wiederaufbau sowohl innerhalb der jüdischen Gemeinden als auch mit der nichtjüdischen Umwelt vollzog. »Zunächst stand [...] jüdisches Leben in Deutschland ›im Zeichen eines Bannes‹. Gemäß der 1948 ausgesprochenen Devise des Jüdischen Weltkongresses sollten sich ›Juden nie wieder auf der blutgetränkten Erde Deutschlands ansiedeln‹.«<sup>3</sup> Für die sich gerade formierende Bundesrepublik war hingegen die »symbolische Bedeutung« der Etablierung jüdischer Gemeinden von großer Wichtigkeit, in den Worten des US-Hochkommissars John McCloy, »der wirkliche Prüfstein für den Fortschritt Deutschlands«.<sup>4</sup>

Der 1950 gegründete Zentralrat der Juden in Deutschland war Ausdruck dieses Selbstverständnisses wie auch der Spannungen, die sich daraus ergaben. Hervorgegangen aus den Zentralkomitees der befreiten Juden in den Besatzungszonen, die sich wenige Monate nach Ende des Krieges gegründet hatten, entwickelte er sich von einer »Interessenvertretung während der Übergangszeit bis zur endgültigen Ausreise«<sup>5</sup> hin zu dem zentralen Dachverband der jüdischen Gemeinden in Deutschland nach der Shoah.

Etwa fünfzig Gemeinden zählte der Zentralrat der Juden in Deutschland bei seiner Gründung 1950<sup>6</sup> und eine Einladungsliste von 1952 verzeichnete etwa die doppelte Zahl von jüdischen Ortsgemeinschaften – eingerechnet die existierenden jüdischen Komitees in verschiedenen Teilen Deutschlands, die nicht als offizielle Gemeinden galten.<sup>7</sup> Dies deckt sich in etwa mit der Zahl von 99 Synagogen und 31 Betsälen, die noch bis 2013 gezählt wurden. Bis 1938 hatte es etwa 2800 Synagogen gegeben, was die eingangs zitierten Worte Leo Baecks im Winter 1945 noch einmal unterstreicht.<sup>8</sup>

Auch die Jüdische Gemeinde Bremen wurde nach dem Ende der NS-Herrschaft seit dem Sommer 1945 schnell wieder aufgebaut und Teil des Verbandes. Mehrere Faktoren spielten dabei eine entscheidende Rolle. Treibende Kraft war eine kleine Gruppe Bremer Juden, unter ihnen der ehemalige Vorsitzende Carl Katz, der nach der Befreiung Theresienstadts mit seiner Familie nach Bremen zurückgekehrt war und sich an die Arbeit des Wiederaufbaus gemacht hatte. Dabei war die Tatsache, dass Bremen eine Exklave der US-Besatzungszone in

3 Michael Brenner (Hrsg.), *Geschichte der Juden in Deutschland von 1945 bis zur Gegenwart*, München 2012, S. 10.

4 Ebd.

5 Zentralrat der Juden in Deutschland (Hrsg.), *Von Komitees in Besatzungszonen zum zentralen Dachverband: Die Geschichte des Zentralrats der Juden in Deutschland*, <https://www.zentralratderjuden.de/der-zentralrat/ueber-uns/geschichte/> (eingesehen am 30.7.2023).

6 Zentralrat der Juden in Deutschland (Hrsg.), *Von Komitees in Besatzungszonen zum zentralen Dachverband* (Anm. 5) (eingesehen am 3.6.2023).

7 Zentralarchiv zur Erforschung der Geschichte der Juden in Deutschland, Heidelberg [ZA], B1-10, Nr. 82.

8 Statistisches Jahrbuch 2014. Statistisches Bundesamt, zitiert nach Liste der Synagogen in Deutschland. Wikimedia-Liste, 3.6.2023.



der Norddeutschen Britischen Besatzungszone war und damit der US-Militärregierung unterstand, auf vielfältige Weise von großer Hilfe. Ferner war die Beteiligung von Bremer Juden in der Emigration wichtig, sowohl was die materielle Unterstützung als auch die weltweite Kommunikation betraf. Und als dritte Komponente waren es die jüdisch-amerikanischen Hilfsorganisationen, die als NGOs das leisteten, was von staatlicher Seite nicht geleistet werden konnte.

Bereits 1944 hatte die in New York ansässige American Federation of Jews from Central Europe nach Ankündigung in der Emigrantenzeitung *Aufbau* einen Fragebogen ausgesandt, um Informationen zum Gemeindebesitz mit Stand von 1938 einzuholen.<sup>9</sup> Der über Trinidad in die USA emigrierte Kaufmann Max Markreich, bis 1938 Vorsitzender der Jüdischen Gemeinde Bremen, sendete im Juli 1944 eine Aufstellung des Bremer Gemeindeeigentums ein.<sup>10</sup> Markreich, Autor von *Die Geschichte der Juden in Bremen* und historischer Arbeiten über jüdisches Leben in der norddeutschen Umgebung,<sup>11</sup> war in den USA die zentrale Figur der Bremer und Norddeutschen Emigrantengemeinde. In den ersten Monaten der wiedergegründeten Gemeinde führte er mit dem alten und neuen Vorsitzenden Carl Katz einen intensiven Briefwechsel über das Gemeindeeigentum, die verschiedenen Gebäude und Grundstücke, deren Werte und deren Entseignungsgeschichte. Ende November 1945 schickte er eine von Katz gesendete Liste der in Theresienstadt Umgekommenen an die in New York erscheinende Zeitung *Aufbau* mit der Bitte um Veröffentlichung.<sup>12</sup>

Die Bremer Emigranten in New York hatten 1942 eine eigene Gemeinde, die Congregation Shaare Zedek, gegründet<sup>13</sup> und zusammen mit anderen Emigranten in den USA ein Hilfswerk für Juden in Bremen ins Leben gerufen. Sie nahmen zudem sofort Kontakt mit Carl Katz auf. Der erste Brief stammte vom 2. Oktober 1945 – Katz antwortete Anfang November. Die erste Hilfsaktion bestand aus dem Versand von 21 Kisten mit Lebensmitteln und Kleidung, verladen am 1. November 1945. Diese frühen Sendungen gingen über die UNRRA in die US-Besatzungszone in Bremen. Allerdings verzögerte sich die Ladung, da es einen Streik der Hafentarbeiter in New York gab. Das Hilfswerk verschickte

9 American Federation of Jews from Central Europe, 1944 Questionnaire Project, Leo Baeck Institute Archives [LBI Archives], AR 4420.

10 Ebd., Box 1, folder 24.

11 Markreichs Studie »Geschichte der Juden in Bremen und Umgegend« ist erst 2003 als Buch im Bremer Verlag Edition Temmen erschienen. Es lag bis dahin als Manuskript im Archiv des Leo Baeck Instituts, zusammen mit dem weiterhin unveröffentlichten Manuskript einer Geschichte der Juden in Ostfriesland und vielen in den 1920er und 1930er Jahren veröffentlichten Detail-Studien sowie Dokumenten und seinen Korrespondenzen zu seinen Forschungen, die er mit seiner Flucht aus Deutschland gerettet hatte.

12 Diese Briefe in der Max Markreich Sammlung sind reiches Quellenmaterial, zugänglich über das DigiBaeck Online Archiv des Leo Baeck Instituts.

13 Max Markreich Collection, LBI Archives, AR 7048, Refugee Congregation Shaare Zedek of Astoria, New York, in: Series III, Subseries 1, B.

ebenfalls Hilfsgüter an Flüchtlinge in Schanghai.<sup>14</sup> In den frühen organisatorischen Korrespondenzen berichtete das »Hilfswerk« auch über die Schicksale und Umstände von einzelnen namentlich genannten Bremern, darunter auch über diejenigen, die in der US-Armee oder in der US-Militärregierung in Deutschland tätig waren.

Erste Berichte aus Bremen erreichten die USA daher auch durch amerikanische Armeeingehörige, so z. B. in einem Schreiben von Mitte Juli 1945<sup>15</sup> von einem jungen »Flüchtling«, der Teil der regulären US-Armee, aber nicht Teil der Militärregierung geworden war. Er war von Bad Godesberg nach Bremen gekommen und schilderte seiner Familie und darüber vermittelt auch der Hilfsorganisation in den USA die Situation vor Ort. In seinem Brief erwähnte er auch andere Familien, die sich untereinander kannten, denn die Bremer Gemeinde war relativ klein und überschaubar, was schließlich für die Effektivität der Hilfsmaßnahmen ausschlaggebend war. Er schlug beispielsweise vor, dass die in Bremen zurückgebliebenen Möbel und Kleidung seiner Mutter besser an die Rückkehrer abgegeben werden sollten, anstatt sie in die USA zu transportieren, was zu dem Zeitpunkt weder technisch möglich noch sinnvoll erschien, da große Not in Bremen bestand. Darüber hinaus bemerkte er, dass die Juden in Bremen von den örtlichen Behörden nicht besser als die nichtjüdische Bevölkerung behandelt wurden.<sup>16</sup> Das wiederum wurde ein Stein des Anstoßes, als der Vorstand der Gemeinde, Carl Katz, Hilfsgüter aus den USA nach Bremen organisierte und dafür kritisiert wurde, dass diese nicht auch der allgemeinen Bevölkerung zugutekommen würden. Die Angriffe und Vorurteile gegen Juden bestanden somit weiter und besonders Katz wurde hierfür eine Zielscheibe.<sup>17</sup>

### Die Neugründung der Bremer Gemeinde: Strukturen und Personen

Der Neuaufbau besonders der kleinen Gemeinden wurde im Wesentlichen von engagierten und erfahrenen Führungspersönlichkeiten getragen, die mit den Erfordernissen einer Gemeinde vertraut waren und sicherstellen konnten, dass bestimmte Einrichtungen für das Funktionieren bereitstanden. Dazu gehörten etwa die rituellen Aspekte des Gemeindelebens und die entsprechenden Organisationen, der Friedhof und eine Synagoge oder ein Ort, an dem sich Gemeindeglieder regelmäßig versammeln und beten konnten, sowie, wenn möglich, die nötigen Wohlfahrtseinrichtungen wie ein Altersheim und weitere Angebote.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> Brief von Ralph Collins aus Bad Godesberg, 16. Juni 1945, Privatsammlung.

<sup>16</sup> Dies wurde erneut in einem Brief Ende Januar 1946 bestätigt: Brief F. Keller aus London an Max Markreich in den USA, 31. Januar 1946, Max Markreich Collection, LBI AR 7048, Refugee Congregation Shaare Zedek of Astoria, New York, in: Series III, Subseries 1, B.

<sup>17</sup> Siehe: Frank Mecklenburg, Carl Katz (1899-1972): Zu Biographie und Nachleben im Licht neuer Betrachtungen, in: Bremisches Jahrbuch, 101 (2022), S. 251-272, hier S. 254.

Außerdem mussten sie aber auch Kontakte untereinander herstellen und pflegen, wobei die Erfahrungen und Kontakte mit Überlebenden, Rückkehrern und auch Geflüchteten wie den Emigranten weltweit von entscheidender Bedeutung waren. In Bremen nahm insbesondere der Vorsitzende Carl Katz diese Rolle ein, der als Bremer Kaufmann umsichtig und geschickt verhandeln konnte und der es verstanden hatte, unmittelbar nach dem Ende des Nazireiches sein Geschäft wieder aufzubauen. Dank seines geschäftlichen Erfolges war er in der Lage, großzügig das Gemeindeleben zu unterstützen und zu fördern. Er war im Recycling-Gewerbe tätig und galt bei den amerikanischen Behörden als ein zuverlässiger Partner, der nicht als »Nazi-Verdächtiger« eingestuft war<sup>18</sup> und somit im stark zerstörten Bremen eine gute Ausgangsposition innehatte. Zudem war er früh im deutschen Ost-West-Handel tätig, was es ihm sowohl ermöglichte, besondere geschäftliche Beziehungen zu knüpfen, als auch Kontakte im jüdischen Leben herzustellen. Dies wurde ihm von anderen Geschäftsleuten genidet und machte ihn außerdem bei westdeutschen und vermutlich auch bei ostdeutschen Nachrichtendiensten suspekt, die ihn überwachen ließen.<sup>19</sup>

Die Bremer Jüdische Gemeinde war immer eine relativ kleine Gemeinde gewesen. Von den 1300 Juden in Bremen im Jahr 1933 waren nur etwa 220 Mitglieder der Gemeinde.<sup>20</sup> Bereits am 16. August 1945 versammelten sich 18 Männer, um eine neue jüdische Gemeinde in Bremen zu gründen. Die alte Gemeinde war im Juli 1939 zwangsaufgelöst worden bzw. in die Reichsvereinigung der Juden in Deutschland eingegangen. Im November 1941 begannen die Deportationen der Bremer Jüdinnen und Juden nach Minsk und im Sommer 1942 nach Theresienstadt. Insgesamt überlebten nur sehr wenige der Deportierten aus Theresienstadt waren es weniger als hundert Personen, die zunächst nach Bremen zurückkehrten.

Die von der Sicherheitsabteilung der US-Militärregierung genehmigte Versammlung wurde von Karl Bruck eröffnet, einem »Kaufmann jüdischer Herkunft«, der als Vertreter der Reichsvereinigung von den Nazis eingesetzt worden und kein Mitglied der Gemeinde gewesen war,<sup>21</sup> aber als Vorsitzender und Protokollführer der Versammlung diente.

Von Seiten des jetzt aus Theresienstadt zurückgekehrten früheren Vorsitzenden der *ISRAELITISCHEN GEMEINDE BREMEN e. V.*, Herrn Carl Katz und einiger anderer gläubiger Juden ist der Wunsch geäußert worden, die

18 Dies geschah mithilfe der bekannten Fragebögen, auf deren Grundlage Lizenzen und öffentliche Aufträge vergeben wurden, was in der deutschen Bevölkerung zu einem erwarbsren negativen Widerhall führte. Siehe: Ernst von Salomon, Der Fragebogen, Reinbek 1951.

19 Siehe: Mecklenburg, Carl Katz (1899-1972) (Anm. 17), S. 256.

20 Die kleine Zahl erklärt sich dadurch, dass nur die Familienvorstände als Mitglieder gezählt wurden.

21 Jeanette Jakobowski, Geschichte des jüdischen Friedhofs in Bremen, Bremen 2002, S. 52.

seinerzeit aufgehobene, beziehungsweise in die *Reichsvereinigung der Juden in Deutschland* übergegangene *ISRAELITISCHE GEMEINDE BREMEN* neu erstehen zu lassen. Seitens der durch die nationalsozialistischen Rassengesetze geschädigten Personen (Juden, Halbjuden und mit Juden verheirateten Nichtjuden) besteht der Wunsch, neben der konfessionellen *ISRAELITISCHEN GEMEINDE* eine ihre Interessen vertretende Vereinigung zu haben.<sup>22</sup>

Die Mitglieder der eigentlichen Gemeinde, d. h. die Religionsgemeinschaft, waren Juden »nach den Religionsgesetzen«<sup>23</sup>, während die nicht gläubigen Juden oder die nach der Naziterminologie kategorisierten Verfolgten nicht Teil der Gemeinde, aber mit der Neugründung pro forma in derselben Vereinigung waren. Diese Unterscheidung wurde insofern wichtig als die spätere Unterstützung von Verfolgten des Naziregimes nach unterschiedlichen Kriterien geregelt wurde. Daher wurden, »um das Nebeneinander-Bestehen zweier jüdischer Organisationen zu vermeiden«, zwei Abteilungen eingerichtet: die Abteilung »Kultus« und die Abteilung »Wiedergutmachung«.<sup>24</sup> Dies geschah mit Genehmigung des Public Safety Branch der US-Militärregierung, die bis zur Gründung der Bundesrepublik ein Auge auf die Entwicklung der Gemeinde hatte. Als Vorsitzender wurde Carl Katz gewählt, der bereits vor seiner Deportation nach Theresienstadt den Vorsitz der Gemeinde innehatte.

### Die Rolle der US-Alliierten

Bremen befand sich in einer außergewöhnlichen Situation, da es die amerikanischen Besatzungsbehörden waren, die sich sehr hilfreich für die sich wieder etablierende Gemeinde einsetzten. Die Zuweisung von Räumlichkeiten und Extranahrungsrationen waren Selbstverständlichkeiten bei der Hilfe für Opfer des Naziregimes und die Überlebenden des Holocaust. Deutlich anders gingen dagegen die britischen Besatzungsbehörden vor, die sich weigerten, zwischen Juden und Nichtjuden zu unterscheiden, mit dem Argument, dass die Bevorzugung von Juden den Antisemitismus schüren würde und eine solche Unterscheidung zudem einer Wiederholung der nationalsozialistischen Logik gleichkäme. Frederick A. Mann, nach England emigrierter Jurist aus Frankenthal in der Pfalz, berichtete aus seiner Arbeit im Alliierten Kontrollrat in Berlin, wo er mit seinem Kollegen und Freund Max Rheinstein, der in Chicago an der Law School unterrichtete, zusammentraf und deren britische Vorgesetzte vehement gegen jede Form der Entschädigung argumentierten, da es für ihre eigenen Be-

22 Protokoll über die am 16. August 1945, nachmittags 6 Uhr im Hause Bruck, Bremen, Schwachhauser Ring 15 A, stattgefundene Versammlung zur Neugründung der »ISRAELITISCHEN GEMEINDE BREMEN«, ZA, B1-10, Nr. 367.

23 ZA, B1-10, Nr. 1061, Paragraph 2 der Satzungen.

24 ZA, B1-10, Nr. 367.

satzungsbehörden zu erhöhten Schwierigkeiten führen würde.<sup>25</sup> Diese Haltung zeigte sich auch in Bezug auf die Arbeit von Philipp Auerbach, der als Überlebender verschiedener Konzentrationslager im Sommer 1945 nach Düsseldorf gekommen war und dort unter den britischen Behörden in der provisorischen Regierung als Regierungsrat die Aufgabe innehatte, die »Fürsorge für politisch, religiös und rassistisch Verfolgte aus der Zeit des Nazi-Regimes und andere besondere Angelegenheiten«<sup>26</sup> zu übernehmen. Auerbach wollte außerdem ehemalige Nationalsozialisten, die es inzwischen wieder in offizielle Positionen geschafft hatten, ausfindig machen. Dies führte bereits im Januar 1946 zu seiner Entlassung, woraufhin er seine Tätigkeiten nach München verlegte und dort unter den amerikanischen Behörden arbeitete.<sup>27</sup>

### Die Gründung der Bundesrepublik Deutschland

Die Gründung der BRD am 23. Mai 1949 und der DDR am 7. Oktober 1949 leitete eine neue Phase in der Nachkriegsgeschichte ein, die auch weitreichende Folgen für die jüdischen Gemeinden hatte. Mit dem Übergang der Hoheit und der Gerichtsbarkeit auf deutsche Behörden verschwand der Schutz durch die amerikanischen Besatzungsbehörden sowie die Zurückhaltung der ehemaligen Nazifunktionäre. Im August 1949 wurde auch ein Verfahren gegen den Bremer Gemeindevorsitzenden Carl Katz in die Wege geleitet, mit dem Vorwurf »Verbrechen gegen die Menschlichkeit« verübt zu haben und verantwortlich für Deportationen gewesen zu sein sowie als »Agent für die Gestapo« agiert zu haben.<sup>28</sup> Der Staatsanwalt war Dr. Hoeffler, der bis 1945 einschlägig im deutschen Justizdienst tätig gewesen war.<sup>29</sup> Das Verfahren wurde zwar eingestellt, da die deutsche Gesetzgebung für nicht zuständig erklärt wurde und die US-Behörden, immer noch als letzte Instanz, feststellten, dass es kein anwendbares Gesetz gab. Der Vorwurf blieb jedoch an Katz haften. In den Folgejahren gab es immer wieder Angriffe gegen den Gemeindevorsitzenden, u. a. Mitte der 1960er Jahre

25 Frederick Alexander Mann, *Life and Cases: Manuscript of an Autobiography*, Bonn 2021, S. 71.

26 Hans-Hermann Klare, *Auerbach: Eine jüdisch-deutsche Tragödie oder wie der Antisemitismus den Krieg überlebte*, Berlin 2022, S. 215.

27 Mit der Gründung der Bundesrepublik fiel Auerbach deutschen Autoritäten zum Opfer. Seine tragische Geschichte markiert in besonderer Weise den Umgang der deutschen Justiz und Behörden mit engagierten jüdischen Rückkehrern in der Nachkriegszeit. Vgl. Klare, *Auerbach* (Anm. 26).

28 Brief Arnold Schustermann, Kläger, an den Chef der Kriminalpolizei, 5. August 1949, in: Staatsarchiv Bremen [StAB], 4,89/3-7, Staatsanwaltschaft beim Landgericht, Ermittlungsverfahren gegen den ehemaligen Vorsitzenden der Bezirksstelle der Reichsvereinigung der deutschen Juden in Bremen Carl Katz wegen Verbrechens gegen die Menschlichkeit (Mitwirkung bei den Deportationen jüdischer Verfolgter aus Bremen 1941-1945).

29 Streit um NS-Staatsanwalt, in: *taz*, 17. August 2021, o. S.

von einem Mitglied der Gemeinde, der lange Jahre sein Mitstreiter gewesen war und Anschuldigungen aus den frühen 1950er Jahren wieder aufgriff. Dies führte dazu, dass das Gemeinde- und Vorstandsmitglied aus der Gemeinde ausgeschlossen wurde.<sup>30</sup> Es gab sogar einen Fall von Gewaltanwendung: 1951 zerstörte ein Feuer das Geschäfts- und Lagerhaus der Firma von Carl Katz. Im *Weser Kurier* vom 11. Januar 1951 hieß es, dass der Brand »durch die Fahrlässigkeit eines Nachtwächters verursacht« worden war. Es gab Hinweise, dass es sich um Brandstiftung handelte, jedoch gab es keine weiteren Ermittlungen.<sup>31</sup> Katz war in der Lage, all diesen Anfeindungen entgegenzutreten und sie abzuwehren. Er starb 1972 als erfolgreicher Geschäftsmann und Bremer Bürger und blieb bis zuletzt der Vorsitzende der Gemeinde.

Sein Engagement trat vor allem in der Organisation der Gemeinden hervor. Am 31. Juli 1949 fand die Heidelberger Konferenz über die Zukunft der Juden in Deutschland statt.<sup>32</sup> Es war die größte Zusammenkunft aller Interessengruppen, unter breiter Beteiligung der jüdischen Gemeinden und Landesverbände, unter deren Vertretern die Gründungsmitglieder des Zentralrats der Juden in Deutschland waren. Anwesend waren zudem die großen jüdischen amerikanischen Organisationen, wie z. B. American Jewish Committee, American Jewish Joint Distribution Committee, B'nai B'rith, HIAS, Jewish Restitution Successor Organization, World Jewish Congress sowie eine Reihe von später nicht mehr existierenden Hilfsorganisationen. Maßgebliche Akteure aus der Gruppe der Überlebenden und Emigranten waren ebenfalls präsent, wie Philipp Auerbach, E. G. Lowenthal, Hendrik van Dam und Teilnehmer der früheren Treffen des Zentralkomitees der Britischen Zone, wie beispielsweise Josef Rosensaft, Norbert Wollheim, Norbert Prager (Hannover), Julius Dreifus (Düsseldorf) sowie Carl Katz (Bremen). Aus den USA war Rabbiner Joachim Prinz anwesend, der ehemalige Jugendrabbiner in Berlin. Zu nennen ist auch Max Kreutzberger, der bei der Konferenz als Vertreter der Jewish Restitution Successor Organization und Direktor der Jewish Agency in Deutschland war und zu den zentralen Personen des deutschen Judentums gehörte, da er 1933 zum ersten Direktor der Reichsvertretung der deutschen Juden wurde, 1935 nach Palästina auswanderte und dort bis 1948 der Generalsekretär der Hitachduth Olej Germania, der Organisation der deutschen Juden, war. Kreutzberger war schließlich nach der

30 Ermittlungsverfahren gegen Dr. Max Plaut wegen Beleidigung, übler Nachrede und Verleumdung (Bezeichnung des Mitglieds des Vorstandes der jüdischen Gemeinde in Bremen, Carl Katz, der Kollaboration mit der Gestapo bei der Deportation der jüdischen Einwohner Bremens), Verfahrensakte, StAB 4,89/3-751, 1118, 1119.

31 Elise Garibaldi, *Never Enough: The Carl Katz Story*, o. O. 2021, S. 128.

32 Harry Greenstein, *Adviser on Jewish Affairs* (Hrsg.), *Minutes of the Heidelberg Conference »The Future of the Jews in Germany«*, 31. Juli 1949, The United States Military Government in Germany, dated Sept. 1, 1949, LBI Archives, MS 168.

Gründung des Leo Baeck Instituts Mitte der 1950er Jahre der erste New Yorker Direktor bis zu seiner Pensionierung 1966.<sup>33</sup>

Das Treffen in Heidelberg diente einerseits einer Bestandsaufnahme der Situation in Deutschland im Allgemeinen und behandelte andererseits Fragen nach Bedarfen, sowohl im religiösen Bereich und in Wohlfahrtsangelegenheiten als auch in der Frage der Beziehungen zu staatlichen Einrichtungen und der nicht-jüdischen Gesellschaft. Außerdem stand die Frage nach einer Zukunft jüdischen Lebens in Deutschland an sich zur Debatte, da sich ein Jahr zuvor der Staat Israel gegründet hatte. Die Themen der Restitution und Rehabilitation waren darüber hinaus von entscheidender Bedeutung für die Zukunft sowohl in Deutschland als auch in Israel.

### Nach dem Wiederaufbau der Gemeinde Bremen

Wie entwickelten sich diese Nachkriegsgemeinden in der BRD? Wie sah es fast zwanzig Jahre, d. h. eine Generation später aus? In einem Artikel vom 8. November 1963 in der Tageszeitung *Bremer Nachrichten* wurde eine »Feierstunde der Israelitischen Gemeinde am 9. November« angekündigt:

Zur Wiederkehr dieses Tages. In der Nacht vom 9. auf den 10. November vor 25 Jahren brannten in Deutschland die Synagogen. In Bremen wurde das jüdische Gemeindehaus in der Gartenstrasse geplündert und die danebenliegende Synagoge zerstört. Es brannten die Synagogen in Aumund und Bremerhaven-Lehe, die Kapelle auf dem Friedhof an der Deichbruchstraße und der Betsaal in Sebaldsbrück.<sup>34</sup>

Der Gedenkgottesdienst wurde in der zwei Jahre zuvor eingeweihten neuen Synagoge abgehalten, unter Beteiligung des Bremer Bürgermeisters Wilhelm Kaisen (1945-1965), des Vorsitzenden der Gemeinde sowie der »Bremer Bevölkerung, besonders (der) Jugendlichen und Lehrer«<sup>35</sup>. Ferner waren jüdische und christliche Geistliche sowie örtliche Politiker anwesend.

Ende August 1961 widmete Ernst Gottfried Lowenthal, der als Mitglied des Leo Baeck Instituts in London regelmäßig aus Deutschland berichtete, der Einweihung der neuen Synagoge eine ganze Seite als »Sonderteil« in der *Allgemeinen*

33 Das Leo Baeck Institut, mit Einrichtungen in Jerusalem, London und New York, war neben seiner Funktion als Bibliothek und Archiv auch ein wichtiger Treffpunkt der Emigranten und bildete zusammen mit der in New York erscheinenden Emigrantenzeitschrift *Aufbau* ein übergreifendes Diskussionsforum für die anstehenden Fragen und Probleme.

34 O. A., Feierstunde der Israelitischen Gemeinde am 9. November, in: *Bremer Nachrichten*, 8. November 1963, o. S.

35 Ebd.

*Wochenzeitung der Juden in Deutschland*.<sup>36</sup> In demselben Artikel erwähnte Lowenthal die Enthüllung des Denkmals für die jüdischen Opfer des Nationalsozialismus im Mai 1952 auf dem wiederhergestellten Jüdischen Friedhof in Bremen, bei welcher neben dem Bürgermeister Wilhelm Kaisen verschiedene Rabbiner und »Vertreter von Handel und Gewerbe« anwesend waren. Der Autor verwies auf die ersten Anfänge der Nachkriegsgemeinde im Sommer 1945 und erwähnte die besondere Rolle des Gemeindevorsitzenden nach dessen Rückkehr aus Theresienstadt, der sich »schon vier Monate nach der Befreiung [...] entschlossen, pflichtbewusst und tatkräftig« daran gemacht hatte, »eine kleine israelitische Gemeinde in Bremen wiederaufzurichten und, in Verbindung mit einem Betsaal, ein Gemeindehaus zu schaffen«.<sup>37</sup>

Der Beitrag von Katz zur Neugründung der Gemeinde wurde immer wieder betont und dabei auch auf seine Rolle in der Vorkriegszeit verwiesen. In einem Beitrag zur Festschrift zum 60. Geburtstag des Gemeindevorsitzenden im Jahre 1959 schrieb der in New York tätige Rabbiner Felix Aber, der bis 1939 der letzte Rabbiner der Bremer Gemeinde gewesen war, über Katz und das Schicksal der Gemeinde Ende der 1930er Jahre:

Nur diejenigen, die mit ihm diese Schreckensjahre unter Hitler in Bremen verlebten, sind befugt, über diese Periode zu sprechen und in Carl Katz den Mann zu ehren, der sie durch die schwersten Zeiten mit Umsicht leitete.<sup>38</sup>

Den Wiederaufbau der Gemeinde verfolgte Rabbiner Aber aus den USA:<sup>39</sup>

Es gab mir, als dem letzten Rabbiner der alten Israelitischen Gemeinde, große Genugtuung bei meinen Besuchen in Bremen in den Jahren 1952 und 1955, die Liebe und Hingabe zu bewundern, mit der sich Carl Katz der Leitung der Israelitischen Gemeinde Bremen und darüber hinaus der Wohlfahrt der Juden in Deutschland widmete.<sup>40</sup>

36 Sonderteil, in: Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland, 25. August 1961, S. 7.

37 Ebd.

38 Israelitische Gemeinde Bremen (Hrsg.), Festschrift zum 60. Geburtstag von Carl Katz: 14. September 1959, Bremen 1959, S. 6.

39 Rabbiner Felix Aber war von 1952 bis 1960 Rabbiner der Beth-El-Synagoge in Ithaca, New York und die dortige Religionsschule wurde 1969 nach ihm benannt. Seine Frau Hannah war die Tochter von Rabbiner Leopold Rosenak, dem Vorgänger in Bremen. Leopold Rosenak war verheiratet mit Bella Carlebach, Tochter des Lübecker Rabbiners Salomon Carlebach.

40 Israelitische Gemeinde Bremen (Hrsg.), Festschrift zum 60. Geburtstag von Carl Katz (Anm. 38), S. 6.



## Einweihungsfeier des Denkmals für die jüdischen Opfer des Nationalsozialismus

Am Beispiel des Denkmals für die jüdischen Opfer des Nationalsozialismus zeigt sich, wie die Jüdische Gemeinde in der Öffentlichkeit auftrat bzw. wahrgenommen wurde. Am 13. Mai 1952 war die Jüdische Gemeinde zu einer Körperschaft des öffentlichen Rechts erklärt worden. Wenige Tage später wurde auf dem Gemeindefriedhof das Denkmal für die jüdischen Opfer des Nationalsozialismus zusammen mit der wiedererrichteten Friedhofskapelle eingeweiht. Auf dem 1803 offiziell eröffneten Friedhof waren die Zerstörungen der Nazizeit nach Kriegsende schnell beseitigt worden. Die Feierlichkeiten stellten den ersten großen Öffentlichkeitsakt der Gemeinde dar und waren gleichzeitig ein Signal an die ehemaligen Bremer Juden sowie die jüdische Gemeinschaft in Deutschland und weltweit.<sup>41</sup> Am Vorabend der Einweihung fand im Bremer Rathaus ein Empfang statt. Der Bremer Bürgermeister Wilhelm Kaisen erwies sich während seiner gesamten Amtszeit als ein verlässlicher Freund und Unterstützer der neuerrichteten Jüdischen Gemeinde. Kaisen wie auch Charles R. Jeffs, Direktor der US-Militärregierung in Bremen und nach der Gründung der Bundesrepublik US-Landeskommissar, hielten die Ansprachen. Beteiligt waren auch Leo Grabowski, Oberkantor aus Kopenhagen, und der aus New York angereiste ehemalige Bremer Gemeinderabbiner Felix Aber. Die Liste der Eingeladenen war lang, darunter alle existierenden Gemeinden und Landesverbände in der BRD und der DDR, die großen internationalen jüdischen Organisationen ORT, Jüdischer Weltkongress, HIAS, Joint sowie die meist in der Emigration lebenden Größen des deutschen Judentums. Der ebenfalls eingeladene Rabbiner Leo Baeck musste absagen, da er an dem Tag bereits bei einer vorher zugesagten Grundsteinlegung einer Synagoge in seinem neuen Heimatort bei London teilnehmen musste. Er erinnerte den Bremer Vorsitzenden Katz jedoch daran, dass er vier Jahre zuvor die Feiertage in Bremen verbracht hatte. Baeck und Katz waren während ihrer Haft im Konzentrationslager Theresienstadt enge Vertraute geworden und hielten bis zu Leo Baecks Tod im November 1956 den Kontakt zueinander aufrecht.

Für die ehemaligen Bremer Juden war es von besonderer Bedeutung, dass Ignatz Rosenak, der Sohn des ehemaligen Gemeinderabbiners Leopold Rosenak, der bereits 1923 gestorben war und dessen Angedenken hochgehalten wurde, auf die Einladung an seine Mutter Bella antwortete: »Wir betrachten es als eine Ehrenpflicht, der Einladung zu folgen [...] Soweit Sie von mir eine besondere Mitwirkung im Programm erwarten [...] bitte ich Sie um entsprechende

41 Bremen war nicht allein. Am 13. Mai 1952 fand die Einweihung der wiederaufgebauten Synagoge in Stuttgart statt. Andererseits fand zur gleichen Zeit die spektakuläre Gerichtsverhandlung gegen Philipp Auerbach in München statt. Siehe: Klare, Auerbach (Anm. 26).

Mitteilung.«<sup>42</sup> Rosenak und seine Mutter, die seit der Emigration in New York lebten, mussten in der letzten Minute ihre Teilnahme absagen.

Die Planung und Organisation der Einweihungsfeierlichkeiten einschließlich des Transports und der Unterbringung der Teilnehmer, der Versorgung mit koscherem Fleisch sowie der Suche nach einem Kantor und der Bitte an die Bremer Schutzpolizei, »die erforderlichen polizeilichen Maßnahmen zum Schutz der Veranstaltung und der Verkehrssicherheit zu übernehmen«<sup>43</sup>, erforderte umfangreiche Korrespondenzen und Telefonate, die von der kleinen Bremer Gemeindeorganisation durchgeführt wurden. Rabbiner Aber schrieb aus Rhode Island an Katz: »Ich bin tief gerührt, wieviel Gedanken Sie sich um die Vorbereitungen meiner Reise nach Bremen machen.«<sup>44</sup> Rabbiner Aber hatte bereits am 24. März in der ursprünglichen Antwort auf die Einladung seine komplizierten Gefühle ausgedrückt:

Die Einladung der Israelitischen Gemeinde in Bremen, an der Einweihung der wiedererrichteten Friedhofskapelle und des Denkmals zur Erinnerung an die, in der Nazizeit ums Leben gekommenen Bremer Juden, teilzunehmen, habe ich mit gemischten Gefühlen empfangen. Der Anlass der Einladung erfüllte mich mit unsagbarer Wehmut, die Tatsache der Einladung mit tiefer Rührung über einen solchen Beweis der Treue und Verbundenheit. [...] Es wird für mich ein eigentümliches Gefühl sein, wieder nach Bremen zurückzukehren unter so ganz anderen Umständen als wir es verlassen hatten. Die Gedanken meiner lieben Frau werden mich auf dieser Reise zu ihrer Vaterstadt begleiten. Wir haben so viel Trauriges und Erhebendes in all diesen Jahren erlebt, dass ein Wiedersehen aus solchem Anlass von tiefer Bedeutung für uns ist.<sup>45</sup>

Mit dem Freitagabend- und Shabbatmorgengottesdienst mit vielen auswärtigen Teilnehmern sowie dem Empfang im Kaminsaal des Bremer Rathauses am Samstagabend stellte sich die Bremer Jüdische Gemeinde in ihrer neuerlichen Existenz der Bremer Öffentlichkeit vor. Zudem hielt der Verband der jüdischen Gemeinden Nordwestdeutschlands seine Ratstagung mit vierzig Mitgliedern am Sonntagabend und am Montag ab, für deren Unterbringung ebenfalls gesorgt werden musste.<sup>46</sup>

42 Brief Ignatz Rosenak, 7. April 1952, ZA, B1-10, Nr. 82.

43 Brief vom 26. April 1952, ZA, B1-10, Nr. 82.

44 Brief vom 8. April 1952, ZA, B1-10, Nr. 82.

45 Brief von Felix Aber an Carl Katz, 24. März 1952, ZA, B1-10, Nr. 82.

46 Brief des Verbandes vom 7. April 1952 und Antwortschreiben von der Gemeinde, 21. April 1952, ZA, B1-10, Nr. 82.

## Schrittweise Konsolidierung

Die Zahl der Mitglieder lag 1950 bei 88 Personen und wuchs in den kommenden Jahrzehnten auf 150 an. Schrittweise begann sich der Gemeindealltag vorsichtig zu konsolidieren.<sup>47</sup> So schrieb Katz im März 1954 an den Verband der Jüdischen Gemeinden von Nordwestdeutschland:

Wir glauben, dass die Zeit gekommen ist, in der jüdische Gemeinden und jüdische Menschen in Deutschland ihren Kultusbedarf durch Bestellung bei den Lieferfirmen gegen Bezahlung decken sollen, [...] dass die Beschaffung von Kultusgegenständen aller Art nunmehr nicht dadurch erfolgen solle, dass man an den Joint oder andere Organisationen herantritt. [...] Wir sind weiterhin der Meinung, dass es nicht Angelegenheit eines Rabbinats ist, Handelsgeschäfte zu betreiben (mit Wein und Lebensmitteln), das ist Angelegenheit der Kaufleute. Das Rabbinat ist gelegentlich dazu da, die Aufsicht zu führen. Es scheint uns richtig, diese Angelegenheiten sorgsam zu beobachten und entsprechende Maßnahmen zu treffen.<sup>48</sup>

Andererseits musste die Unterstützung der großen amerikanischen jüdischen Organisationen zu besonderen Problemen weiterhin nachgesucht werden, so z. B. Anfang 1955 mit der Anfrage an den Zentralrat wegen der Unterstützung zur Ausbesserung der Thorarollen durch Entsendung eines Thoraschreibers durch den Joint. Das Sekretariat des Zentralrats antwortete, dass »eine Möglichkeit besteht, Torah-Rollen durch Vermittlung des Jewish Education Department AJDC Paris instand zu setzen.«<sup>49</sup>

Und es lässt sich als ein Zeichen der Normalisierung deuten, wenn im September 1955 die Gemeinde Bremen bat, zu den hohen Feiertagen die Gebetszeiten in den Bremer Tageszeitungen *Weser Kurier* und *Bremer Nachrichten* unter »Kirchliche Nachrichten« öffentlich mitzuteilen.

47 Die Neugründung und der materielle und organisatorische Wiederaufbau der Gemeinde Bremen bis in die frühen 1960er Jahre, d. h. die Sozialbetreuung, Finanzen, die rechtliche Stellung, die Wiederherrichtung des Friedhofes, die Restitution von Gemeindeeigentum und insbesondere der Gebäude ist dokumentiert in: Barbara Johr, Die Jüdische Gemeinde Bremen: Neugründung und Wiederaufbau 1945-1961, in: Arbeiterbewegung und Sozialgeschichte: Zeitschrift für die Regionalgeschichte Bremens im 19. und 20. Jahrhundert, 4 (2001), Heft 7, S. 5-21. Und bereits vorher in: Bremer Kassiber: Stadtzeitung für Alltag, Politik, Revolution, 13 (2001), Nr. 46, [https://www.nadir.org/nadir/initiativ/kombo/k\\_46/k\\_46inhalt.htm](https://www.nadir.org/nadir/initiativ/kombo/k_46/k_46inhalt.htm) (eingesehen am 18.7.2023).

48 ZA, Br-10, Nr. 66.

49 Ebd.

## Fazit

Der Aufbau jüdischer Gemeinden nach dem Ende des Krieges war ein komplizierter Prozess mit vielen Hindernissen und blieb im Vergleich zum jüdischen Leben vor der Vernichtung durchgängig sehr bescheiden. Die Zahl der Gemeinden war und blieb sehr klein, weniger als fünf Prozent der Zahlen vor 1933. Insofern war Leo Baecks prophetischer Ausspruch nicht falsch, die mehr als tausendjährige überlieferte Geschichte des deutschen Judentums war zu Ende gegangen. Eine wenn auch sehr kleine Gruppe von Rückkehrern aus den Todeslagern und der Emigration setzten aber ihre Energien ein, um neues jüdisches Leben zu erschaffen. Zu ihnen gehörten sowohl Lagerüberlebende, wie z. B. Carl Katz in Bremen oder Philipp Auerbach in Düsseldorf und dann München, als auch Emigranten, wie Ernst Cramer aus den USA oder Ernst G. Lowenthal aus Großbritannien. Hinter diesen Menschen stand jedoch eine zahlenmäßig bedeutsame deutsch-jüdische Diaspora, die mehr als 100.000 Emigranten in den USA und Großbritannien umfasste. Bei der Betrachtung der deutsch-jüdischen Nachkriegsgeschichte in den ersten ein bis zwei Jahrzehnten gilt es, den Blick nicht nur auf die kleine Gruppe der Überlebenden und Emigranten in der BRD und der DDR zu richten, sondern auch die wichtige Stimme der deutsch-jüdischen Diaspora in Fragen des Wiederaufbaus wahrzunehmen.

Anfang der 1960er Jahre wurde in Bremen eine neue Synagoge eingeweiht. Für die kleine Zahl an Gemeindemitgliedern erschien der Bau in den Proportionen deutlich überdimensioniert. Auch finanziell verfügte die Gemeinde über keine ausreichende Sicherheit, was beispielsweise die Einstellung eines Rabbiners verhinderte.<sup>50</sup> Die Vision dieses Gebäudes erfüllte sich in vollkommen unvorhersehbarer Weise nach dem Fall des Eisernen Vorhangs 1989. Die Einwanderung von Jüdinnen und Juden aus der ehemaligen Sowjetunion und den postsowjetischen Staaten hat auch die Bremer Jüdische Gemeinde wachsen lassen, die seit 2002 über einen Staatsvertrag verfügt und heute über 700 Mitglieder hat. Sie sind Teil einer neuen jüdischen Gemeinschaft in Deutschland, die jedoch der ehemals existierenden in keiner Weise gleicht.

50 Ich danke Barbara Jahr für den Hinweis, dass die Gemeinde erst ab 1978 fest im Haushalt der Senatskanzlei eingestellt war, denn bis dahin wurden Mittel nur auf jährlicher Basis gewährt. »Es gab keine Sicherheit für die Gemeinde über ihre finanzielle Lage. Daher hat sie auch jahrzehntelang keinen Rabbiner einstellen können. Darüber hinaus erhielt die Gemeinde einen Staatsvertrag erst 2002 im Vorfeld des 200jährigen Bestehens der Gemeinde (1803-2003).« In einer persönlichen E-Mail, mit Verweis auf Chronik ab 1945. Zusammengestellt von Dr. Barbara Jahr. [Bremen 2003]

»Wir sind da! Hitler hat es nicht vermocht,  
uns alle umzubringen.«

*Jüdisches Leben in Dresden und Würzburg nach 1945*

Am 30. Mai 1950 traf sich der Gemeinderat der Jüdischen Gemeinde zu Dresden (JG Dresden) zur Vorbereitung der Weihe einer neuen Synagoge. Zwischen 1948 und 1950 war am Rande des Neuen Israelitischen Friedhofs im Dresdner Stadtteil Johannstadt auf den Grundresten der bei alliierten Bombenangriffen im Februar 1945 zerstörten Feierhalle ein neuer, schlichter Sakralbau entstanden. Erstmals nach der Shoah wurde damit wieder ein jüdisches Gotteshaus im »Land der Täter« eröffnet.<sup>1</sup> Die historische Wegmarke war den sechs Anwesenden der Gemeinderatssitzung bewusst:

Presse, Rundfunk und Defa werden eingeschaltet, um nach aussen zu dokumentieren: wir sind da! Hitler hat es nicht vermocht, uns alle umzubringen [...]. Eine grosse politische Aufgabe wird es werden, diese Feier richtig auszugestalten, damit man auch dem Volk zeigt, wie es sich der kleinen Jüdischen Gemeinde gegenüber verhalten soll. Es wird auch von politischer Bedeutung dem Ausland gegenüber sein, denn es ist das erste Mal, dass man hier wieder eine kleine Synagoge aufbaut.<sup>2</sup>

In der noch jungen DDR verstanden sich die »gestrandeten«, gebliebenen oder zurückgekehrten Jüdinnen und Juden als Teil einer »Gegen-Elite« und als »Sieger der Geschichte«, die sich in besonderem Maße moralisch legitimiert sahen, ein anderes Deutschland aufzubauen.<sup>3</sup> Der Akt der Synagogenweihe versinnbildlichte insofern auch ihr politisches wie erzieherisches Sendungsbewusstsein. Zudem vermittelte sich darin das trügerische Bild eines Miteinander, in dem jüdische Überlebende gemeinsam mit Vertretern der politischen Eliten und Massenorganisationen der DDR ein »Nie wieder« beschworen und dem Ideal eines neuen antifaschistischen Kollektivs Ausdruck verliehen. Nur kurze Zeit später wurden die hoffnungsvollen Erwartungen im Zuge des Konsolidierungsprozesses der SED enttäuscht. Die sich ab 1952 verstärkenden, antisemitisch gefärbten Säuberungskampagnen in Partei und Staatsapparat mündeten in die

- 1 Michael Brenner/Norbert Frei, Konsolidierung, in: Michael Brenner (Hrsg.), Geschichte der Juden in Deutschland von 1945 bis zur Gegenwart: Politik, Kultur und Gesellschaft, München 2012, S. 153-294, hier S. 182.
- 2 Protokoll der Gemeinderatssitzung, 30.5.1950, in: Archiv der Jüdischen Gemeinde zu Dresden [AJGD], E-02, Texte – Berichte.
- 3 Karin Hartewig, Zurückgekehrt: Die Geschichte der jüdischen Kommunisten in der DDR, Köln 2000, S. 195 f.

offene Diffamierung jüdischer Gemeindemitglieder als »zionistische Agenten«. <sup>4</sup> Ende 1953 war keiner der im Mai 1950 anwesenden Gemeinderäte noch Mitglied der JG Dresden. Die eine Hälfte hatte die DDR fluchtartig verlassen, die andere war ausgetreten. <sup>5</sup>

Deutlich anders verlief nach 1945 die Entwicklung der Israelitischen Kultusgemeinde Würzburg und Unterfranken (IKG Würzburg). Hinsichtlich der Mitgliederzahl vergleichbar mit der JG Dresden, bot die Gemeinde vor allem jenen, die aufgrund ihres gesundheitlichen Zustandes oder ihres Alters nicht hatten auswandern können, einen Rückzugsort. Abgesehen von der frühen Weihe eines Gedenksteins für die Opfer der Shoah im November 1945 trat die Gemeinde im ersten Jahrzehnt nicht in die Öffentlichkeit. <sup>6</sup> Rar sind auch die Überlieferungen zum Gemeindeleben. Einen der wenigen Berichte lieferte der jüdische Chronist Mordechai W. Bernstein, der Würzburg auf seiner Suche nach verbliebenem jüdischem Kulturgut im Auftrag der Jewish Cultural Reconstruction, Inc. in der zweiten Jahreshälfte 1949 bereiste und das Gemeindezentrum im ehemaligen Landheim der Israelitischen Kranken- und Pfründnerhaus-Stiftung besuchte. <sup>7</sup> Eindringlich schildert Bernstein in seinen Notizen eine im Wiederaufbau befindliche Stadtgesellschaft, die öffentlich ihr christliches Brauchtum feierte, während die kleine versehrte Gemeinschaft jüdischer Überlebender im Verborgenen mühsam versuchte, die eigenen Traditionen zu wahren. <sup>8</sup>

In einem zweistöckigen Gebäude wohnen ein paar Dutzend alte Menschen. Manche von ihnen sind Invaliden, und zwar diejenigen, die »als unverbrannte Holzscheite« aus Theresienstadt und anderen nationalsozialistischen Vernichtungslagern gekommen sind. Hier haben die Überlebenden des Feuers ihren Betsaal. [...] [I]ch verglich: Auf der einen Seite gingen unter Fahnen

- 4 Siehe: Angelika Timm, Hammer, Zirkel, Davidstern: Das gestörte Verhältnis der DDR zu Zionismus und Staat Israel, Bonn 1997, S. 111-126; Thomas Haury, Antisemitismus von links: Kommunistische Ideologie, Nationalismus und Antizionismus in der frühen DDR, Hamburg 2002, S. 387-417.
- 5 Angabe auf Basis der biografischen Datenbank des Verfassers; ein Mitglied des Gemeinderates, der Historiker Helmut Eschwege, trat 1956 erneut der JG Dresden bei.
- 6 Rotraud Ries, Erinnerungskultur in Würzburg, in: Rotraud Ries/Elmar Schwinger (Hrsg.), Deportationen und Erinnerungsprozesse in Unterfranken und an den Zielorten der Transporte, Würzburg 2015, S. 81-94, hier S. 83f.
- 7 Siehe: Lilian Harlander/Ayleen Winkler, Mordechai Wolf Bernstein (1905-1966): Ein Historiker und Journalist auf den Spuren jüdischer Geschichte im Nachkriegsdeutschland, in: Bernhard Purin/Ayleen Winkler (Hrsg.), Im Labyrinth der Zeiten: Mit Mordechai W. Bernstein durch 1700 Jahre deutsch-jüdische Geschichte, Leipzig 2021, S. 15-22.
- 8 Vgl. hierzu: Barbara Stambolis, »Heilige Feste und Zeiten« zwischen Selbstvergewisserung und Auflösung des katholischen Milieus nach 1945, in: Kirchliche Zeitgeschichte, 1 (2000), S. 178-216.

und Heiligenbildern einige Hunderttausend [durch die Stadt, S. H.]. Auf der anderen Seite saß da ein [...] »Minjan«? // Wer war stärker?<sup>9</sup>

Die Geschichte der Jüdinnen und Juden in Deutschland in den Nachkriegsjahren wird in allgemeinen Darstellungen zumeist – mit Fokus auf das Gebiet der späteren Bundesrepublik – als Exodus jüdischer Überlebender aus dem »Land der Täter« erzählt. Nach einem Interludium der Präsenz jüdischer Displaced Persons (DPs) infolge der massenhaften Flucht aus Osteuropa in die westlichen Besatzungszonen blieben vor dem Hintergrund des durch den World Jewish Congress ausgesprochenen »Banns« über Deutschland<sup>10</sup> nur einige Restgemeinden übrig, die sich aus jenen Jüdinnen und Juden zusammensetzten, für die eine Emigration aus unterschiedlichen Gründen nicht möglich war. Der deutsch-deutsch-jüdische Blick auf diese Entwicklung bietet jedoch eine dezidiert andere Perspektive. In der sowjetischen Besatzungszone entschied sich eine Mehrheit von Jüdinnen und Juden zunächst fürs Bleiben. Eine massenhafte Auswanderung gab es nicht, stattdessen kehrten bereits in der zweiten Hälfte der 1940er Jahre zahlreiche jüdische Kommunist:innen, darunter prominente Intellektuelle, zurück. Und anders als zumeist dargestellt, boten die jüdischen Gemeinden für diese zunächst durchaus eine Heimat und einen Ort neuer Gemeinschaftsbildung.

Die politische Konsolidierung in den beiden deutschen Nachkriegsstaaten und die mit ihr in Wechselbeziehung stehenden Emigrations- und Remigrationsphasen bilden den Hintergrund, vor dem im Folgenden die Entwicklung der jüdischen Gemeinden in Dresden und Würzburg vergleichend geschildert wird. Der Artikel fragt nach dem Verhältnis zwischen äußeren Faktoren wie der geografischen Lage und den politischen Bedingungen für die Entscheidung von Gemeindegliedern an beiden Orten zu bleiben, zu gehen oder zurückzukehren. Daraus folgend werden verschiedene jüdische Selbstentwürfe skizziert, die in den beiden Gemeinden vertreten wurden. Dabei wird deutlich, dass die ausgewählten Gemeinden nicht nur beispielhaft für die unterschiedlichen Neuanfänge jüdischen Lebens in der DDR und der BRD stehen. Beide Fälle gewähren darüber hinaus Einblicke in die lokalen Besonderheiten jüdischen Gemeindelebens, zu denen etwa ihre Größe sowie die besondere Konstellation verschiedener Akteur:innen gehören, die in der deutsch-jüdischen Geschichte nach 1945 bislang wenig Beachtung gefunden haben.

9 Mordechai W. Bernstein, Drei Schlachmones-Teller aus Würzburg, in: Christine Bach/Caroline Lange (Hrsg.), »Sieben Kisten mit jüdischem Material«: Von Raub und Wiederentdeckung 1938 bis heute, Berlin 2018, S. 41–57, hier S. 56.

10 Siehe: Dan Diner, Im Zeichen des Banns, in: Michael Brenner (Hrsg.), Geschichte der Juden in Deutschland von 1945 bis zur Gegenwart: Politik, Kultur und Gesellschaft, München 2012, S. 15–66.

## Geografische Lage und politische Bedingungen des Neuanfangs

Wie in vielen anderen Städten begannen auch in Dresden und Würzburg unmittelbar nach dem Krieg überlebende und befreite Jüdinnen und Juden materielle Hilfen zu organisieren, um der allgegenwärtigen Not der ehemals Verfolgten zu begegnen. Unterstützung leisteten die jeweiligen Besatzungsbehörden, die z. B. mit dem ehemaligen Stadthaus des Fabrikanten Alois Schrimmer im Dresdner Stadtteil Neustadt oder dem ehemaligen Landheim der Israelitischen Kranken- und Pfründnerhaus-Stiftung am Rande der Altstadt Würzburgs vormals enteignete Gebäude zur Verfügung stellten, die als erste Anlaufstationen für Jüdinnen und Juden dienten und in denen später Bet- und Versammlungsräume eingerichtet wurden. Viele jüdische Überlebende hielten sich nur kurzzeitig, zumeist wenige Tage, in den beiden Städten auf. Im Sommer 1945 etablierte daher die Sozialfürsorge in Dresden mehrere provisorische Durchgangsheime. In dieser Zeit reichten die Lebensmittelvorräte kaum aus, um die hohe Anzahl der durchreisenden ehemaligen Insass:innen von Konzentrationslagern zu versorgen.<sup>11</sup> Noch im Mai 1946 berichtete auch die IKG Würzburg, dass im ehemaligen Landheim fünfzig jüdische Bewohner:innen und dreißig Durchreisende gepflegt würden.<sup>12</sup> In beiden Städten war der Kreis, der von den Betreuungsstellen unterstützt wurde, größer als der Kreis derjenigen, die später Mitglieder der jeweiligen jüdischen Gemeinden wurden, denn ihre Hilfen richteten sich an alle »rassisch Verfolgten«, unabhängig davon, ob sie sich selbst als jüdisch verstanden oder nach dem Religionsgesetz jüdisch waren.

Trotz ähnlicher Neuanfänge, bei denen die Betreuungsstellen letztlich zur »Keimzelle« der später errichteten Gemeinde wurden<sup>13</sup>, unterschieden sich die Sozialstruktur, aber auch die Persistenz beider Gemeinden stark. Die geografische Lage, die politischen Bedingungen und die individuellen Entscheidungen für ein Bleiben oder Gehen waren dabei wechselseitig verwoben.<sup>14</sup>

In der Jüdischen Gemeinde Dresden hatte die räumliche Nähe der Stadt zur Tschechoslowakei und zu den neuen Grenzen Polens zur Folge, dass zwischenzeitlich gut ein Viertel der Gemeindemitglieder aus »Böhmen« und »Schlesien« stammten. In den kommenden Jahren prägten aus Breslau stammende Jüdinnen und Juden auch über Dresden hinaus das organisierte Judentum in der DDR.<sup>15</sup> Würzburg lag dagegen abseits neuer Grenzen, Verkehrsknotenpunkte,

11 Stadtarchiv Dresden [StADD], 4.1.10, Dezernat Sozial- und Wohnungswesen, Sign. 24: VdN-Dienststelle, Bl. 3 u. 29.

12 Die IKG Würzburg an die Stadt Würzburg, 16.5.1946, in: Stadtarchiv Würzburg [StA Wü], EAPL I, HG 4, Sign. 53, Der monatliche Fürsorgebericht – Textbericht – an die Regierung.

13 Tobias Freimüller, Frankfurt und die Juden: Neuanfänge und Fremdheitserfahrungen 1945-1990, Göttingen 2020, S. 61.

14 Vgl. Brenner/Frei, Konsolidierung (wie Anm. 1), S. 124.

15 In Dresden gehörten hierzu z. B. der erste Kantor der Gemeinde, Moritz Jaschkowitz, und der von 1953 bis 1958 amtierende Vorsitzende Walter Friedländer. Auch Werner



Transitrouten oder der großen neu eingerichteten jüdischen DP-Lager, weshalb sich die Gemeinde im Kern zunächst aus einer größeren Gruppe von aus Theresienstadt zurückgekehrten älteren unterfränkischen Jüdinnen und Juden und einer Gruppe eher zufällig »gestrandeter« vorwiegend polnisch-jüdischer DPs aus dem KZ Buchenwald zusammensetzte. Trotz ethnischer Differenzen und großer Altersunterschiede bildeten sie eine Überlebendengemeinschaft, die eng zusammenlebte. »They were jumping in joy to see some young Jewish fellows there«, berichtete einer der Überlebenden über die Reaktionen der bereits in Würzburg lebenden Jüdinnen und Juden auf seine Ankunft.<sup>16</sup> Die räumliche und soziale Nähe war auch eine Folge des knappen Wohnraums, der aufgrund der Bombenangriffe auf Würzburg Ende März 1945 entstanden war. Auch nach Kriegsende war über achtzig Prozent des Wohnraumes nicht nutzbar, was u. a. zu Zuzugsbeschränkungen in die Stadt führte. So blieben als Unterkunft vor allem das ehemalige Landheim und eine nur wenige hundert Meter entfernte Stadtvilla aus ehemals jüdischem Besitz, die auch räumlich einen in enger Nähe zueinanderstehenden Mikrokosmos bildeten, der ein weitestgehend abgeschottetes, gemeinschaftliches Zusammenleben ermöglichte. In Dresden, wo vor allem die Altstadt und die umliegenden Viertel zerstört worden waren, wohnten jüdische Überlebende dagegen auf das übrige Stadtgebiet verteilt oder in unmittelbar angrenzenden Nachbarstädten wie Radebeul. Ethische Unterschiede spielten in Dresden eine geringere Rolle. In ihrer Mehrheit stammten die Gemeindeglieder aus Dresden, Ostsachsen oder dem mitteldeutschen Raum, was auch an der verhältnismäßig hohen Zahl an Jüdinnen und Juden lag, die im Zuge des alliierten Bombenangriffes auf die Stadt im Februar 1945 nicht mehr deportiert worden waren und deshalb überlebt hatten.

Auch die politischen Bedingungen der sich etablierenden Nachkriegsordnungen in den jeweiligen Besatzungszonen hatten Einfluss auf die Lebensverhältnisse und Zukunftsentwürfe jüdischer Überlebender. Die Vision eines »anderen« Deutschlands schien durch den radikalen Elitenwechsel und die repressiv durchgesetzte Entnazifizierung in der sowjetischen Besatzungszone konkrete Gestalt anzunehmen. Ehemals Verfolgte gelangten nicht nur bevorzugt an beschlagnahmten Wohnraum und Einrichtungsgegenstände, sondern erhielten auch früh neue Karrieremöglichkeiten. Aufgrund der massenhaften Entlassungen von ehemals in den NS involvierten Personen herrschten in den Stadtverwaltungen, im Bildungssystem, in Polizei- und Sicherheitsbehörden und Unternehmen wie Betrieben enorme Personalprobleme.<sup>17</sup> Ehemals Verfolgte genossen

Sander, Kantor in Leipzig und Dresden zwischen 1954 und 1972, Eugen Gollomb, von 1967 bis 1987 Vorsitzender der Israelitischen Religionsgemeinde Leipzig und Herbert Ringer, Vorsitzender der Jüdischen Landesgemeinde Thüringen mit Sitz in Erfurt zwischen 1961 und 1985 kamen aus Breslau.

16 Visual History Archive, USC Shoah Foundation, Interview mit Leonard [Lothar] Katz, ID 51626, Naples, Florida, USA, 29. Mai 2001, TC 8:32-9:21.

17 Thomas Widera, Dresden 1945-1948: Politik und Gesellschaft unter sowjetischer Besatzungsherrschaft, 1. Aufl., Göttingen 2005, S. 135-182, 283-338.

zudem unabhängig von ihrer politischen Einstellung zunächst das Vertrauen der sowjetischen Militäradministration. Jüdische Überlebende fanden deshalb in Dresden, sofern sie psychisch und physisch dazu in der Lage waren, schnell Arbeit. Beispiele gibt es hierfür viele: Willy Katz (1878-1947), der letzte noch in Dresden verbliebene jüdische Arzt, war, bevor er an den Folgen der NS-Zeit verstarb, mit der Leitung des Dresdner Gesundheitsamtes betraut worden.<sup>18</sup> Werner Kussy (1910-2010), der im Juni 1945 aus Auschwitz zurückgekehrt war, erhielt nur zwei Tage nach seiner Ankunft sein 1939 enteignetes Unternehmen Rheostat zurück<sup>19</sup> und förderte den Aufbau der JG Dresden finanziell.<sup>20</sup> Carl Jacoby (1895-1954), der als Verwalter des jüdischen Friedhofs zahlreiche Opfer des NS hatte beerdigen müssen, übernahm eine Unternehmenstreuhanderschaft und wurde Stadtverordneter im nahen Pirna.<sup>21</sup> Leon Löwenkopf (1895-1966), Vorsitzender der JG Dresden von 1945 bis 1953, leitete zunächst die Abteilung »Nürnberger Gesetze« der kommunalen Hilfsstelle für die Opfer des Faschismus, stieg aber schnell zu einem wichtigen Wirtschaftsfunktionär in Sachsen auf.<sup>22</sup> Förderlich für diese Karrierewege war, dass die hier Genannten bereits vor 1939 in Ostsachsen gelebt hatten und teils alte Netzwerke reaktivieren konnten.

In Würzburg unterhielten Jüdinnen und Juden vor allem enge Verbindungen zur amerikanischen Militärregierung. Zugunsten einer funktionierenden Verwaltung verliefen Maßnahmen zur Entnazifizierung jedoch weit weniger konsequent. Bereits 1948 folgte eine Phase umfangreicher Rehabilitierungen ehemaliger Nationalsozialist:innen. Karrieremöglichkeiten boten sich in Würzburg daher weit weniger als im sächsischen Dresden. In relevante Entscheidungspositionen gelangte keines der Würzburger Gemeindemitglieder. Eine Beschäftigung fanden jüdische Überlebende häufig nur in der Betreuungsstelle oder bei der amerikanischen Militärregierung. Ein Beispiel hierfür bot der langjährige Gemeindevorsitzende David Rosenbaum (1877-1958), ein zum Zeitpunkt der Befreiung bereits 68 Jahre alter ehemaliger Weinhändler, der zur zentralen Figur des jüdischen Neuanfangs und der Integration in der Stadt wurde. Rosenbaum, der dem unterfränkischen Judentum entstammte, war langjähriger Leiter des jüdischen Altersheims, des Bayerischen Hilfswerks für die Opfer der

18 Willy Katz an Rudolf Apt, 18.12.1946, in: Leo Baeck Institut [LBI], AR 7180, The Rudolf Apt Collection, Series II Box I Folder XI, Bl. 22.

19 Restitutionen von Unternehmen in der SBZ sind bisher noch nicht erforscht worden. Deshalb ist unklar, ob die unbürokratische und schnelle Rückgabe von Rheostat an den Auschwitzüberlebenden Kussy eine Ausnahme bildete.

20 Frank Werner Kussy, [Autobiographische Erinnerungen]. unv. Manuskript, Privatarchiv Henny Warren o. D., S. 92 f.

21 Steffen Heidrich/Heike Liebsch, Der Friedhofsmeister Carl Jacoby, in: Heike Liebsch (Hrsg.), Der Neue Israelitische Friedhof in Dresden, Leipzig 2021, S. 88.

22 Nora Goldenbogen, Leon Löwenkopf, erster Vorsitzender der Jüdischen Gemeinde zu Dresden nach der Shoah: Versuch einer Annäherung, in: Susanne Schönborn (Hrsg.), Zwischen Erinnerung und Neubeginn: Zur deutsch-jüdischen Geschichte nach 1945, Meidenbauer 2006, S. 92-110.

Nürnberger Gesetze und stand zugleich der IKG Würzburg vor, deren Vorbeter er auch war. Für diese Aufgaben wurde er von der Stadt besoldet.

Neben den administrativen Tätigkeiten gründeten Jüdinnen und Juden kleine Unternehmen und handelten mit Waren, die ehemals Verfolgte aufgrund ihres Status zu günstigeren Konditionen erhielten.<sup>23</sup> Die mobilen und temporären Unternehmungen entsprachen dem auf einen kurzen Zeithorizont orientierten Lebensgefühl vor allem der polnisch-jüdischen Überlebenden, die ihre Emigration vorbereiteten. Die meisten unterfränkischen Jüdinnen und Juden, die wieder in Würzburg lebten, waren dagegen zu alt für einen beruflichen Neuanfang und blieben oftmals zeitlebens auf Fürsorgeleistungen angewiesen.

### Emigration und Remigration

Der Einfluss der skizzierten Bedingungen zeigte sich am stärksten in der Entscheidung von Jüdinnen und Juden für oder gegen ein längerfristiges Bleiben im »Land der Täter«. Aus dem Umfeld der JG Dresden emigrierte bis zur Gründung der DDR nur eine kleine Gruppe von Überlebenden. Prominente Beispiele waren Max Spaeth (1877-1963) und Leonhard Natowitz (1914-1998), zentrale Akteure bei der Einrichtung einer jüdischen Betreuungsstelle, die beide zu Verwandten in die USA auswanderten. Insgesamt blieb die Mitgliederstruktur jedoch in den frühen Nachkriegsjahren stabil und es kam nur zu kleineren Fluktuationen, die auf die unstete politische und ökonomische Entwicklung zurückzuführen waren und sich wenig von den Wanderungsbewegungen der allgemeinen Bevölkerung unterschieden.<sup>24</sup> Erst der zunehmende Antisemitismus im Kontext der spätstalinistischen Säuberungskampagnen in den Ostblock-Staaten löste eine Fluchtwelle aus. Im Spätsommer 1950, kurz nach der Weihe der neuen Synagoge in Dresden, kehrte z. B. Rolf Pionkowski (1915-2004), Mitglied des Gründungsvorstandes nach 1945, von einer Reise zu Verwandten in Brasilien nicht mehr zurück. Später berichtete er dem im englischen Exil lebenden ehemaligen Vorsitzenden der Vorkriegsgemeinde, Rudolf Apt, dass schon zu dieser Zeit »eine anfangende Bewegung gegen die Jued[ischen] Gemeinden zu spueren«<sup>25</sup> war. Der eigentliche Exodus erfolgte jedoch erst im Winter 1952/53. Mehr als vierzig Mitglieder flohen aus der DDR oder traten aus der Gemeinde aus. Zu den Flüchtenden gehörten nicht nur die Vorstandsmitglieder der Gemeinde, sondern vor allem jene, die verhältnismäßig jung waren, ein eher

23 Vgl. hierzu: Anna Holian, Getting (Re-)Started: Jewish Migrant Livelihoods in Early Postwar Western Germany, in: Medaon. Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung, 29 (2021), S. 1-12.

24 Siehe: Steffen Heidrich, Die Demografie der Jüdischen Gemeinde zu Dresden zwischen Wiederaufbau und Fluchtbewegung, in: Medaon. Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung, 12 (2018), S. 1-6, hier S. 4-6.

25 Pionkowski an Rudolf Apt, 27.5.1952 AR 7180 (Anm. 18) Series II Box I Folder VIII, Bl. 58.

religiöses jüdisches Selbstverständnis teilten und für sich keine Zukunft mehr in der sozialistischen Diktatur sahen.<sup>26</sup>

Anders war die Dynamik in Würzburg, das für viele Überlebende zunächst nur eine Zwischenstation vor der Emigration war. Von den insgesamt 120 in zwei Listen des Jahres 1946 erfassten Gemeindemitgliedern wanderten bis 1951 nachweislich 73 aus, wohingegen lediglich 33 zumeist ältere Jüdinnen und Juden in Unterfranken verblieben. Deren Altersdurchschnitt lag bereits zum Zeitpunkt ihrer Befreiung bei über 56 Jahren.<sup>27</sup> Zu den ersten, welche die Ausreise antraten, gehörten der erste Vorsitzende der Gemeinde, Max Fechenbach (1896-1976), seine Frau und zwei Kinder, die gemeinsam in Theresienstadt überlebt hatten.<sup>28</sup> Noch Jahrzehnte später erinnerte sich die Tochter Susan Fechenbach (verh. Loewenberg, 1933-2018) an den Antisemitismus, den sie in der Schule nach 1945 erfahren hatte.<sup>29</sup> Auch der Friedhofsverwalter Bernhard Behrens (1877-1965) und sein Sohn Henry emigrierten bereits 1946.<sup>30</sup> In der Mehrzahl wanderten ebenso die polnischen Jüdinnen und Juden aus, für welche die Zeit in Unterfranken zumeist eine doppelte Fremdheitserfahrung darstellte. Sie entstammten einem anderen Sprach- und Kulturraum und begegneten der deutschen Gesellschaft ob der vorangegangenen Erfahrungen mit Distanz und zuweilen Abscheu. Ein Leben in Deutschland kam für sie zumeist nicht infrage. Wer blieb, war, wie im Fall von Maks Izbicki (1921-1999), einem der wenigen Überlebenden des Ghettos Wolbrom bei Krakau, nach einem Arbeitsunfall invalide und nicht reisefähig oder scheiterte gar, wie das spätere langjährige Vorstandsmitglied der Gemeinde, Moritz Puzeryski (1912-1979), beim illegalen Auswanderungsversuch. Puzeryski war unter einem Pseudonym nach Kanada gereist, dort entdeckt und anschließend nach Deutschland ausgewiesen worden. In der Folge verweigerte ihm die für Emigrationen verantwortliche Internationale Flüchtlingsorganisation (IRO) den für die Auswanderung wichtigen Resettlement-Status, was eine Ausreise deutlich erschwerte. Eher unfreiwillig wurde Puzeryski in den folgenden Jahrzehnten zu einer prägenden Persönlichkeit der IKG Würzburg.<sup>31</sup>

26 Siehe: Henny Brenner, *Das Lied ist aus: Ein jüdisches Schicksal in Dresden*, Göttingen 2017, S. 102-107.

27 Basierend auf der Auswertung der Mitgliederlisten vom 20.5.1946 und 8.12.1946 und der Auswertung von Emigrationsakten in Arolsen Archives, JDC Names Index und Ancestry.com. Demnach konnte für elf Personen der weitere Verbleib nicht aufgeklärt werden. Drei weitere Personen verzogen innerhalb Deutschlands.

28 Reiner Strätz, *Biographisches Handbuch Würzburger Juden. 1900-1945*, Würzburg 1989, S. 140.

29 Michael Czygan, »Unser Überleben ist ein Wunder«, in: *Main-Post*, 20. April 2012, Abs. 9.

30 Maks Izbicki, *Application for IRO Assistance*, 3.2.1950, in: ITS Digital Archives, Arolsen Archives [ITS/AA], 3.2.1.1, Sign. 32110000, Teilbestand CM/I Akten aus Deutschland, Doc. 79208505.

31 IRO Communique, Meinders an Tarcynaki, 8.11.1950, in: ebd., Doc. 78863667. Vgl. hierzu auch die Aktennotiz in ebd., Doc. 78863661.

Eine umgekehrte Dynamik ergab sich bei denjenigen, die aus den Emigrationsländern zurückkehrten. Prominente Jüdinnen und Juden, wie der Historiker Helmut Eschwege (1913-1992), der spätere DDR-Diplomat bei der UN in Genf Josef Zimmering (1911-1995) oder der Schriftsteller Walter Victor (1895-1971), gingen aus politischen Gründen in die DDR und waren zumindest zeitweise Mitglieder der JG Dresden. Bis 1951 registrierten sich über vierzig jüdische Kommunist:innen in der Gemeinde, die sich zum großen Teil bereits im Exil kennengelernt hatten und sich nun in der SBZ/DDR niederließen, um den politischen Neuanfang mitzugestalten.<sup>32</sup>

Auch in Würzburg kehrten Einzelne aus dem Exil zurück, allerdings überwiegend erst nach 1950 und zunächst häufig für begrenzte Zeit, wie das Beispiel des jüdischen Juristen Karl Rosenthal (1879-1970) zeigt, der zwischen 1949 und 1953 wieder in Würzburg lebte, hier Antragsteller:innen in Restitutionsverfahren vertrat, jedoch vor dem Hintergrund eines Strafverfahrens wegen angeblicher Steuerhinterziehung bald unter erneuten antisemitischen Schmähungen litt. 1953 verließ Rosenthal deshalb die ehemalige Heimat endgültig.<sup>33</sup> Erst in der zweiten Hälfte der 1950er Jahre nahm die Zahl derer, die auf Dauer zurückkehrten, deutlich zu. Vielen Jüdinnen und Juden war es im Exil nicht gelungen, sich eine Lebensperspektive aufzubauen. Gesundheitliche und sprachliche Probleme, Schwierigkeiten bei der Arbeitssuche und alte Heimatverbundenheit führten zu der oftmals ambivalenten Entscheidung, dorthin zurückzukehren, wo nur wenige Jahre zuvor das jüdische Leben systematisch vernichtet worden war. Die Bundesrepublik bot zu dieser Zeit Unterstützungsleistungen im Zuge der Entschädigungsgesetzgebung an und viele der Zurückgekehrten konnten enteignetes Vermögen zurückerstattet bekommen.<sup>34</sup> Einigen von ihnen gelang es, in Unterfranken ökonomische Netzwerke zu reaktivieren. Dazu gehörten mehrere Viehhändler, die an Geschäftsbeziehungen aus der Vorkriegszeit in diesem traditionell jüdisch geprägten Gewerbe in Franken anknüpfen konnten.<sup>35</sup> Vor diesem Hintergrund war es kein Zufall, dass viele unter den Zurückkehrenden eine biografische Beziehung zu Unterfranken hatten. Um 1960 wies annähernd die Hälfte der mittlerweile wieder etwa 120 Gemeindemitglieder diese geografisch-lokalen Bezüge auf.<sup>36</sup>

32 Steffen Heidrich, Transnationale Gemeinden? Der Einfluss jüdischer Remigration und Diaspora auf die Entwicklung der jüdischen Gemeinden in Dresden und Würzburg nach 1945, in: Medaon. Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung, 29 (2021), S. 1-13, hier S. 3-5.

33 Roland Flade, Karl Rosenthal: Freimaurer, Demokrat, Naziopfer, Würzburg 2021, S. 20-22; Marie-Thérèse Reinhard, Kontinuität nach der Katastrophe? Die Israelitische Kultusgemeinde in Würzburg von 1945 bis 1992, Würzburg 2017, S. 72 f.

34 Siehe: Ronald Webster, Jüdische Rückkehrer in der BRD nach 1945: Ihre Motive, ihre Erfahrungen, in: Aschkenas, 1 (1995), S. 47-78.

35 Vgl. Stefanie Fischer, Ökonomisches Vertrauen und antisemitische Gewalt: Jüdische Viehhändler in Mittelfranken 1919-1939, Göttingen 2014.

36 Angabe auf Basis der biografischen Recherchen entsprechend der Mitgliederlisten in: Johanna-Stahl-Zentrum für jüdische Geschichte und Kultur in Unterfranken,

## Jüdische Selbstverständnisse zwischen Tradition, Religion und Schicksalsgemeinschaft

Die Entwicklungen der jüdischen Gemeinden in Dresden und Würzburg war nach 1945 durch ein Spannungsverhältnis geprägt, in dem verschiedene Verständnisse von Religion und Tradition auf die besondere jüdische Erfahrung der Shoah trafen. In den Betreuungsstellen begegneten sich jene, die der Nationalsozialismus zu Juden gemacht hatte, und jene, die sich im weitesten Sinne als religiöse Jüdinnen und Juden verstanden und aus dem Engagement für den Aufbau neuer jüdischer Gemeinden Hoffnung und Zuversicht schöpften. Wer als Jude anerkannt und/oder Mitglied einer jüdischen Gemeinde werden konnte, variierte und stand im Spannungsfeld zwischen Abgrenzung, (religiöser) Erneuerung und Selbsterhalt.<sup>37</sup>

In Dresden entwickelten sich hieraus zwei wesentliche Strömungen: Ging es den einen um die Erneuerung von Religion im Sinne der historischen Tradition der Israelitischen Religionsgemeinde, so verstanden die anderen die Gemeinde sehr viel stärker als sozialen und politischen Zusammenschluss von jüdischen Überlebenden der Shoah. Vor allem in der Gründungsphase zeigte sich, dass die Reetablierung jüdischen Lebens nach 1945 nicht zwangsläufig von vormals eher am Rande des organisierten Judentums stehenden Personen ausging. Leon Löwenkopf, Leonhard Natowitz und Rolf Pionkowski, die den ersten neugewählten Vorstand der Gemeinde in Dresden bildeten, waren bereits vor der Shoah eng mit ihr verbunden gewesen. Löwenkopf hatte zum Pressereferat der Gemeinde gehört<sup>38</sup>, Natowitz war als Religionslehrer in der Gemeinde tätig und Pionkowski, der einer angesehenen orthodoxen Familie entstammte, war ebenfalls bereits vor 1939 bei der Gemeinde angestellt.<sup>39</sup> Der neue Vorstand agierte sowohl bei der Aufnahme von Mitgliedern als auch bei den Bestrebungen nach Konversion vor allem nichtjüdischer Ehefrauen immer mit Bezug auf den religiösen Charakter der Gemeinde, den es zu erhalten galt. So verweigerten die Vorstandsmitglieder Helmut Eschwege bis 1948 die Mitgliedschaft, weil er sich nicht zum religiösen Judentum bekennen wollte.<sup>40</sup> Der zwischenzeitlich existierenden Jüdischen Gemeinde Ostsachsen in Görlitz und Zittau sprach der Dresdner Vor-

Gemeindeangelegenheit (1941-1943) 1958-1993, vorl. A2, V, d, Gemeindemitglieder, Heiminsassen.

37 Atina Grossmann, *Jews, Germans, and Allies: Close Encounters in Occupied Germany*, Princeton 2009, S. 92.

38 Goldenbogen, Leon Löwenkopf (Anm. 22), hier S. 95.

39 Liste der ILBA Alumni, in: Max Ottensoser/Alex Roberg (Hrsg.), *ILBA, Israelitische Lehrerbildungsanstalt Würzburg, 1864-1938*, Detroit 1982, S. 236. Siehe auch: Lilli Ulbrich (Hrsg.), *Buch der Erinnerung: Juden in Dresden – deportiert, ermordet, verschollen – 1933-1945*, 1. Aufl., Dresden 2006, S. 282 f.

40 Alexander Walther, *Helmut Eschwege and Jewish Life in the German Democratic Republic*, in: Jay Howard Geller/Michael Meng (Hrsg.), *Rebuilding Jewish Life in Germany*, New Brunswick 2020, S. 101-117, hier S. 104.

stand die Anerkennung ab, weil dieser auch »Juden bzw. Mischlinge angehören, die nicht zur mosaischen Religion gehören [sic]«.41 Jüdische Kommunist:innen lehnten dagegen von Anfang an einen allein religiösen Charakter der Gemeinde ab und traten für die Abschaffung des Glaubensbekenntnisses als Kriterium der Aufnahme ein.42 Die Gemeinde verstanden sie deutlich stärker als eine genuin jüdisch-politische Interessenvertretung, etwa im Kampf gegen den weiterhin grassierenden Antisemitismus oder als Ort des kollektiven Gedächtnisses an die Shoah. Beide Strömungen standen sich jedoch nicht feindlich gegenüber, sondern waren vor allem aufgrund der kleinen Zahl an Mitgliedern um Kooperation bemüht. Insbesondere das integrative Geschick Leon Löwenkopfs, dem es 1949 gelang, eine ausgewogene Liste zur Gemeinderatswahl aufzustellen, sorgte dafür, dass sich die Gemeinde zu einem Ort pluraler jüdischer Repräsentationen entwickelte. Löwenkopf war es auch, der angesichts der veränderten Zusammensetzung der Mitgliedschaft den offiziellen Namen »Israelitische Religionsgemeinde« in »Jüdische Gemeinde« änderte, da dies »unsere Gemeinde besser kennzeichne [...]«.43 Ein grundlegender Wandel setzte erst durch die aggressive Assimilationspolitik der DDR im Zuge der Säuberungskampagnen der frühen 1950er Jahre ein, die ethnische oder gar zionistisch-jüdische Identitätskonstruktionen angriff und delegitimierte. Die Flucht- und Austrittswelle beraubte die Gemeinde 1953 ihrer aktiveren Mitglieder. Wer blieb, verstand zumeist schon die bloße Registrierung in der Gemeinde als symbolischen Ausdruck jüdischer Tradition.44 Die Gemeindefarbeit verlief in den folgenden Jahrzehnten, auch weil der neue Vorsitzende Helmut Aris sich weitestgehend loyal zur SED verhielt, entlang dem von außen vorgegebenen Rahmen einer »Religionsgemeinde«. Dies bedeutete freilich ein Paradoxon zwischen Selbst- und Fremdverständnis, denn die verbleibenden Gemeindefmitglieder waren fast durchgehend säkular. Erst im Zuge der kulturpolitischen Wende in den 1980er Jahren45 und einer gesteigerten Aufmerksamkeit etwa in kirchlichen Kreisen für das deutsch-jüdische Erbe, begannen junge Jüdinnen und Juden, sich wieder mit jüdischer Geschichte, Religion und Tradition auseinanderzusetzen und neue jüdische Selbstentwürfe zu entwickeln.46

41 Löwenkopf an Martin Behrendt, Vorsitzender der Jüdischen Gemeinde Ostsachsen, 6.1.1950, AJGD, Allgemeine Korrespondenz, A03-01.

42 Sitzung der Organisations-Kommission der JGD, 31.5.1949, AJGD, E02.

43 Löwenkopf an die Landesverwaltung Sachsen, 28.10.1946, AJGD, A03-01-1946.

44 So etwa die England-Remigrantin Sophie Lappe in einem Statement 1988. Siehe: Audioaufzeichnung der Mitgliederversammlung der JG Dresden, 14.1.1988, AJGD, nicht verzeichnet.

45 Siehe: Cora Granata, *The Cold War Politics of Cultural Minorities: Jews and Sorbs in the German Democratic Republic, 1976-1989*, in: *German History: The Journal of the German History Society*, 1 (2009), S. 60-83, hier S. 67-72.

46 Siehe: Robin Ostow, *Juden aus der DDR und die deutsche Wiedervereinigung: Elf Gespräche*, Berlin 1996.

In Würzburg ließen sich aufgrund fehlender Quellen interne Diskussionen um den Status jüdischer Zugehörigkeit zwischen religiösen, politischen und verfolgungsbedingten Selbstentwürfen nicht nachvollziehen. Aufgrund ihrer niedrigen Anzahl unter den Würzburger Gemeindemitgliedern blieb der Einfluss osteuropäischer Jüdinnen und Juden auf das Selbstverständnis wohl gering. Andernorts führte deren Präsenz in den Gemeinden und vor allem im Gottesdienst zum Bruch mit religiösen und kulturellen Traditionen.<sup>47</sup> In Würzburg hingegen erfolgte das genaue Gegenteil. Die Wiederaufnahme der religiösen Traditionen aus der Zeit vor dem Nationalsozialismus formte eine Kontinuität jüdischen Lebens über den Bruch der Shoah hinweg, die zumindest als Nachleben der durch Seligmann Bär Bamberger im 19. Jahrhundert geprägten unterfränkischen Einheitsorthodoxie bezeichnet werden kann.<sup>48</sup> Hauptträger waren jene in diesen Traditionen sozialisierten Gemeindemitglieder, die nach den Phasen des Exodus und der Remigration um 1960 wieder einen demografisch starken Kern der Gemeinde bildeten. Die Bedeutung der Religion als Zugehörigkeitskategorie zeigte sich etwa im höchsten Anteil jüdischer Ehen unter den Mitgliedern einer jüdischen Gemeinde in der Bundesrepublik<sup>49</sup>, aber auch darin, dass tägliche Gottesdienste stattfanden<sup>50</sup> und die Anzahl derer, die die jüdischen Speisegesetze einhielten, groß war.<sup>51</sup> Nicht zuletzt litt die Gemeinde nicht unter dem zeittypischen Mangel an religiösem Personal. Sie rekrutierte Kantoren, Vorbeter und Religionslehrer zumindest bis zum Ende der 1960er Jahre noch aus der eigenen Mitgliedschaft.<sup>52</sup>

Der Befund ist in zweifacher Weise bemerkenswert. Nicht nur stand die IKG Würzburg damit im Kontrast zur generellen Entwicklung des jüdischen Lebens in Deutschland, die von einem Bedeutungsverlust des Religiösen gekennzeichnet war. Ihr gelang es, unter den für Kleingemeinden äußerst schwierigen Be-

47 In Frankfurt etwa brach Rabbiner Isaak Emil Lichtigfeld mit den traditionellen liberalen Minhagim, da der Gottesdienst de facto fast ausschließlich von osteuropäischen Jüdinnen und Juden besucht wurde. Siehe: Freimüller, Frankfurt und die Juden (Anm. 13), S. 218.

48 Zu Bambergers Wirken siehe: Mordechai Breuer, Jüdische Orthodoxie im deutschen Reich 1871-1918: Sozialgeschichte einer religiösen Minderheit, Frankfurt a.M. 1986, S. 47-60.

49 Siehe: Harry Maor, Über den Wiederaufbau der jüdischen Gemeinden in Deutschland seit 1945, Mainz 1961, S. 144.

50 Siehe: Meldebogen des Altersheims der IKG Würzburg für 1964, in: Zentralarchiv zur Erforschung der Geschichte der Juden in Deutschland, B1/11, 206, Jüdische Altersheime allgemein.

51 Rotraud Ries, Erinnerungen an David Schuster (1910-1999) in Zeitzeugengesprächen, in: Rotraud Ries/Roland Flade (Hrsg.), David Schuster: Blicke auf ein fränkisch-jüdisches Leben im 20. Jahrhundert, Würzburg 2010, S. 27-117, hier S. 51.

52 Zu den Gemeindemitgliedern gehörten 1960 zwei ausgebildete Kantoren und Religionslehrer. Auch eine Reihe von Laien beteten regelmäßig vor. Heinrich Katzmann, der bis 1972 das jüdische Altersheim leitete, hatte bereits vor dem Krieg und in der Emigration in Palästina/Israel ein koscheres Restaurant betrieben.



dingungen, ihren Mitgliedern eine observante Lebensführung zu ermöglichen. Einen Faktor hierfür bildeten die räumlichen Ressourcen, besonders die frühe Doppelnutzung des ehemaligen Landheims als Altersheim und Gemeindezentrum. 1970 wurde auf Betreiben der Gemeinde um ihren seit 1958 amtierenden Vorsitzenden David Schuster (1910-1999) der Neubau einer Synagoge als Anbau zum bisher bestehenden Gebäudeensemble realisiert. Hier fand das soziale, kulturelle und religiöse Gemeindeleben einen integrativen Raum. Die Bewohner des Altersheims, die 1958 immerhin 34 Prozent der Mitglieder stellten, bildeten den Hauptteil des Minjans. Koschere Lebensmittel bot man über die heimeigene Küche auch außerhalb wohnenden Gemeindemitgliedern an. Wer nicht in fußläufiger Entfernung lebte, konnte an Shabbat Gästezimmer nutzen und diesen damit religionskonform begehen. Andererseits blieb die IKG Würzburg bis Ende der 1980er Jahre eine überalterte Gemeinde, die den ohnehin schon hohen Altersdurchschnitt der jüdischen Gemeinschaft in der BRD zum Teil bis zu zehn Jahre überstieg.<sup>53</sup>

### Zusammenfassung

Trotz prinzipiell ähnlicher Ausgangsbedingungen und vergleichbarer Entwicklungen in den ersten Monaten der Nachkriegszeit entwickelten sich die JG Dresden und die IKG Würzburg in den zwei Jahrzehnten nach 1945 deutlich konträr. Politische Entwicklungen und daraus resultierende Erwartungshaltungen und Zukunftshoffnungen oder auch Enttäuschungen entschieden über die Fragen des Bleibens, Kommens und Gehens. Migration spielte eine Schlüsselrolle für die jüdische Nachkriegsgeschichte auf deutschem Boden, vor allem mit Blick auf das innere Gefüge lokaler jüdischer Gemeinden wie in Dresden und Würzburg. Es waren zuvorderst die jeweiligen Mitglieder vor Ort, die entsprechend ihrer Biografie neue jüdische Zugehörigkeiten formten oder wie im Fall der Würzburger Gemeinde alte Traditionen revitalisierten.

53 Auswertung der Mitgliederstatistik der einzelnen Gemeinden und Landesverbände der Bundesrepublik und West-Berlin. Hrsg. v. Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland (ZWST), Frankfurt am Main.

»Deutschland von draußen gesehen«

*Alfred Wieners und Eva Reichmanns Reisen nach Deutschland  
Anfang der 1950er Jahre*

Im Jahre 1951 reiste die 1897 geborene deutsche Jüdin Eva Reichmann erstmals nach ihrer Flucht im Jahr 1939 wieder nach Deutschland. Im Auftrag der Wiener Library in London, deren Forschungsabteilung sie leitete, verbrachte sie einige Tage in Nordwestdeutschland, um die politischen Entwicklungen zu beobachten: Soeben – im Mai 1951 – hatte die Sozialistische Reichspartei (SRP) über zehn Prozent bei den Landtagswahlen in Niedersachsen erreicht und auch in den anderen Bundesländern feierten nationalsozialistische Parteien und Gruppierungen wieder Erfolge.<sup>1</sup>

Reichmann beobachtete diese Entwicklungen als exilierte Deutsche und Jüdin, deren Mann, Hans Reichmann, im Zuge der Novemberpogrome in Sachsenhausen interniert gewesen war und die Angehörige und Freund:innen in der Shoah verloren hatte.<sup>2</sup> Aber auch als Wissenschaftlerin nahm sie die gesellschaftlichen Verhältnisse im post-nationalsozialistischen Deutschland sehr genau in den Blick. 1945 hatte sie an der London School of Economics ihre zweite Dissertation eingereicht, welche 1950 unter dem Titel *Hostages of Civilization* erschien und später auch ins Deutsche übersetzt wurde. Darin hatte sie sich mit dem Aufstieg des Nationalsozialismus und der Rolle des Antisemitismus in Deutschland beschäftigt.<sup>3</sup> Von 1945 bis 1959 war sie Mitarbeiterin und schließ-

- 1 Die Historikerin Kirsten Heinsohn hat sich intensiv mit der Biografie Reichmanns beschäftigt. Siehe u. a. Kirsten Heinsohn, Erfahrung und Zeitdeutung: Biographie und Werk der Soziologin Eva G. Reichmann, in: Henning Albrecht/Gabriele Boukrif/Claudia Bruns/Kirsten Heinsohn (Hrsg.), Politische Gesellschaftsgeschichte im 19. und 20. Jahrhundert: Eine Festgabe für Barbara Vogel, Hamburg 2006, S. 295-308; Kirsten Heinsohn/Eva Gabriele Reichmann, in: Hiram Kümper (Hrsg.), Historikerinnen: Ein biobibliographisches Lexikon für den deutschen Sprachraum, Kassel 2009, S. 170-174; Kirsten Heinsohn, Verteidiger des Liberalismus: Eva G. Reichmann (1897-1998) und der Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens, in: Angelika Schaser/Stefanie Schüler-Springorum (Hrsg.), Liberalismus und Emanzipation: In- und Exklusionsprozesse im Kaiserreich und in der Weimarer Republik, Stuttgart 2010, S. 157-176; Kirsten Heinsohn, »Also, ich bin eine Deutsche nicht mehr, eine Engländerin werde ich nie sein.« Erfahrungen und Deutungen einer emigrierten Wissenschaftlerin, 2019, einzusehen über: Themenportal Europäische Geschichte, [www.europa.clio-online.de/essay/id/fdae-1718](http://www.europa.clio-online.de/essay/id/fdae-1718) (eingesehen am 15.9.2023).
- 2 Zu Hans Reichmann siehe: Michael Wildt, Hans Reichmann: Deutscher Bürger und verfolgter Jude – Novemberpogrom und KZ Sachsenhausen 1937-1939, Berlin/Boston 2015.
- 3 Eva G. Reichmann, *Hostages of Civilization: The Social Sources of National Socialist Anti-Semitism*, London 1950.

lich Leiterin der Forschungsabteilung der von Alfred Wiener begründeten Wiener Library und koordinierte ab den frühen 1950er Jahren ein groß angelegtes Zeitzeug:innenprojekt.<sup>4</sup> Nach Deutschland reiste sie in der ersten Hälfte der 1950er Jahre zwei Mal.

Ihr Vorgesetzter Alfred Wiener reiste bereits 1950 sowie 1952 und Anfang 1955 nach Deutschland. Der promovierte Orientalist aus Potsdam hatte Deutschland bereits 1933 verlassen und zunächst in Amsterdam gelebt, wo er die Vorgängerorganisation der Wiener Library, das Jewish Central Information Office, gegründet hatte. Die Aufgabe dieser Organisation war die Sammlung von Dokumenten mit Bezug zum Faschismus, Nationalsozialismus und zu der Verfolgung der Juden:Jüdinnen. Diese Sammlung zog Wiener 1939 angesichts der drohenden Kriegsgefahr nach London um. Während des Krieges diente sie als Informationsquelle für die alliierten Regierungen, Journalist:innen und Wissenschaftler:innen. Auch nach 1945 gelang es Wiener und seinen Kolleg:innen, die Arbeit aufrechtzuerhalten und sogar auszuweiten.<sup>5</sup> Dazu gehörten – ab den frühen 1950er Jahren – Reisen nach Deutschland. Diese Reisen dienten einerseits Recherchezwecken für Publikationen und Vorträge über die aktuellen politischen Entwicklungen in Deutschland, andererseits der Vernetzung mit deutschen Wissenschaftler:innen und Archiven sowie wichtigen politischen und religiösen Akteur:innen.

Wiener und Reichmann dokumentierten ihre Deutschlandreisen sowohl in Briefen an ihre Kolleg:innen in London als auch in Reiseberichten, die im *The Wiener Library Bulletin* und als eigenständige Beiträge veröffentlicht wurden. Die im Folgenden ausgeführten Inhalte stehen exemplarisch für drei Themenfelder, mit denen sich die Mitarbeitenden der Wiener Library in der unmittelbaren Nachkriegszeit beschäftigten: das Wiedererstarken nationalsozialistischer Gruppen, die jüdische Gemeinde in Deutschland nach 1945 und der Dialog zwischen Juden:Jüdinnen und nichtjüdischen Deutschen.

Reichmanns erste Reise führte sie in die Bundesrepublik Deutschland (BRD), wo sie sich dem ersten der genannten Themenkomplexe widmete und mit meist nichtjüdischen Politiker:innen über eben jene politischen Entwicklungen ins Gespräch kam. Während ihrer zweiten Reise traf sie in Berlin in erster Linie auf jüdische Akteur:innen, die ausnahmslos unter dem Eindruck der Shoah und der Zerstörung der jüdischen Gemeinden standen. Wiener wiederum reiste in die BRD, um sich mit Studierenden und anderen jungen Menschen zu treffen und an Formaten des christlich-jüdischen Dialogs teilzunehmen. Diese Kontakte lie-

4 Christine Schmidt/Ben Barkow, Frühe Holocaustforschung, »Zeugnis« und die Wiener Library, in: Hans-Christian Jasch/Stephan Lehnstaedt (Hrsg.), Verfolgen und Aufklären: Die erste Generation der Holocaustforschung = Crimes Uncovered: The First Generation of Holocaust Researchers, Berlin 2019, S. 304-325.

5 Zur Geschichte der Wiener Library siehe: Ben Barkow, Alfred Wiener and the Making of the Holocaust Library, London 1997.

ßen ihn zwar an ein »anderes« Deutschland glauben, dennoch finden sich auch in seinen Aufzeichnungen Ambivalenzen gegenüber der deutschen Bevölkerung. Wiener reagierte einerseits positiv auf das Interesse am Dialog von einigen, kritisierte jedoch andererseits all diejenigen Deutschen, die sich weigerten, sich mit der jüngsten Vergangenheit auseinanderzusetzen.

Weder Reichmann noch Wiener kehrten permanent nach Deutschland zurück. Sie blieben aber bis zu ihrem Lebensende in engem Kontakt mit deutschen Akteur:innen und reisten selbst viele Male in das Land, aus dem sie entrechtet und verfolgt hatten fliehen müssen.

Den Anfangspunkt dieser Wiederaufnahme des Kontaktes mit der deutschen Mehrheitsgesellschaft zu untersuchen, erlaubt, besser zu verstehen, welche Rolle die Nachkriegszeit für die jüdischen Holocaustforschenden der ersten Stunde hatte. Darüber hinaus lässt sich dadurch auch die Erfolgserzählung der jungen Bundesrepublik um zwei deutsch-jüdische Stimmen erweitern. Diese verwiesen auf nationalsozialistische Kontinuitäten auf politischer Ebene, dokumentierten das Ausbleiben einer »Stunde Null« und kritisierten all diejenigen, die nicht bereit waren, sich der jüngsten Vergangenheit zu stellen. Aus dieser Perspektive wird klar, wie unvollständig diejenigen Darstellungen sind, die die 1950er Jahre lediglich als Zeit des Wirtschaftswunders und der Demokratisierung beschreiben.<sup>6</sup> Schließlich hatte die Auseinandersetzung mit dem postnazistischen Deutschland auch eine persönliche Komponente und die politische Einschätzung der Entwicklungen hatte Auswirkungen auf die Frage nach der eigenen deutsch-jüdischen Zugehörigkeit Reichmanns und Wieners.

#### Germany's New Nazis – Eva Reichmanns Reisebericht aus Deutschland, 1951

»Germany's New Nazis – Impressions from a Recent Journey through Germany's Danger Zones« lautet der Titel des als »*confidential*« markierten Berichts von Eva Reichmann, der im Sommer 1951 veröffentlicht wurde. Neben diesem separaten Bericht finden sich in den Korrespondenzen zwischen Reichmann und den Kolleg:innen an der Wiener Library Details über ihre Reise, sowohl in Form von Berichten als auch als Teil von Briefen, die sie währenddessen mit ihren Kolleg:innen in London austauschte. Der Bericht Reichmanns selbst liest sich wie ein Beitrag einer Investigativ-Journalistin: Neben Treffen mit prominenten Gegner:innen des Nationalsozialismus aus verschiedenen Widerstandsbewegungen nahm sie auch an Versammlungen neo-nazistischer Parteien und Gerichtsverfahren gegen deren Mitglieder teil und informierte darüber. Dabei

6 Zur Korrektur dieser Darstellungen mit Fokus auf jüdische Perspektiven siehe: Stefanie Fischer/Nathanael Riemer/Stefanie Schüler-Springorum (Hrsg.), Juden und Nichtjuden nach der Shoah: Begegnungen in Deutschland, Berlin 2019.

schenkte sie den kleineren Städten, wie z. B. Lüneburg, Kiel und Celle, besondere Aufmerksamkeit.

Zu Beginn des Berichts heißt es über Hamburg, dass die Stadt zwar erneut Deutschlands Tor zur Welt (»door to the world«) sei, aber auch dort der Einfluss von neonazistischen Strömungen spürbar wäre. Als Beispiel nannte sie den offenen Verkauf neonazistischer Publikationen an Zeitungsständen und konstatierte: »[...] all is not well with public opinion.«<sup>7</sup>

In Kiel verfasste Reichmann eine detaillierte Beschreibung des zweiten Verfahrens gegen Wolfgang Hedler, der sich aufgrund von abfälligen Äußerungen gegen Juden:Jüdinnen und Widerständige gegen den Nationalsozialismus vor dem dort ansässigen Gericht verteidigen musste. In den Sitzungen sei es in erster Linie um den deutschen Widerstand gegangen, schrieb Reichmann. Widerständige unterschiedlicher politischer Überzeugung hätten sich gegen Hedlers Vorwürfe des Verrats verteidigt, wobei Reichmann der generell apologetische Ton auffiel. Sie kommentierte: »Only rarely did the witnesses take the line of a whole-hearted and high-minded attack on the criminal system of Nazism [...]« und fasste zusammen, dass in erster Linie die Erzählung des »good old, honest soldier« vorherrsche.<sup>8</sup>

Neben dem offiziellen Report »Germany's New Nazis« findet sich im Archiv der Wiener Holocaust Library, wie sie heute heißt, ein weiterer Bericht Reichmanns, welcher lediglich mit Bleistift auf den 18. Juni 1951 datiert ist. Darin beschrieb sie eine von der Sozialistischen Jugend an der Universität Kiel organisierte Versammlung, auf der Norbert Wollheim, Überlebender von Auschwitz und Präsident der Vereinigung jüdischer Gemeinden von Nordwestdeutschland, sprach. Während sein Vorredner von politischen Gegner:innen auf der Versammlung ausgebuht und lächerlich gemacht worden war, auch als er von den ermordeten sechs Millionen jüdischen Opfern sprach, notierte Reichmann beeindruckt, welche Wirkung die Rede Wollheims auf sein Publikum entfaltet hatte:

A strangely different reception was given to the Jewish speaker when he spoke of the history of German Jewry, of his own sufferings in Auschwitz, and of this, his first attempt to bridge the abyss of blood and tears, and to begin a fresh dialogue between Jews and Germans. The hecklers ceased to be coldly indifferent and forgot their jeers. In fact Wollheim's speech drew resounding rounds of applause. An obviously hostile audience had been held spell-bound by the force of a personality.<sup>9</sup>

7 Eva G. Reichmann, *Germany's New Nazis: Impressions from a Recent Journey through Germany's Danger Zones*, London 1951, S. 1.

8 Ebd., S. 3.

9 Dokument ohne Titel, mit Bleistift geschrieben findet sich die Angabe »Mrs. Reichmann« und das Datum 18. Juni 1951, Wiener Holocaust Library [WHL], Correspondence with Eva Reichmann, 3000/9/1/1132/11.

Fasziniert von der Rede Wollheims und den Reaktionen des Publikums griff sie erstmals das Thema des deutsch-jüdischen Dialogs auf, der sowohl in ihrem eigenen Leben als auch in dem Alfred Wieners eine wichtige Rolle spielen sollte. Diese Beobachtungen fanden jedoch – aus undokumentierten Gründen – keinen Eingang in den offiziellen Bericht Reichmanns.

Darüber hinaus schrieb Reichmann auch an Wiener selbst aus Kiel. In ihrem Brief findet sich ein Entwurf für den *Jewish Chronicle*, in dem Reichmann ausführlich eine Massenversammlung der Sozialistischen Reichspartei (SRP) beschrieb, welcher sie in Lübeck beigewohnt hatte.<sup>10</sup> Ihren Schilderungen zufolge knüpfte die SRP an die Rhetorik der Nationalsozialisten an, unterschied sich von dieser jedoch in Bezug auf »die Juden« und die »Judenfrage«. Allerdings stellte Reichmann die Vermutung an, dass sich die SRP lediglich aus Angst vor einem Verbot vom Antisemitismus der Nationalsozialisten distanzieren würde, und meldete Zweifel an der demokratischen und verfassungstreuen Gesinnung der Partei an.<sup>11</sup>

Weitere Stationen ihrer Reise waren Lüneburg und Celle (»two hotbeds of Neo-Nazism«) und schließlich das Ruhrgebiet und Bonn, wo der Aufstieg der SRP von deutschen Politiker:innen, so Reichmann, lediglich als lokales Problem wahrgenommen wurde (»West-German Confidence«). In Bonn traf sie den damaligen Bundespräsidenten Theodor Heuss und Bundesinnenminister Robert Lehr. Beide, schrieb Reichmann, hätten die Gelegenheit des Gesprächs genutzt, um versichernde Erklärungen abzugeben, und Lehr hätte die verschiedenen Möglichkeiten aufgezeigt, mit denen sich gegen die SRP vorgehen ließe. Ihren Bericht beendete Reichmann schließlich mit folgenden Worten:

[...] a large-scale re-emergence of Nazism in Germany must be considered a serious possibility in spite of still powerful democratic counter-agents. Democrats inside and outside Germany should regard it a vital task to forestall such a development with all their strength.<sup>12</sup>

Damit wird deutlich, dass aus der Perspektive der frühen jüdischen Holocaustforschenden Reichmann die Befreiung vom Nationalsozialismus keineswegs eine »Stunde Null« darstellte. Ihre Haltung spiegelt einerseits die der überlebenden Juden:Jüdinnen insgesamt wider,<sup>13</sup> andererseits lässt sich in Bezug auf die wis-

10 Brief von Eva Reichmann aus Kiel an Alfred Wiener, 19.6.1951, WHL, Correspondence with Eva Reichmann, 3000/9/1/1132/12/1.

11 Reichmann, *Germany's New Nazis* (Anm. 7), S. 5.

12 Ebd., S. 8.

13 Zur Geschichte der Juden:Jüdinnen in Deutschland nach der Shoah siehe u. a.: Michael Brenner, *Nach dem Holocaust: Juden in Deutschland 1945-1950*, München 1995; Jay Howard Geller, *Jews in post-Holocaust Germany, 1945-1953*, Cambridge 2005; Atina Grossmann, *Jews, Germans, and Allies. Close Encounters in Occupied Germany*, Princeton, NJ u. a. 2007; Irmela von der Lühe/Axel Schildt/Stefanie Schüler-Springer (Hrsg.), »Auch in Deutschland waren wir nicht wirklich zu Hause«: Jüdische Remigration nach 1945, Göttingen 2008; Wolfgang Benz/Brigitte Mihok (Hrsg.), »Ju-

senschaftliche Arbeit Reichmanns und ihrer Kolleg:innen der Wiener Library festhalten, dass für sie die Beschäftigung mit den nachkriegsdeutschen Verhältnissen eng mit ihren Sammlungs-, Dokumentations- und Forschungsaktivitäten in Bezug auf die Shoah verbunden war. Auch im *The Wiener Library Bulletin* finden sich laufend sowohl Beiträge zur damaligen aktuellen politischen Lage in Deutschland als auch zur Erforschung der nationalsozialistischen Verbrechen.

Reichmann zeigte sich über die jüngsten politischen Entwicklungen zu Beginn der 1950er Jahre beunruhigt. So verweist der schließlich gewählte Titel ihres Berichts auf die Gefahrenzonen (»danger zones«) und der ihres Vortrages auf die Möglichkeit der Rückkehr des Nationalsozialismus: »Eine Reise nach Deutschland im Juni 1951. Kommt ›ER‹ wieder?«<sup>14</sup>. Der erste Besuch Reichmanns in Deutschland nach 1945 war damit von unterschiedlichen Begegnungen mit nichtjüdischen Deutschen geprägt – sie alle kreisten thematisch um das Wiedererstarken nationalsozialistischer Gruppen und Organisationen.

»Eine grosse innere Bewegung« –

Eva Reichmanns erster Besuch in Berlin nach der Shoah

Auch von ihrer ersten Reise nach Berlin im Jahr 1954 – fünfzehn Jahre, nachdem sie die Stadt selbst hatte verlassen müssen – berichtete Reichmann ausführlich. In Berlin hatten Reichmann und ihr Mann für mehrere Jahre vor ihrer Flucht gelebt. Eine Kollegin schrieb ihr aus London: »Liebe Frau Dr. Reichmann, ich denke oft an Sie. Mit was für Gefuehlen moegen Sie Berlin wiedergesehen haben; ich kann sie mir garnicht vorstellen.«<sup>15</sup> Es scheint in der Wiener Library ein Bewusstsein gegeben zu haben, welche besondere Rolle dieser Berlinbesuch für Reichmann persönlich spielte.

Auf ihrer Reise besuchte sie u. a. das US Documents Centre und traf sich mit verschiedenen Juden;Jüdinnen in West- und Ostberlin. So nahm sie etwa an einer Zusammenkunft des Jüdischen Frauenbundes teil und besuchte den Jüdischen Friedhof in Weißensee. Doch auch das »Büro Schweig«, eine von den Alliierten für die Verwaltung von enteignetem jüdischem Vermögen eingerichtete Behörde in Westberlin, suchte sie auf.<sup>16</sup> Der Aufenthalt diente in erster Linie den Forschungsinteressen der Wiener Library, dennoch lässt sich aus einzelnen

den unerwünscht«: Anfeindungen und Ausschreitungen nach dem Holocaust, Berlin 2016.

14 Einladungsschreiben von Alfred Wiener zu dem Vortrag Eva Reichmanns, geplant für den 16.7.1951, 10.7.1951, WHL, Correspondence with Eva Reichmann, 3000/9/1/1132/17.

15 Auch auf diesem Brief, adressiert an Reichmann und datiert auf den 6.12.1954, findet sich keine Unterschrift, es wird lediglich deutlich, dass es sich um eine Kollegin aus London handelt. WHL, Correspondence with Eva Reichmann, 3000/9/1/1132/34.

16 Vollständig hieß das in der Nürnberger Straße 53/55 eingerichtete Büro der Behörde »Der Treuhänder der Amerikanischen, Britischen und Französischen Militärregierung für zwangsübertragene Vermögen – Haupttreuhänder für Rückerstattungsvermögen«.

Details, die Reichmann schilderte, erkennen, wie sehr sie die Erfahrungen und Erlebnisse persönlich beschäftigten.

So dokumentierte sie etwa das Zusammentreffen des Jüdischen Frauenbundes, an dem sie auf Bitten von Ruth Galinski, der Frau des damaligen Vorsitzenden der Jüdischen Gemeinde zu Berlin, Heinz Galinski, teilnahm. Eindringlich beschrieb Reichmann das Zusammentreffen von ca. 150 jüdischen Frauen und führte aus, wie eine Auschwitz-Überlebende von ihren Erfahrungen berichtete und die eigene Rede wiederholt unterbrach: »Und das soll man aufzeichnen?« und »Das eigene Kind verbrannt, kann man das schildern?!«<sup>17</sup>

Auch in ihrem Bericht über den Friedhof in Weißensee sind es kurze Bemerkungen, die darauf schließen lassen, welche Bedeutung der Berlinbesuch für Reichmann persönlich hatte. So schrieb sie, dass sie »[a]uf dem Wege an den Gräbern entlang [...] bedeutend mehr Bekannte, als [...] unter den lebenden Berlinern wiedergefunden habe«, und benannte die Namen, an deren Gräbern sie gestanden hatte.<sup>18</sup> Von besonderem Interesse waren für sie die Schilderungen aus der Kriegszeit von Martin Riesenburger, mit dem sie sich auf dem Friedhof traf:

Er erlebte den gesamten Krieg mit Wissen der Nazis auf dem Friedhof Weissensee. [...] Ich möchte nur festhalten, dass er noch während der letzten Kriegsjahre, als offiziell schon kaum noch Juden in Deutschland lebten, im Keller seines Hauses, also fast buchstäblich in der Katakombe, illegale Gottesdienste zu Roschaschono, Jom Kippur und Sukkoth abhielt, zu denen sich ca. 15 Personen einfanden. [...] Herr Riesenburger musste auch manchmal Juden, die in der Illegalität verstorben waren, abholen. Um diejenigen, die die Juden verborgen hatten, nicht zu gefährden, erschien er dann ohne Stern als Krankenträger, legte den Verstorbenen auf eine Bahre und redete ihm gut zu, dass es ihm bald besser gehen würde, nur, um keinen Verdacht zu erregen. Gegen Ende des Krieges versuchten einige SS-Leute sich auf dem Friedhof zu retten. [...] Sie haben sich schliesslich selbst das Leben genommen und sind auf dem Friedhof begraben.<sup>19</sup>

Reichmann war sich der Bedeutung dieser Schilderungen bewusst und hatte ihn »inständig« gebeten, »seine Erinnerungen, die einzigartig und unglaublich« seien, aufzuschreiben, was er für die Zukunft zusicherte.<sup>20</sup>

Besonders eindrücklich sind neben dem Bericht vom Friedhof auch Reichmanns Schilderungen vom »Treuhänder für das jüdische Vermögen [...], dem Büro Schweig«,<sup>21</sup> wo laut Reichmann die Akten des Oberfinanzpräsidenten zu

17 »Reisebericht«, Berlin, 2.12.1954, WHL, Correspondence with Eva Reichmann, 3000/9/1/1132/33/2, S. 2.

18 Ebd., S. 3.

19 Ebd., S. 3 f.

20 Ebd., S. 4.

21 Ebd.



Berlin aufbewahrt wurden, die die Konfiszierung des Vermögens von Berliner Juden:Jüdinnen dokumentierten. Es hätten sich dort Kopien fast aller Deportationslisten befunden, so Reichmann. »Ich suchte nach einigen meiner Angehörigen«, schrieb sie, »und fand sie auch in der üblichen deutschen Korrektheit auf den betreffenden Listen verzeichnet.«<sup>22</sup> Den Ort als solchen beschrieb Reichmann folgendermaßen:

Der geschäftsmässige Eindruck, den dieses ganze traurige Büro – ein Gegenstück zu dem Friedhof Weissensee – machte, hatte etwas Unheimliches; die Beamten sind durchweg keine Juden, wahrscheinlich auch keine Nazis. Aber wenn wir einen Namen naher Angehöriger in den Vernichtungslisten fanden, sagte der Beamte mit freundlichem Lächeln: »Nun, da haben wir ja Glück gehabt, ist ja gleich an zweiter Stelle.« Weitere Kommentare spare ich mir für mündliche Ergänzungen auf.<sup>23</sup>

Die Begegnungen, die Reichmann beschrieb, standen auch neuneinhalb Jahre nach dem Ende des Krieges ganz unter dem Eindruck der Shoah und der Vernichtung der jüdischen Gemeinden Berlins. Sie standen aber auch unter dem Eindruck des Kalten Krieges, etwa, wenn Reichmann darauf hinwies, mit welcher Skepsis die Juden:Jüdinnen in Westberlin (»unter unseren jüdischen Freunden«) auf ihren Wunsch, nach Ostberlin und zum Friedhof in Weißensee zu reisen, reagierten<sup>24</sup> oder Martin Riesenburger kritisch auf die Bestrebungen der Gemeinde in Westberlin blickte, einen eigenen Friedhof zu erwerben. Die generelle Trennung der Jüdischen Gemeinde in Ost und West hielten, so Reichmann, »Herr Riesenburger und mit ihm seine Gemeinde und auch einzelne Teile der Westgemeinde [...] nicht nur für sehr bedauerlich, sondern für unnötig und ganz besonders die Bereitstellung einer neuen Begräbnisstätte«.<sup>25</sup>

Auch über die aktuellen politischen Entwicklungen in Berlin habe unter einigen Juden:Jüdinnen Sorge geherrscht. So berichtete Reichmann von einem Gespräch mit Heinz Galinski und Adolf Schoyer, Mitbegründer und Vorsitzender der Association for Jewish Refugees in London, die beide, mit Blick auf die Wahlen in Berlin, einen Erfolg der Deutschen Partei fürchteten.<sup>26</sup> Der Ton des Berichts von Reichmann, auf dessen Grundlage sie Anfang des Jahres 1955 einen Vortrag in London halten sollte,<sup>27</sup> ist in weiten Teilen professionell und beschreibend. An einigen Stellen wird jedoch die persönliche Betroffenheit Reichmanns deutlich, wie die oben genannten Beispiele ihrer Besuche auf dem Jüdischen Friedhof oder bei dem sogenannten Treuhänder zeigen. Nur vage

22 Ebd., S. 6.

23 Ebd.

24 Ebd., S. 2.

25 Ebd., S. 3.

26 Ebd., S. 5.

27 Ein Einladungsschreiben datiert die Veranstaltung auf den 7.1.1955 und der Titel lautet: »In deutschen Staedten und Archiven. Erlebnisse und Ergebnisse einer Studienreise«, WHL, Correspondence with Eva Reichmann, 3000/9/1/1132/41.

schrrieb sie davon ihren Kolleg:innen der Wiener Library: »Eine grosse innere Bewegung verlässt mich auf keinem meiner Wege. Aber davon will ich lieber nicht schreiben.«<sup>28</sup> Aus London erhielt sie von Wiener daraufhin folgende Antwort: »Mit wehmuetiger Freude begleite ich Ihren Berliner Besuch, ihre innere Bewegung verstehe ich nur zu gut, und mir würde es nicht anders ergehen.«<sup>29</sup>

Der Ton und der Inhalt des Berichts – wie bereits der aus dem Jahr 1951 – machen deutlich, dass unter Juden:Jüdinnen Anfang der 1950er Jahre keineswegs Optimismus angesichts von wirtschaftlichem Aufschwung und Demokratisierung der deutschen Gesellschaft herrschte. Damit standen jüdische Wahrnehmungen oft im Gegensatz zu denen der deutschen Mehrheitsgesellschaft. Sie waren durch die Sorge angesichts der politischen Entwicklungen und die ständige Präsenz der jüngsten Erfahrung von Ausgrenzung, Verfolgung sowie dem Mord an Freund:innen und Angehörigen gekennzeichnet. Beide Reiseberichte sind jedoch in ihrer Perspektive etwas unterschiedlich gelagert. Im Vergleich wird deutlich, dass auf Reichmanns Reise nach Nordwestdeutschland in erster Linie die neonazistische Bewegung und die Reaktionen der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft – also die Täter:innenseite – im Vordergrund standen, wohingegen während ihres Besuchs in Berlin vor allem die jüdischen Akteur:innen und der Austausch mit ihnen zentral waren. Diese unterschiedlichen Schwerpunkte ergänzten einander in Bezug auf das Nachwirken der jüngsten deutschen Vergangenheit. Die Beschäftigung mit dem Wiedererstarken nationalsozialistischer Parteien und Gruppierungen sowie der jüdischen Gegenwart im Nachkriegsdeutschland waren aus der Perspektive Reichmanns und ihrer Kolleg:innen Teil der Erforschung des Nationalsozialismus und der Shoah selbst. Beides fand Eingang etwa in die Veröffentlichungen des *The Wiener Library Bulletin*. Die Arbeit der Wiener Library kann daher auch als eine Schnittstelle zwischen früher Holocaustforschung einerseits und Gegenwartsanalyse andererseits verstanden werden.

Diese enge Verschränkung findet sich ebenfalls in Reichmanns Aufsatz »Zeitgeschichte als politische und moralische Aufgabe«, welchen Kirsten Heinsohn bereits ausführlich analysiert hat. Sie hat in ihrer Analyse auf Reichmanns Enttäuschung angesichts der ausbleibenden Abgrenzung vom Nationalsozialismus unter der Mehrheit der Deutschen verwiesen.<sup>30</sup> Diese Einschätzung aus dem Jahr 1962 muss Reichmann auch auf ihre Beobachtungen begründet haben, die sie auf ihren Reisen 1951 und 1954 gemacht hatte. Die »innere Bewegung«, die

28 Brief von Eva Reichmann an Alfred Wiener in Berlin, 29.11.1954, WHL, Correspondence with Eva Reichmann, 3000/9/1/1132/30.

29 Brief von Alfred Wiener an Eva Reichmann, 2.12.1954, WHL, Correspondence with Eva Reichmann, 3000/9/1/1132/31.

30 Kirsten Heinsohn, Welche Aufgabe hat die Zeitgeschichte? Eva G. Reichmann antwortet Hans Rothfels, in: Andreas Brämer (Hrsg.), Aus den Quellen: Beiträge zur deutsch-jüdischen Geschichte, München 2005, S. 378–387, hier S. 379.

Reichmann benannte, aber nicht ausführte, verweist auf die Tatsache, wie fragil diese ersten Wiederbegegnungen mit Deutschland waren.

»Germans who are of good will« –  
Alfred Wiener und die christlich-jüdische Zusammenarbeit

Im Vergleich zu seiner Kollegin blickte Wiener trotz ebenfalls gemischter Gefühle optimistischer auf Deutschland und die Deutschen. So berichtete er über seine erste Reise nach Deutschland im Jahr 1950 und die Hoffnungen, die er in den Dialog mit nichtjüdischen Deutschen setzte – vor allem mit Studierenden und anderen jungen Menschen. Im *The Wiener Library Bulletin* schrieb er, dass Deutschland für viele jüdische wie nichtjüdische Menschen in den USA, Großbritannien und Frankreich aufgrund ihrer tiefen Verletzung nicht mehr existiere. Für ihn sei es anders:

Others again, amongst whom I count myself, are prepared to stretch out their hands to those Germans who are of good will. They will try to exert their influence on those who are still open to the call of heart and reason, the thousands of young students, young theologians, students of teachers' training colleges, and many others. They should be addressed by people who were brought up in the spirit of classical Germany and who, while having imbibed the civilisation of Western Europe, are still acquainted with the Germans, their language, their literature and their scholarly achievements. They will have to talk with the utmost candour and no ulterior motive. Such work should be organized systematically, but only if and when the initiative comes from Germany and with the co-operation of competent Germans.<sup>31</sup>

Die Hoffnung auf ein gegenseitiges Verständnis – von einer Ver- oder Aussöhnung ist hier hingegen noch nicht die Rede – hielt auch die kommenden Jahre an. Nach seinem zweiten Besuch in Deutschland Anfang 1952 schrieb Wiener seitenweise Danksagungen an diejenigen Deutschen, mit denen er zusammengekommen war. Seine überschwänglichen Worte verweisen darauf, dass diese Treffen von großer Bedeutung für ihn waren. In einem dieser Briefe schrieb er z. B. von den »lehrreichen und mich tief bewegenden Stunden«, die er mit Gerhard Jasper, Pastor der Bethelgemeinde in Bielefeld, verbracht hätte und die er, Wiener, nie vergessen werde. Es sei ein Segen, dass sich »Menschen, die Gleiches oder Aehnliches fuehlen oder erstreben, zusammenkommen, zusammenfinden

31 Alfred Wiener, *The Wheat and the Chaff*, in: *The Wiener Library Bulletin*, IV (1950), S. 17. Leider sind abgesehen von den im Bulletin veröffentlichten Berichten Wieners über seine erste Reise nach Deutschland keine Dokumente archiviert.

und sich näher kommen«<sup>32</sup>, schrieb Wiener etwa in Bezug auf eine Studientagung, zu deren Zweck er nach Deutschland geistert war.

Auf dieser Studientagung, ausgerichtet vom »Deutsch-Evangelischen Ausschuss für Dienst an Israel«, hatte Wiener an einem Rundgespräch mit dem Titel »Die Wiedererweckung der Nächstenliebe in den politischen und sozialen Spannungen unserer Zeit« teilgenommen.<sup>33</sup> Der »Dienst an Israel« war bereits 1948 von dem Evangelikalen Karl Heinrich Rengstorff gegründet worden, welcher die sogenannte Judenmission befürwortete. Zu den Studientagungen wiederum wurden bedeutende jüdische Persönlichkeiten eingeladen, etwa Leo Baeck und Martin Buber. Das Thema der Judenmission wurde in aller Regel jedoch ausgespart.<sup>34</sup> Der besondere Wert, den Wiener auf Kontakte mit Jugendlichen und jungen Erwachsenen legte, zeigt sich ebenfalls im Nachklang dieser Reise. In einem Brief an den Publizistikprofessor Walter Hagemann schrieb er, wie wohl er sich im Kreise von dessen »Studenten und Studentinnen« gefühlt hatte und dass er »manches aus der Diskussion und aus persönlichen Unterhaltungen mitgenommen«<sup>35</sup> hätte. In einem weiteren Brief, dieses Mal gerichtet an zwei Vikare in Wuppertal, betonte er in Bezug auf die christlich-jüdische Annäherung die Wichtigkeit der Jugend. »Die ältere deutsche Generation aber«, so schrieb Wiener, »zu einer Einsicht in die grauenvollen Leiden und millionenfachen Opfer des Judentums und auch der Millionen anderer Unschuldiger zu bringen, das wird, wenn ich nach dem, was ich erfahren habe, urteilen darf, schwer, wenn nicht unmöglich sein.«<sup>36</sup>

Hier werden die ambivalenten Gefühle Wieners in Bezug auf die deutsche Mehrheitsgesellschaft sichtbar, die trotz der positiven Bilanz, die er nach seinen Gesprächen zog, anhielten. Wie unterschiedlich der Verweis auf die nationalsozialistischen Verbrechen einerseits und der Versuch eines Dialogs andererseits von deutscher Seite aufgenommen wurden, zeigen die in den Korrespondenzen Wieners archivierten Artikel unterschiedlicher Zeitungen, welche sich auf dessen Reden während einiger Veranstaltungen im Februar 1952 und März 1955 im

32 Brief von Alfred Wiener an Gerhard Jasper, 17.3.1952, WHL, Correspondence with Alfred Wiener, 3000/9/1/1547/6.

33 Programm der 7. Studientagung über Kirche und Judentum in Hildesheim mit dem Thema »Der Nächste in christlicher und jüdischer Sicht«, vom 28. Februar – 4. März 1955, WHL, Correspondence with Alfred Wiener, 3000/9/1/1547/23.

34 Zum »Deutsch-Evangelischen Ausschuss für Dienst an Israel« und zu deren Studientagungen siehe: Siegfried Hermle, *Evangelische Kirche und Judentum – Stationen nach 1945*, Göttingen 1990. Zum »Dienst an Israel« und dessen Studientagungen siehe Kapitel 1 und 2.

35 Brief von Alfred Wiener an Walter Hagemann, 14.3.1952, WHL, Correspondence with Alfred Wiener, 3000/9/1/1547/5. Zu Walter Hagemann siehe: Thomas Wiedemann/Walter Hagemann, *Aufstieg und Fall eines politisch ambitionierten Journalisten und Publizistikwissenschaftlers*, Köln 2012.

36 Brief von Alfred Wiener an die »Herren Vikare« des reformierten Predigerseminars in Wuppertal-Elberfeld Helmuth Herkenrath und Paul Gerhard Aring, 19.3.1952, WHL, Correspondence with Alfred Wiener, 3000/9/1/1547/8.

Rahmen der »Woche der Brüderlichkeit« bezogen. Die *Westfälischen Nachrichten* aus Münster waren z. B. im März 1952 voll des Lobes für Wiener (»einer der besten Kenner des jüdischen Weltproblems«), welcher »durch die äußerst feinfühligste Interpretation immer wieder Brücken der Verständigung geschlagen« habe und besonders in Bezug auf die deutsche Jugend Hoffnung für die »zukünftige Entwicklung des deutsch-jüdischen Verhältnisses« habe.<sup>37</sup>

Drei Jahre später waren es die »Güte und Menschlichkeit«, das »friedfertige Wesen«, die »Herzenswärme« und die »weise Güte«, die dem:der Journalist:in imponierten – während auf den Inhalt der Rede Wieners auf der »Woche der Brüderlichkeit« nur wenig eingegangen wurde. In einem weiteren Zeitungsausschnitt, der auf den 10. März 1955 datiert ist, hieß es: »Wir in Deutschland Geblienen, die wir nicht, wie er [Wiener] emigrieren mußten, ließen uns gern den Spiegel vorhalten, da es mit so großer Menschlichkeit geschah.«<sup>38</sup> Diese Haltung des:der Journalisten:in zeigt, dass es vor allem eine bestimmte Art und Weise des Vortragens war, die sie:ihn für die Notwendigkeit eines »moralischen Wiederaufbaus« empfänglich machte. Indem Wiener sein Anliegen ohne Wut über das Geschehene vortrug, fand es auch bei nichtjüdischen Deutschen Anklang.

Weniger positiv reagierte ein:e Journalist:in auf dieselbe Rede Wieners im *Westfalen Blatt*. Wiener, den ein »unbarmherziges Schicksal« (!) aus Deutschland vertrieben habe, sei in seiner Rede »wenig versöhnlich« gewesen, sodass diese »fast wie eine einseitige Abrechnung« gewirkt hätte.<sup>39</sup> »Er erkannte zwar an«, so der:die Journalist:in über Wiener, »daß auch bei den Kriegsverbrechern und der ehemaligen Waffen-SS von dem vielen Bösen auch »ein Rest des Guten« zu trennen sei, glaubte aber bemerkt zu haben, dass sich in Deutschland manches rühre, was »in bescheidenem Schweigen in der Ecke stehen solle.«<sup>40</sup> Weiterhin merkte der:die Journalist:in an, Wiener habe kritisch festgestellt, dass die deutsche Bevölkerung »die auf 5 bis 6 Millionen errechnete Ziffer der ermordeten Juden« anzweifeln würde und dass er »im deutschen Volke kaum eine Regung des Gewissens ob dieses blutigen Geschehens«<sup>41</sup> spüren würde. Angesichts der geäußerten Kritik bezeichnete der:die Schreibende Wiener schließlich als »Ausländer«, dem es an Glaubwürdigkeit fehle, wirklich Brücken schlagen zu wollen.<sup>42</sup> Widerspruch erfuhren die Einschätzungen des:der Journalist:in von einem Leser, der selbst während der Rede Wieners anwesend gewesen war. Er habe den Zeitungsbeitrag mit »Befremden« gelesen und sei »zu einem ganz

37 »Im Geiste der Humanitas«, o. V./o. O., 10.3.1952, WHL, Correspondence with Alfred Wiener, 3000/9/1/1547/2.

38 »Aus dem Bielefelder Gästebuch«, o. V./o. O., 10.3.1955, WHL, Correspondence with Alfred Wiener, 3000/9/1/1547/30/1. Angabe der Zeitung fehlt.

39 »Deutschland von draußen gesehen«, o. V., in: *Westfalen Blatt*, 10.3.1955, WHL, Correspondence with Alfred Wiener, 3000/1/1547/30/2.

40 Ebd.

41 Ebd.

42 Ebd.

anderen Urteil gekommen«.43 Ein Mann, der »für das wahre Deutschland im Ausland eintritt« und »bereit sei »zum Guten hin zu verallgemeinern« und die »Bruderhand« nicht zu entziehen, dürfe auch auf die Punkte verweisen, die »ihm um Deutschland und der andern Völker willen Sorge machen«, so der Autor des Leserbriefs.44

Anders als die anderen hier genutzten Quellen, handelt es sich bei den Zeitungsartikeln nicht um Selbstzeugnisse von Wiener und Reichmann, sondern um Quellen, die zweierlei vermögen: Sie vermitteln einen kritisch zu lesenden Eindruck davon, was Wiener in seinen Reden sagte (da diese nicht archiviert sind), und vor allem davon, was deutsche Journalist:innen daran für wichtig erachteten und wie sie sich selbst positionierten. Durch die Lektüre der Zeitungsartikel wird deutlich, dass Wiener seine Kritik an Deutschland und dem Umgang mit dem Nationalsozialismus sehr vorsichtig vorgetragen haben muss. Er scheint in seinen Reden eine deutliche Unterscheidung zwischen Täter:innen und Mitläufer:innen getroffen und selbst in Kriegsverbrecher:innen und Mitgliedern der Waffen-SS (!) »einen »Rest des Guten« gesehen zu haben – ob das seiner Überzeugung entsprang oder ob er seine Sätze lediglich für das deutsche Publikum, an das er sich richtete, so formulierte, bleibt offen. Selbst die gegenüber Wiener kritisch eingestellten Journalist:innen, die über seine Vorträge berichteten, verwiesen auf diese von ihm vorgenommene Unterscheidung und auf seine Bereitwilligkeit zum Dialog wie auch zur Verständigung. Gleichzeitig bezogen sich selbst diejenigen, die sich wohlwollend zu Wieners Reden äußerten, vor allem auf die Passagen, in denen es um sie als Deutsche und das »wahre Deutschland« ging, an das sie, wie auch Wiener, glaubten. Im Vordergrund standen auch hier nie der Mord an den europäischen Juden:Jüdinnen oder die Perspektive der jüdischen Überlebenden. Den hier zitierten Deutschen scheint es in ihrer Haltung zu Wieners Rede vor allem um sich selbst gegangen zu sein.

Die Asymmetrie des Dialogs zwischen Juden:Jüdinnen auf der einen Seite und nichtjüdischen – zumeist christlichen – Deutschen auf der anderen Seite spiegelt sich in Wieners Vorsicht bezüglich seiner Wortwahl und den Reaktionen auf seine Reden wider. Es wird deutlich, dass es Wiener, trotz kritischer Aussagen über die fehlende Auseinandersetzung mit der Shoah, vermied, die deutschen Zuhörer:innen durch verallgemeinernde Urteile über »die Deutschen« zu brüskieren. Die Shoah selbst stand nie im Mittelpunkt seiner Ausführungen, stattdessen waren seine Reden betont zukunftsgerichtet. Gerade dieser vorsichtige Umgang mit Angehörigen der deutschen Mehrheitsgesellschaft, so zeigen die Zeitungsausschnitte, wurde positiv bewertet.

43 Leserbrief, in: Westfalen-Blatt, 18.3.1955, WHL, Correspondence with Alfred Wiener, 3000/1/1547/30/4.

44 Ebd.

## »Deutschland von draußen gesehen«

Auf seinen ersten Reisen nach Deutschland spielten die Kontakte zu deutschen Christ:innen eine wichtige Rolle – wie gezeigt, sprach Wiener auf Studientagungen des »Deutsch-Evangelischen Ausschusses für Dienst an Israel« und auf der »Woche der Brüderlichkeit«. Obgleich er auch mit nichtjüdischen Deutschen zusammentraf, die sich nicht explizit für die Verständigung zwischen Christ:innen und Juden:Jüdinnen einsetzten, lag auf letzteren Begegnungen sein Schwerpunkt. Dieses Engagement Wieners sollte ihn bis zu seinem Lebensende im Jahr 1964 begleiten.

Auch Reichmann sollte sich vor allem nach ihrer Pensionierung zunehmend für die Verständigung zwischen Juden:Jüdinnen und nichtjüdischen Deutschen einsetzen, wofür sie 1969 das Bundesverdienstkreuz erhielt. Während Wiener bereits auf seinen frühen Reisen nach Deutschland von einer Hoffnung, einem gewissen Optimismus und dem Glauben an die Möglichkeit des Dialogs geprägt war, waren es in den Berichten Reichmanns in erster Linie Sorge und Erschütterung, die vorherrschten.

Die unterschiedlichen Haltungen Wieners und Reichmanns zu Deutschland sollten in den folgenden Jahren von Bedeutung bleiben – und zwar sowohl bezüglich der eigenen Identität wie auch in Bezug auf die Frage nach einem »anderen« Deutschland. Wie bereits zitiert, verwies Wiener in seinen Schriften auf den »Geist des klassischen Deutschlands [spirit of classical Germany]« und auch Reichmann legte in einem Beitrag, welcher anlässlich von Wieners erstem Todestag im *The Wiener Library Bulletin* veröffentlicht wurde, ausführlich dessen Glauben an ein »besseres« Deutschland dar.<sup>45</sup> In »Alfred Wiener – The German Jew« schrieb sie: »Certainly, the Jewish catastrophe had shaken him to the core of his existence.«<sup>46</sup> Dennoch seien es die Opposition der Kirchen und die Held:innen des Widerstandes gewesen, die für ihn »das »andere Deutschland«, das bessere Deutschland, das Deutschland, mit dem er sich immer identifiziert hatte«, repräsentiert hätten.<sup>47</sup> Insbesondere durch die Treffen mit jungen Deutschen hätte Wiener Hoffnung geschöpft. Unsicherheiten hätte er beiseite gewischt und erneut von der »Synthese deutscher und jüdischer Ideale«<sup>48</sup> gesprochen. Dies seien die Überzeugungen seit seiner Jugend gewesen, so Reichmann, und weiter:

That the dreams of his youth had come to life again, that they proved their power of spiritual reconstruction after an unheard-of devastation of mind and

45 Eva G. Reichmann, Alfred Wiener: The German Jew, in: *The Wiener Library Bulletin*, XIX (1965), S. 10-11.

46 Ebd.

47 Ebd., S. 11. Im Original heißt es: »Vicariously, those admirable German men and women [...] represented to him the »other Germany«, the better Germany, that Germany with which he had always identified himself.«

48 Ebd.

matter – that he felt to be their final triumph. No doubt penetrated into his conviction so jubilantly reasserted. Though the world which it once reflected lay in ruins, shattered beyond resurrection, his life, the life of a German Jew, had come full circle.<sup>49</sup>

Reichmann zeigte sich in ihren eigenen Schriften sehr viel kritischer gegenüber der deutschen Bevölkerung nach 1945. Eine Erhebung gegen die nationalsozialistischen »Machthaber von gestern« habe es nicht gegeben, für ein demokratisches System hatten sie nicht zu kämpfen brauchen, »die Revolution war ihnen abgenommen worden« – so Reichmann in einem Essay von 1962.<sup>50</sup> Weiter schrieb sie:

Der große historische Einschnitt ist ausgeblieben. An seiner Stelle blieb eine verhängnisvolle, niemals recht zu Ende gedachte Solidarität mit der Vergangenheit bestehen, die auch den Unrechtstaat, den entfesselten Krieg und den Massenmord in das deutsche Geschichtsbild mit einbeziehen möchte. Eine alte deutsche Erbsünde, die Verfälschung des Wortes »national« aus einem wertfreien in einen stark gefühlsbelasteten Begriff, ist hierbei am Werk, indem sie die nicht abzuleugnende zeitliche Kontinuität der nationalen Geschichte in »nationale Geschichte« verwandelt, wobei »national« eine unüberhörbare positive Note erhält.<sup>51</sup>

Dieser Beitrag, darauf hat Heinsohn bereits verwiesen, entstand unter dem Eindruck der antisemitischen Vorfälle an der Jahreswende 1959/60.<sup>52</sup> Die früheren Quellen aus der ersten Hälfte der 1950er Jahre legen nahe, dass auch die damals gesammelten Eindrücke für ihre Einschätzungen prägend waren. So hatte sie etwa – wie ausgeführt – schon auf ihrer ersten Reise nach Deutschland den latent apologetischen Ton in Bezug auf den deutschen Nationalismus kritisiert.

Beide – Wiener und Reichmann – kehrten Deutschland nach 1945 nicht den Rücken zu, wie es viele deutsche Juden:Jüdinnen taten. Die Beschäftigung mit den postnazistischen Verhältnissen in Deutschland blieb stattdessen Teil ihrer Arbeit für die Wiener Library und die Themen blieben eng verknüpft mit ihrer Auseinandersetzung mit dem NS und der Shoah.

Darüber hinaus war der Kontakt nach Deutschland auch von persönlicher Bedeutung. Denn trotz ihres gebrochenen Verhältnisses hielt die Zugehörigkeit

<sup>49</sup> Ebd.

<sup>50</sup> Der Originaltext erschien 1962 als Eva G. Reichmann, *Zeitgeschichte als politische und moralische Aufgabe*. Hrsg. vom Kuratorium für staatsbürgerliche Bildung, Hamburg 1962. Zitiert wird hier aus der Ausgabe der Bundeszentrale für politische Bildung: Eva G. Reichmann, *Zeitgeschichte als politische und moralische Aufgabe: Das Wagnis der Freiheit*, Bonn 1964, S. 7.

<sup>51</sup> Ebd., S. 7.

<sup>52</sup> Wie bereits angeführt, hat Kirsten Heinsohn den Entstehungskontext des Beitrages analysiert. Siehe Heinsohn, *Welche Aufgabe hat die Zeitgeschichte?* (Anm. 30), S. 381.



Wieners und Reichmanns zum deutschen Kultur- und Sprachraum auch nach der Shoah in einem gewissen Maße an, wie vor allem die späteren Quellen ab den 1960er Jahre zeigen. Der Blick auf die früheren Zeugnisse erlaubt es daher, die vorsichtige Annäherung an Deutschland und damit die Offenheit dieses historischen Moments für (ehemalige) deutsche Juden:Jüdinnen besser zu fassen. Dadurch werden auch die später artikulierten Unterschiede zwischen Wiener und Reichmann in Bezug auf Deutschland und das eigene Deutschsein sichtbar, deren Beginn sich schon hier zeigt. Basierend auf den Erfahrungen, die sie während der Reisen nach Deutschland machten, und den Schlüssen, die sie zogen, blieb der eine »The German Jew«, wohingegen die andere eine solche klare Zugehörigkeit für sich selbst nie in Anspruch nahm.<sup>53</sup> Die Frage nach der Zugehörigkeit hatte dabei stets auch eine politische Komponente: Während Wiener weiterhin an das »andere« Deutschland glaubte, war Reichmanns Verhältnis gebrochener und sie warnte vor der Tendenz des Extremen, welche sie in jeder Form des deutschen Nationalismus sah. Doch trotz dieser unterschiedlichen Einschätzungen entschieden beide, nie wieder nach Deutschland zurückzukehren. Was ihnen blieb, war Deutschland – »von draußen gesehen«.

53 Reichmann, Alfred Wiener: *The German Jew* (Anm. 45), S. 10-11.

In der »alten« Bundesrepublik



»... eine Art ›Kriegsentschädigung‹ ...«

*Das Ringen um Worte und der Kampf um »Wiedergutmachung«  
seitens deutsch-jüdischer Familien in Brasilien*

Am 19. Juni 1962 strahlte das Magazin Abendschau von SWF und SDR ein Interview des ehemaligen Bezirksrabbiners von Heidelberg, Dr. Fritz Pinkuss, aus, der auf Einladung der *Jüdischen Wochenschrift* das Land bereist hatte, welches er 1936 fluchtartig verlassen musste. Unter dem Titel »Gespräch über das Verhältnis Juden – Deutsche«<sup>1</sup> stellte Fritz Pinkuss, der mittlerweile zum Oberrabbiner der Congregação Israelita Paulista (CIP) in São Paulo (Brasilien) geworden war, seine Sichtweisen auf das »neue Deutschland« post-1945 vor. Er verband damit eine Auseinandersetzung mit den schwierigen und belastenden Aushandlungsprozessen, die für viele deutsche Jüdinnen und Juden in der Emigration die Jahrzehnte nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges bestimmt hatten. In seiner neuen Heimatgemeinde, der CIP in São Paulo, die von deutschen bzw. deutschsprachigen Jüdinnen und Juden 1936 gegründet worden war, nahmen die Gemeindemitglieder an seiner Reise und den Diskussionen besonderen Anteil, da auch sie diese Themen beschäftigten – darunter beispielsweise die Familien Kohn und Silberberg.<sup>2</sup> Das Abendschau-Interview verdeutlicht, wie die NS-Zeit und die Opfer des NS-Regimes in der deutschen Gesellschaft in den späten 1950er und frühen 1960er Jahren in den Fokus rückten, beeinflusst beispielsweise durch die Diskussionen um die verschiedenen NS-Prozesse in Deutschland oder den Eichmann-Prozess in Jerusalem. Damit prallten unterschiedliche Zugänge und Narrative aufeinander, die sich zum einen um die Frage der Wiederannäherung und zum anderen um die Vorstellungen von Verantwortung und »Wiedergutmachung« drehten. Besonders diese neuen Zugänge forderten viele ehemalige deutsche Jüdinnen und Juden heraus und belasteten sie, da sie von ihnen Positionierungen abforderten: Welche Beziehungen sollten zu Deutschland und zur deutschen Gesellschaft wieder aufgebaut werden und konnte die Verfolgung, Ausplünderung und Vernichtung des europäischen Judentums wiedergutmacht werden? Wenn ja, wie? Am Beginn einer Beantwortung dieser Fragen stand für viele ehemalige deutsche Jüdinnen und Juden die persönliche Auseinandersetzung mit der eigenen Verfolgungserfahrung oder der von nahestehenden Familienangehörigen. Die Anerkennung sowie die

1 Gespräch über das Verhältnis Juden – Deutsche, SWR Retro – Abendschau, 19.6.1962 [5:25 Min.] <https://www.ardmediathek.de/video/swr-retro-abendschau/gespraech-ueber-das-verhaeltnis-juden-deutsche/swr/Y3JpZDovL3N3ci5kZS5hZXgwbzExOTAyMjQ> (eingesehen am 15.4.2024).

2 Zur Geschichte der CIP siehe: Maria Luiza Tucci Carneiro/CIP, *Olhares de Liberdade: CIP – Espaço de resistência e memória*, São Paulo 2018.

»finanzielle[n] Einstufungen« des erlittenen Leides seitens der neu gegründeten Bundesrepublik Deutschland (BRD) ergaben neue Spannungen und setzten die Emigrant:innen mit verschiedenen Akteur:innen und Institutionen der BRD teilweise zwangsweise in Kontakt und jeden einzelnen, ganze Familien wie auch jüdische Gemeinden unter Druck. Den familiären Aushandlungen, den komplexen Rekonstruktionen der Verfolgungserfahrungen wie auch den Prozessen der Anerkennung des erfahrenen Leids im Rahmen der »Wiedergutmachung« durch bundesrepublikanische Instanzen geht der Artikel nach und arbeitet die Auswirkungen von Ausgrenzung, Flucht und Vertreibung anhand einzelner Familien, insbesondere der Familien Kohn und Silberberg, heraus. Damit eröffnet der Artikel Blicke auf die komplexe deutsch-brasilianisch-jüdische Verflechtungsgeschichte in der Gegenwart post-1945.

### Ein schwieriger Beginn

Mit dem am 26. Mai 1952 unterzeichneten Überleitungsvertrag, dem am 10. September 1952 ausgehandelten Luxemburger Abkommen zwischen der BRD und dem Staat Israel sowie den Haager Protokollen zwischen der BRD und der Conference on Jewish Material Claims against Germany waren die Grundlagen geschaffen worden, um die unterschiedlichen alliierten Rückerstattungsgesetzgebungen abzulösen, nationale Zahlungen an Israel einzuleiten und ein bundesrepublikanisches Wiedergutmachungsrecht juristisch zu rahmen, z. B. durch das »Bundesrückerstattungsgesetz« (BRüG) und das »Bundesergänzungsgesetz zur Entschädigung für Opfer der nationalsozialistischen Verfolgung/Bundesentschädigungsgesetz« (BEG), und damit individuelle Entschädigungen möglich zu machen.<sup>3</sup> Entlang der Kategorien »Rückerstattung« und »Entschädigung« sollten die Rückführung oder der Ersatz von Vermögenswerten geregelt sowie Schäden an sonstigen Rechts- und Lebensgütern festgestellt und ausgeglichen werden, die vom NS-Staat entzogen bzw. verursacht worden waren. Von israelischer Seite wurden diese Prozesse als »Shilumim« [Abzahlung/Zahlung] gefasst, was als Kategorie und Begriff kein Vergeben, Vergessen oder Verzeihen beinhaltet.<sup>4</sup> Auf bundesrepublikanischer Seite hingegen hielt Konrad Adenauer 1951 fest, dass im »Namen des deutschen Volkes [...] unsagbare Verbrechen begangen worden [waren], die zur moralischen und materiellen Wiedergutmachung verpflichten«.<sup>5</sup> Adenauers Idee, durch die »Lösung des materiellen Wiedergutmachungsproblems« [...] »den Weg zur seelischen Bereinigung unendlichen

3 Für einen Überblick siehe: Harald König, Grundlagen der Rückerstattung: Das deutsche Wiedergutmachungsrecht, in: Osteuropa, 56 (2006), Nr. 1-2, S. 371-381.

4 Tom Segev, The Seventh Million: The Israelis and the Holocaust, New York 1993, S. 196.

5 Bundeskanzler Konrad Adenauer (CDU): Entgegennahme einer Erklärung der Bundesregierung/Haltung der Bundesrepublik gegenüber den Juden, Bundestags-Protokoll Nr. 1/165 vom 27.9.1951, S. 6698. <https://dserver.bundestag.de/btp/01/01165.pdf> (eingesehen am 15.5.2024).

Leides zu erleichtern«, wurde von ihm als »vornehmste Pflicht des deutschen Volkes« angesehen, aber auch als Instrument der Wiederherstellung der eigenen Souveränität und der Handlungsspielräume sowie zur zeitgenössisch gedachten Einbettung in den »Westen« herangezogen.<sup>6</sup> Die Staatsvertreter und Gesetzesorgane der BRD schufen damit ein Konstrukt, das »Wiedergutmachung« juristisch fasste, aber auch die Opfer der NS-Diktatur der Beweis- und Narrationslast unterwarf und ihnen eine Rekonstruktion der Verfolgungserfahrungen abverlangte.

Die zeithistorische Forschung setzt sich kritisch mit dem Konstrukt und Wort »Wiedergutmachung« auseinander und stuft vor allem den Begriff als verharmlosend bis relativierend ein.<sup>7</sup> Forscher:innen betonten gleichwohl die komplexen Bedeutungsschichten des Wortes im Sinne von »ersetzen, bezahlen, sühnen«<sup>8</sup> und sahen in der Spracheigentümlichkeit eine Chance der Beschreibung, die auch von einigen Zeitgenoss:innen gesehen wurde.<sup>9</sup> Die Einordnung der »Wiedergutmachungsprozesse« – insbesondere die Anerkennung von Gesundheitsschäden – schwankt dabei von einem »Kleinkrieg gegen die Opfer«<sup>10</sup> über einen dauernden »Lernprozess«<sup>11</sup> bis hin zu einem »System mit Lücken«<sup>12</sup>. Die juristischen Aushandlungsprozesse standen damit für eine konfliktreiche »Begegnungsgeschichte«<sup>13</sup> und ein gesellschaftliches Ringen um die Deutungshoheit – nicht unbedingt für eine Aufarbeitung – über die nationalsozialistische Verdrängungs- und Vernichtungspolitik und das damit einhergehende Unrecht. Wie ehemals deutsche Jüdinnen und Juden in der Emigration davon herausge-

- 6 Ebd., S. 6698-6700. Zur kritischen Einordnung der Sichtweisen Konrad Adenauers siehe: Daniel Marwecki, Absolution? Israel und die deutsche Staatsräson, Göttingen 2024, S. 20, 29-35.
- 7 Aleida Assman/Ute Frevert, Geschichtsvergessenheit, Geschichtsversessenheit: Vom Umgang mit deutschen Vergangenheiten nach 1945, Stuttgart 1999, S. 57; Hartmut Berghoff, Zwischen Verdrängung und Aufarbeitung: Die Bundesdeutsche Gesellschaft und ihre nationalsozialistische Vergangenheit in den Fünfziger Jahren, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht, 49 (1998), S. 103.
- 8 Constantin Goschler, Wiedergutmachung: Westdeutschland und die Verfolgten des Nationalsozialismus (1945-1954), München 1992, S. 25.
- 9 Hans Günther Hockerts, Wiedergutmachung in Deutschland: Eine historische Bilanz 1945-2000, in: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte, 2 (2001), S. 167-214, hier S. 167-168.
- 10 Christian Pross, Wiedergutmachung: Der Kleinkrieg gegen die Opfer, Frankfurt a. M. 1988.
- 11 José Brunner u. a., Komplizierte Lernprozesse: Zur Geschichte und Aktualität der Wiedergutmachung, in: Norbert Frei/José Brunner/Constantin Goschler (Hrsg.), Die Praxis der Wiedergutmachung: Geschichte, Erfahrung und Wirkung in Deutschland und Israel, Göttingen 2009, S. 9-47, hier S. 45.
- 12 Constantin Goschler, Die Praxis des Bundesentschädigungsgesetzes: System mit Lücken oder Lücken mit System?, in: Karl Brozik/Konrad Matschke (Hrsg.), Luxemburger Abkommen: 50 Jahre Entschädigung für NS-Unrecht, Frankfurt a. M. 2004, S. 100-113.
- 13 Jürgen Lillteicher, Raub, Recht und Restitution: Die Rückerstattung jüdischen Eigentums in der frühen Bundesrepublik, Göttingen 2007, S. 21.

fordert wurden und die Ausgrenzungs- und Verfolgungsgeschichten mit juristischen Prozessen kollidierten, soll im Folgenden kurz skizziert werden.

### Ein langer Prozess

Als am 6. Dezember 1954 Ahron Arnold Kohn (geb. am 26. Juni 1883/Hamburg) einen Antrag beim Amt für Wiedergutmachung (AfW) Hamburg einreichte, beschritt er als einer der ersten aus seinem Familienverband den Weg der Einforderung von Gerechtigkeit.<sup>14</sup> Seit seiner Auswanderung im Mai 1939 nach São Paulo (Brasilien) hatte er wichtige Zeugnisse zusammengestellt und aufbewahrt, um die erlittene Verfolgung und Vernichtung seiner Familie wie auch die daraus resultierenden »Schäden« darlegen zu können.<sup>15</sup> Aus den Beschreibungen, die er allein für das AfW Hamburg niederschrieb und dem Antrag beilegte, treten die Ausgrenzung in der Zeit des NS-Regimes hervor. So berichtete er, dass er seit 1902 als Kontorist, später als Abteilungsleiter und Prokurist für die Großeinkaufs-Gesellschaft Deutscher Consumvereine in Hamburg tätig gewesen war, aber bereits 1933 in die Arbeitslosigkeit gedrängt wurde.<sup>16</sup> Ein im Juni 1933 ausgestelltes Zeugnis bestätigte zwar, dass er sich als »ein besonders umsichtiger und versierter Kaufmann« bewährt hätte und »nach jeder Richtung tadelfrei« gewesen sei, begründete aber gleichzeitig lapidar die Beendigung des jahrzehntelangen vertrauensvollen Arbeitsverhältnisses »infolge erforderlich gewordener Umstellungen«.<sup>17</sup> Mit deutlicheren Worten forderte ein weiteres Schreiben der Firma nach dem Einspruch Ahron Arnold Kohns gegen die fristlose Entlassung, dass dieser bei Anerkennung einer fristgemäßen Kündigung zum 31.12.1934 »auf alle weiteren Ansprüche irgendwelcher Art ein für allemal verzichten«<sup>18</sup> müsse.

14 Antrag auf Grund des Bundesergänzungsgesetzes zur Entschädigung für Opfer der nationalsozialistischen Verfolgung (BEG) vom 18.9.1953, Hamburg, 5.12.1954: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 6737 Kohn, Arnold.

15 Zur Verdrängung siehe: Reisepass des Deutschen Reiches von Ahron Arnold Kohn – eingetragen als »Arnold Israel Kohn« – ausgestellt in Hamburg am 2.3.1939 [Gültigkeit bis 2.3.1940] – ausgereist nach Brasilien am 14.4.1939: Familienarchiv Claudio und Vivian Silberberg, São Paulo, Brasilien. Zur Vernichtung der Familie Kohn siehe: Frauke Steinhäuser, »Edgar Kohn«, in: Stolpersteine Hamburg – Biographische Spurensuche (2016), [https://www.stolpersteine-hamburg.de/?&MAIN\\_ID=7&r\\_name=martin+kohn&r\\_strasse=&r\\_bezirk=&r\\_stteil=&r\\_sort=Nachname\\_AUF&recherche=recherche&submiter=suchen&BIO\\_ID=5165](https://www.stolpersteine-hamburg.de/?&MAIN_ID=7&r_name=martin+kohn&r_strasse=&r_bezirk=&r_stteil=&r_sort=Nachname_AUF&recherche=recherche&submiter=suchen&BIO_ID=5165) (eingesehen am 5.6.2024).

16 Anlage – Martin Kohn, Erklärung zu 5 a) und b) [pag. 1]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 6737 Kohn, Arnold.

17 Anlage II – Zeugnis der Grosseinkaufs-Gesellschaft Deutscher Consumvereine für A. Kohn, Hamburg, 30.6.1933 [pag. 5]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 6737 Kohn, Arnold.

18 Anlage IV – Brief der Großeinkaufs-Gesellschaft Deutscher Consumvereine an A. Kohn, Hamburg, 6.7.1933 [pag. 7]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 6737 Kohn, Arnold.

Die geretteten und zusammengestellten Dokumente bezeugen beispielhaft die Wirkmächtigkeit der NS-Rassenpolitik und die gesellschaftliche Akzeptanz der NS-Verdrängungsmaßnahmen, derer sich Ahron Arnold Kohn im Exil neuerlich bewusst werden musste. Dabei waren es nicht allein die berufliche und gesellschaftliche Verdrängung, die Ahron Arnold Kohn in den geretteten Dokumenten erneut entgegentraten, sondern auch die finanzielle Ausplünderung der Familie, z. B. durch den Zwangsverkauf des Hauses in Blankenese (Kahlkamp 1a)<sup>19</sup>, oder die persönliche Erfahrung physischer Gewalt, die er im Zuge seiner Inhaftierung am 9. November 1938 in Stade und der Haft in Bremerhaven bis Januar 1939 erfahren hatte – ein Umstand, den sein Neffe Erich Cohn im wieder eingerichteten deutschen Generalkonsulat in São Paulo bestätigen musste.<sup>20</sup>

Die Sammlung der Dokumente und Erklärungen wurde von den Antragstellenden individuell umgesetzt, forderte diese persönlich heraus und bedingte im Rahmen der einsetzenden Wiedergutmachungsprozesse eine Auseinandersetzung mit deutschen Behörden und Ämtern sowie den diplomatischen Vertretungen der BRD in Brasilien. Die deutsche Botschaft in Rio de Janeiro, die am 10. Juli 1951, und das deutsche Generalkonsulat in São Paulo, das am 6. Mai 1952 erneut eröffnet wurden, entwickelten sich – neben dem AfW Hamburg – zu zentralen und problematischen Orten der Aushandlung.

Die Auslandsvertretungen waren dabei bereits während der NS-Zeit keine neutralen Orte gewesen: Die Tochter von Ahron Arnold Kohn, Gerda Kohn (geb. am 10. September 1912/Hamburg), die 1936 nach Brasilien geflohen und der Ahron Arnold Kohn mit seiner Frau Emma Kohn im Mai 1939 in die Emigration gefolgt war, ließ im Oktober 1936 ihre Hochzeit mit dem ebenfalls geflohenen deutschen Juden Walter Theodor Silberberg (geb. am 10. September 1912/Hamburg) und ihre Namensänderung im deutschen Generalkonsulat São Paulo eintragen. Während Walter und Gerda Silberberg in der Heiratsurkunde noch als »deutsche Staatsbürger« bezeichnet wurden, waren die Erfahrungen in den Auslandsvertretungen auch von einem steigenden Ausgrenzungsdruck geprägt.<sup>21</sup> Im Februar 1939 musste beispielsweise Gerda Silberberg (geb. Kohn) die Einschreibung des diskriminierenden Namens »Sara«, der für Jüdinnen im NS-Reich verpflichtend geworden war, auch in ihren Pass an gleicher Stelle akzeptieren.<sup>22</sup>

19 Anlage I – Brief von A. Kohn an das Finanzamt St. Pauli Eimsbüttel – Aufstellung der Vermögenswerte, Hamburg, 10.12.1938 [pag. 4]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 6737 Kohn, Arnold.

20 Anlage – Eidesstattliche Versicherung von Erich Cohn, São Paulo 9.9.1954 [pag. 23]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 6737 Kohn, Arnold.

21 Heiratsurkunde von Walter und Gerda Silberberg (geb. Kohn), São Paulo 28.9.1936, ausgestellt vom Deutschen Generalkonsulat São Paulo: Familienarchiv Claudio und Vivian Silberberg, São Paulo, Brasilien.

22 Reisepass des Deutschen Reiches von Gerda Silberberg (geb. Kohn), ausgestellt in Altona-Blankenese am 31.3.1936, Vermerk zum Namen »Sara« vom Deutschen Gene-



Nach 1945 versuchte die BRD mit der Wiedereinrichtung der Botschaft in Rio de Janeiro und des Generalkonsulats in São Paulo erneut Fuß zu fassen und entsandte diplomatisches Personal, das Kommunikations- und Wirtschaftskanäle nach Brasilien wiederherstellen sollte.<sup>23</sup> Als Person wurde z. B. Fritz Oellers ausgewählt: Dieser hatte als Jurist und Vorstandsmitglied der »Deutschen Anwalt- und Notar-Versicherung« der Hamburg-Mannheimer Versicherung – die ihre jüdischen Aufsichtsratsmitglieder während der NS-Zeit ausgeschlossen hatte – gearbeitet und in den letzten Kriegsjahren als Soldat an der Ostfront gekämpft. Nach 1945 saß er als Mitglied der FDP im deutschen Bundestag und galt als »unbelastet«, sodass er 1951 als Botschafter der BRD nach Rio de Janeiro (bis 1956) entsandt werden konnte. Der Jurist Wolfgang Krauel, der 1922 seine diplomatische Karriere eingeschlagen hatte, zwischen 1925 bis 1928 an der Gesandtschaft in Rio de Janeiro gearbeitet und von 1928 bis 1929 und 1932 bis 1944 das deutsche Konsulat bzw. Generalkonsulat in Genf geleitet hatte, folgte ein Jahr später als Generalkonsul nach São Paulo. Zwar war dieser seit 1939 Mitglied der NSDAP gewesen, aber 1944 aus dem Amt entlassen und aus der NSDAP ausgeschlossen sowie ausgebürgert worden.<sup>24</sup> Adolf Freudenberg, Pfarrer und Leiter des Sekretariats für Flüchtlingshilfe des Ökumenischen Rates der Kirchen in Genf hielt Wolfgang Krauel für einen »NS-Gegner« mit Kontakten zu »Berliner Widerstandskreisen und zur Bekennenden Kirche«.<sup>25</sup> Wohl auch diese Einschätzung ermöglichte es Wolfgang Krauel, in den diplomatischen Dienst der BRD einzutreten (1951) und die Leitung des Generalkonsulats in São Paulo von 1952 bis 1954/55 zu übernehmen.<sup>26</sup>

Wie komplex die Verstrickungen des Personals des Auswärtigen Amtes waren, zeigte sich auch in der Person des nachfolgenden Generalkonsuls, Gottfried von Nostitz-Drzewiecki, der von 1957 bis 1964 das Generalkonsulat in São Paulo leiten sollte, d. h. in einer wichtigen Phase der »Wiedergutmachung«. Der Jurist, der bereits 1927 ins Auswärtige Amt eingetreten war und in der NS-Zeit diplomatische Positionen innehatte, wurde trotz seiner Mitgliedschaft in der

ralkonsulat São Paulo beglaubigt am 6.2.1939, S. 8: Familienarchiv Claudio und Vivian Silberberg, São Paulo, Brasilien.

- 23 Für die schwierigen Kontinuitäten im Auswärtigen Amt siehe: Eckhard Conze/Norbert Frei/Peter Hayes/Moshe Zimmermann, *Das Amt und die Vergangenheit: Deutsche Diplomaten im Dritten Reich und in der Bundesrepublik*, München 2010.
- 24 Siehe: »Krauel, Wolfgang (27.10.1888 Charlottenburg/18.9.1977 Campos de Jordão)«, in: *Deutsche Biographische Enzyklopädie Online*, Rudolf Vierhaus (Hrsg.), De Gruyter 2011. <https://www.degruyter.com/database/DBE/entry/dbe.16-8296/html> (eingesehen am 8.5.2024).
- 25 Nils Goldschmidt/Wendula Gräfin von Klinckowstroem, Elisabeth Liefmann-Keil: *Eine frühe Ordoliberalen in dunkler Zeit (=Freiburger Diskussionspapiere zur Ordnungswirtschaft – Walter Eucken Institut, 04/9)*, Freiburg i.Br., 2004, S. 8.
- 26 Die Kabinettsprotokolle der Bundesregierung, 221. Kabinettsitzung am Dienstag, dem 20.5.1952 – Tagesordnung Personalien: Bundesarchiv Sign. BARCH, B 136/36099 Wahlperiode 1, 1949-1953. <https://kabinettsprotokolle.bundesarchiv.de/protokoll/fd558629-a0d2-4047-b09e-6c66880b3b16#Kba5-89d-41d> (eingesehen am 10.5.2024).

NSDAP, der SS – als förderndes Mitglied – und im paramilitärischen Nationalsozialistischen Kraftfahrkorps (NSKK) im Entnazifizierungsverfahren 1947 als »entlastet« eingestuft. Auch deshalb konnte er beim Zentralbüro des Hilfswerks der Evangelischen Kirche Deutschlands (Stuttgart) neu beginnen, 1950 dem diplomatischen Dienst der BRD beitreten und im Bundeskanzleramt bzw. seit 1953 als Botschaftsrat in Den Haag tätig werden.<sup>27</sup> Seine Ankunft als Generalkonsul in São Paulo beschrieb Rabbiner Fritz Pinkuss folgendermaßen:

Er gehörte der alten Aristokratie des ehemaligen Königreichs Sachsen an, seine Hände waren völlig sauber und er versuchte, mich zu einem neuen Verständnis zu bewegen. Da ich der erste Rabbiner war, der Deutschland verließ, würde ich auch der erste sein, der die Beziehungen wieder herstellte. Ich ging nach Bonn mit der gemeinsam festgelegten Absicht, einen Dialog zu fördern und dadurch Menschen zu helfen, die eine Art »Kriegsentschädigung« benötigten.<sup>28</sup>

Fritz Pinkuss' retrospektive Einschätzungen – die sicherlich auch auf unzureichendem Wissen beruhten – verdeutlichen, wie groß die Hoffnungen in deutsch-jüdischen Emigrantenkreisen waren, an eine Zeit vor dem NS-Regime anknüpfen und mit Repräsentanten der BRD in eine Beziehung treten zu können. Dabei ging es weniger um ein Vergessen oder Verdrängen der NS-Verfolgung oder der Vernichtungsmaßnahmen, sondern um eine Annäherung, eine Ausgestaltung eines offiziellen Gedenkens wie auch die Übernahme von Verantwortung – Ideen, die Fritz Pinkuss auch im Abendschau-Interview von 1962 formuliert hatte.

Wie wichtig eine »Art von Kriegsentschädigung« für viele ehemalige deutsche Jüdinnen und Juden in Brasilien post-1945 war, da viele in wirtschaftlich schwierige Verhältnisse geraten waren, spiegelt beispielhaft die Erklärung von Emma Kohn (geb. am 14. Mai 1882/Hamburg-Altona) wider, die die 1939 vollzogene Flucht nach Brasilien wie auch die problematische Lage nach der Zwangsmigration bis ins Jahr 1946 nachzeichnete.<sup>29</sup> In diesem Ringen sah sich das Ehepaar

27 Die Kabinettsprotokolle der Bundesregierung, 172. Kabinettsitzung am Donnerstag, den 21.2.1957 – Tagesordnung Personalien – 8. Besetzung von zwei auswärtigen Vertretungen: Bundesarchiv Sign. BARCH, B 136/36115 Wahlperiode 2, 1953-1957. <https://kabinettsprotokolle.bundesarchiv.de/protokoll/ff453471-46b0-4195-944b-e74fe5e1a529#K8de-873-4bf> (eingesehen am 9.5.2024). Zur schwierigen Einordnung der Person siehe: Michael Mansfeld, »Ihr naht euch wieder ...«: Einblicke in die Personalpolitik des Bonner Auswärtigen Amtes (I), in: Hans-Jürgen Döscher (Hrsg.), *Verschworene Gesellschaft: Das Auswärtige Amt unter Adenauer zwischen Neubeginn und Kontinuität*, Berlin 1995, S. 158; Conze/Frei/Hayes/Zimmermann, *Das Amt*, S. 297, 344, 357 (Anm. 23).

28 [Übersetzung des Autors] Fritz Pinkuss, *Estudar, Ensinar, Ajudar: Seis Décadas De Um Rabino Em Dois Continentes*, São Paulo 1989, S. 83-84.

29 *Reisepass des Deutschen Reiches von Emma Kohn* (geb. Kohn) – eingetragen als »Emma Sara Kohn« – ausgestellt in Hamburg am 4.1.1939 [Gültigkeit bis 4.1.1940] – ausgereist nach Brasilien am 10.1.1939: Familienarchiv Claudio und Vivian Silberberg,

Kohn deutschen Behörden und Vertretungen gegenüber, die trotz der institutionellen wie persönlichen Verstrickungen ins NS-Regime wieder zu wichtigen Entscheidungsinstanzen mit zentralen Anerkennungsfunktionen geworden waren. Sie prüften die vorgebrachten Fälle und die jeweiligen Einstufungen entlang der juristischen Vorgaben und erstellten Vergleiche, wie z. B. das Angebot für Ahron Arnold Kohn am 22. April 1955, das einen Anspruch auf Entschädigung anerkannte, aber nur einzelne »Schäden« auflistete wie auch finanziell bezifferte.<sup>30</sup> Bevor es aber zu einer Entscheidung kam, verstarb Ahron Arnold Kohn am 19. Juli 1955 in São Paulo, sodass nur Teilansprüche auf die Witwe Emma Kohn und die Töchter, Else Lehmann (geb. Kohn) und Gerda Silberberg (geb. Kohn), überführt werden konnten.<sup>31</sup> Knapp zwanzig Jahre nach der Zwangsmigration nach Brasilien und zehn Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs mussten sich wie Ahron Arnold Kohn viele der ehemaligen deutschen Jüdinnen und Juden mit den schleppenden und organisatorisch schwierigen Wiedergutmachungsprozessen im »Exil« auseinandersetzen, deren Ausgang ungewiss blieb und von einigen juristisch definierten Berechtigten nicht mehr erlebt wurde.

### Familiäre Herausforderungen

Auch für die Familie Silberberg, in die Gerda Kohn durch die Hochzeit mit Walter Theodor Silberberg am 26. September 1936 eingehiratet hatte, wurde die »Wiedergutmachung« in den späten 1950er Jahren zu einer dauernden Herausforderung. Theodor (geb. 11. November 1880/Hannover) und Carola (Karola) Johanna Silberberg (13. Oktober 1889/Hamburg, geb. Strauss), die Eltern von Walter Theodor Silberberg, stellten am 16. Mai 1956 ebenfalls einen Antrag beim AfW Hamburg.<sup>32</sup> Walter Theodor Silberberg wie auch sein Bruder

São Paulo, Brasilien. Siehe zur Erklärung: Erklärung v. Emma Kohn, Ueber meine Einkommens-Verhaeltnisse nach meiner Emigration, o. O., o. D. [pag. 13]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 6737 Kohn, Arnold. Siehe zur lokalen Situation: Jeff H. Lesser, *Continuity and Change Within an Immigrant Community: The Jews of São Paulo, 1924-1945*, in: *Luso-Brazilian Review*, 25 (1988) Nr. 2, S. 45-58.

30 Einzelne Revisionen des Vergleichsangebotes folgten im August und Oktober 1955. Siehe: Vergleichsangebot des AfW Hamburg an A. Kohn/M. Kohn (Bevollmächtigten), Hamburg, 22.4.1955 [pag. 34]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 6737 Kohn, Arnold. Vergleichsangebot des AfW Hamburg an A. Kohn/Martin Kohn (Bevollmächtigten), Hamburg, 1.8.1955 [pag. 44]: Vergleichsangebot des AfW Hamburg an A. Kohn/M. Kohn (Bevollmächtigten), Hamburg, 3.10.1955 [pag. 57]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 6737 Kohn, Arnold.

31 Erbschein des Amtsgerichts Hamburg, Hamburg, 28.2.1956 [pag. 57]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 6737 Kohn, Arnold.

32 Antrag auf Grund des Bundesergänzungsgesetzes zur Entschädigung für Opfer der nationalsozialistischen Verfolgung (BEG) vom 18.9.1953, São Paulo, 16.5.1956: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 4861, Silberberg, Theodor.

Manfred Silberberg reichten ihre Anträge im August 1957<sup>33</sup> bzw. November 1957<sup>34</sup> ein. Helmut Silberberg, der dritte Bruder, der ebenfalls nach Brasilien geflohen war, war bereits 1945 verstorben. Die persönlichen Niederschriften des eigenen Lebens, die allein an das AfW Hamburg gerichtet waren und zumeist dem deutschen Generalkonsulat in São Paulo vorgelegt und dort beglaubigt werden mussten, zeichneten in kurzer Form die Verfolgungsgeschichten nach und verdeutlichten zumeist nur indirekt die Folgen der neuerlichen Auseinandersetzung mit den eigenen Erfahrungen im Exil.<sup>35</sup> Manfred Silberberg, der am 30. Mai 1933 aus seiner Lehrstelle bei der Karstadt AG in Hamburg entlassen worden war, wanderte beispielsweise bereits im August 1933 mit dem Schiff La Coruña nach Brasilien aus, wobei er seine Lehrzeit »weder in Deutschland noch in der Emigration«<sup>36</sup> beenden konnte – wie er schrieb. Das bewahrte Zeugnis der Karstadt AG aus dem Jahr 1933 beschreibt ihn als »fleissigen und interessierten jungen Mann« und »flotten, jüngeren Verkäufer«, dem »wir« [Karstadt AG] aufgrund »seiner Leistungen« »heute in der Lage [sind] den Rest seiner Lehrzeit schenken zu können«<sup>37</sup>. Die Formulierung aus der NS-Zeit löste auch über zwanzig Jahre nach der Niederschrift bei Manfred Silberberg deutliches Befremden aus. In einem Brief an das AfW Hamburg (1960) betonte er daher die Folgen der »beruechtigten Boikotttage« wie der fristlosen Kündigung seiner Lehrstelle. Zwar hielt er es für möglich, dass die Zeugnis-Aussteller ihm mit dieser Formulierung eine Chance im Ausland eröffnen wollten, gleichwohl bemerkte er aber auch: »Um diesen offensichtlichen Vertragsbruch zu beschoenigen, versah man mein Zeugnis mit der Phrase, man habe mir die restliche Zeit der Ausbildung auf Grund meiner Leistungen schenken koennen.«<sup>38</sup> Die Ambivalenzen, die sich in den Neubewertungen post-1945 beispielhaft im Antrag von Manfred Silberberg widerspiegeln, verweisen auf das Ringen um Worte und die

33 Antrag auf Grund des Bundesergänzungsgesetzes zur Entschädigung für Opfer der nationalsozialistischen Verfolgung (BEG) vom 18.9.1953, São Paulo, 26.8.1957: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 37755, Teil 1 Silberberg, Walter.

34 Antrag auf Grund des Bundesergänzungsgesetzes zur Entschädigung für Opfer der nationalsozialistischen Verfolgung (BEG) vom 18.9.1953, São Paulo, 30.11.1957: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 39576, Silberberg, Manfred.

35 Die Auseinandersetzung mit dem Schicksal der ermordeten Familienmitglieder blieb eine belastende Aufgabe in den Familien und wurde individuell sehr unterschiedlich umgesetzt. Zu ermordeten Mitgliedern der Familie Silberberg siehe z. B.: Sonja Zoder, »Henny Silberberg«, in: Stolpersteine Hamburg – Biographische Spurensuche (2018), <https://www.stolpersteine-hamburg.de> [Henny Silberberg] (eingesehen am 6.6.2024).

36 Anhang – Lebenslauf Manfred Silberberg – beglaubigt durch das Deutsche Generalkonsulat São Paulo am 27.11.1957 S. 1 [pag. 3]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 39576, Silberberg, Manfred.

37 Anhang – Zeugnis Karstadt AG – Hamburg, 30.5.1933, S. 1-2 [pag. 5-6]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 39576, Silberberg, Manfred.

38 Brief v. Manfred Silberberg an das AfW Hamburg, São Paulo, 23.12.1960, S. 1 [pag. 16]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 39576, Silberberg, Manfred.

schwierigen Prozesse der Annäherung an die eigene Verfolgungsgeschichte wie auch an die Behörden der BRD, die durch die juristisch festgelegten Funktionen im Kontext der »Wiedergutmachung« zu Orten wurden, in denen sich problematische Abhängigkeiten neuerlich etablierten.<sup>39</sup>

Auch Theodor Silberberg, der Vater von Manfred Silberberg, musste sich den problematischen Aushandlungsprozessen und Anerkennungsabhängigkeiten stellen. Als »Staatenloser« reichte er 1956 einen Wiedergutmachungsantrag ein und zeichnete in der beiliegenden eidesstattlichen Erklärung seine seit 1908 bestehende Tätigkeit im Hamburger Exporthandel – »nur unterbrochen von meiner Teilnahme am ersten Weltkrieg« – und seit Juli 1929 bei der Firma Hanning & Harbeck (Hamburg) bis zu seiner Entlassung 1937 nach. In der verfassten Erklärung stellte er fest:

Die Kündigung erreichte mich als ich im Auftrage der Firma Hanning & Harbeck auf einer Geschäftsreise in Brasilien war und zwang mich, Heimat und alles das aufzugeben, was bis dahin Inhalte meines Lebens als Kaufmann gewesen war, und mich in einem fremden Land um eine Existenz fuer mich und meine Familie zu bemuehen. – Zwei Umstaende machten mir dies besonders schwer: ich war zu alt fuer eine Position als Angestellter und ohne Mittel fuer die Gruendung einer Selbststaendigkeit.<sup>40</sup>

Neben den Verfolgungs- und Vertreibungserfahrungen waren es somit auch das »Ankommen« in Südamerika und der damit zusammenhängende soziale Abstieg, der von ihm beschrieben und als Teil der Verfolgungserfahrung angesehen wurde: 1938 wanderte Theodor Silberberg in der Hoffnung auf bessere berufliche Chancen nach Buenos Aires (Argentinien) weiter, aber diese erfüllten sich nicht. Darüber hinaus verweigerten ihm die brasilianischen Behörden aufgrund des Ausbruchs des Krieges, zu seinen Söhnen nach Brasilien zurückzukehren, sodass bis 1945 keine Stabilisierung seiner Situation eintreten konnte. Trotz der 1956 formulierten Bitte um eine schnelle Entscheidung seitens seines Anwalts, Dr. Harry Berg (Porto Alegre/Brasilien), und der Forderung eines »angemessenen Vorschusses«, um die finanziell angespannte Situation seines Mandanten – nun wieder in Brasilien – zu beenden, stellte das AfW Hamburg weitere Nachfragen und forderte zusätzliche finanzielle Nachweise.<sup>41</sup> Trotz der distanzierten Haltung des AfW Hamburg und der Bezweiflung der direkten

39 Manfred Silberberg nahm am 5.4.1961 einen ersten Vergleich und 3.11.1965 einen Ergänzungvergleich an. Brief des AfW Hamburg an den Rechtsanwalt Dr. Kurt Maschke (Bevollmächtigter v. M. Silberberg) Wiesbaden/Hamburg 22.3.1961 – Vergleichsangebot, S. 1 [pag. 26/30-31]; Brief des AfW Hamburg – Entschädigungssache M. Silberberg São Paulo/Brasilien, Hamburg 3.11.1965: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-11 AfW 39576, Silberberg, Manfred.

40 Anlage – Eidesstattliche Erklärung, São Paulo, 16.5.1956, S. 1 [pag. 4]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-11 AfW 4861, Silberberg, Theodor.

41 Brief von Dr. Harry Berg/Anwalt v. Theodor Silberberg aus Porto Alegre/Brasilien an das AfW Hamburg, Porto Alegre, 25.8.1956, S. 1-2; Brief des AfW Hamburg an

Folgen der Zwangsmigration setzten sich Theodor und Carola Silberberg für die Einbürgerung in die BRD ein, die am 9. April 1957 vom Hamburger Senat vorgenommen und von Theodor und Carola Silberberg angenommen wurde, ohne damit einen konkreten Wunsch der Rückwanderung zu verbinden.<sup>42</sup> Vielmehr setzten sie auf die Wiedergutmachungsprozesse, die eine Form von Gerechtigkeit umsetzen sollten: Erst 1958 – knapp zwanzig Jahre nach der Zwangsmigration nach Brasilien – bot das AfW Hamburg Theodor Silberberg einen Vergleich an, der auch Carola Silberberg berücksichtigte und der 1965 ergänzt wurde, wobei die Anerkennung der Zeit des »Ankommens« und die problematischen Folgen schwierig blieb.<sup>43</sup>

Ähnlich schwierig gestalteten sich die Aushandlungsprozesse für Walter Silberberg, der seinen Wiedergutmachungsantrag bereits als brasilianischer Staatsbürger bei den deutschen Behörden einreichte. Auch er musste die Ausgrenzung in der Firma CADEC (Hamburg) bis zur Entlassung am 31. Dezember 1933 bzw. in der Firma Hannig & Harbeck Hamburg bis zur Entlassung am 20. Februar 1936 dokumentieren und sich damit erneut diesen Erfahrungen stellen.<sup>44</sup> Dazu gehörten auch das schwierige »Ankommen« in Brasilien (13. März 1936), seine erfolglosen Versuche, durch eine Weiterwanderung nach Argentinien (1938) seine Situation zu verbessern, sowie die Rückkehr und der schwierige Neuanfang in Brasilien seit Februar 1939. In nur wenigen Sätzen beschrieb er seine Verfolgungsgeschichte, datierte genau die Zeit, in der er »[...] nicht das zum Leben Notwendige verdient« hatte (bis 1. Juli 1948), und wies die Auswanderungskosten mit dem Schiff Monte Pascoal in Höhe von »etwa RM 1.000,00 fuer die Reise« klar aus.<sup>45</sup> In einer eidesstattlichen Erklärung von 1962 hielt es Walter Silberberg aufgrund der langsamen Antragsbearbeitung für angebracht,

Dr. Harry Berg, Porto Alegre, Hamburg 4. Juli 1957, S. 1 [pag. 30]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 4861, Silberberg, Theodor.

- 42 Einbürgerungsurkunde von Theodor und Carola Silberberg, 9.4.1957 [ausgehändigt im Generalkonsulat von São Paulo, 21.8.1957]: Familienarchiv Claudio und Vivian Silberberg, São Paulo, Brasilien.
- 43 Carola Silberberg beanspruchte nach dem Tod von Theodor Silberberg die Rente ihres Mannes, der am 7.8.1972 in São Paulo verstorben war. Die Rente wurde aber nie ausgezahlt, da sie vor Beendigung der amtlichen Anerkennung am 24.2.1973 ebenfalls verstarb. Zum Vergleich v. Theodor Silberberg siehe: Bescheid vom 21.1.1958 des AfW Hamburg für Theodor Silberberg, Hamburg 21.1.1958, S. 1-2 [pag. 41-42]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 4861, Silberberg, Theodor; Wiedergutmachungsakten/Renten, Verfügung v. Carola Johanna Silberberg, Hamburg, 19.9.1972, S. 1 [pag. 1]; Bundesversicherungsanstalt für Angestellte – Bescheid für Silberberg, Carola, Berlin-Wilmersdorf, 15.1.1973, S. 1 [pag. 22]: StAHH 351-II AfW 11599 Silberberg, Carola.
- 44 Antrag auf Grund des Bundesergänzungsgesetzes zur Entschädigung für Opfer der nationalsozialistischen Verfolgung (BEG) vom 18.9.1953, São Paulo, 26.8.1957, Antrag auf Schaden im beruflichen Fortkommen, São Paulo, 26.8.1957: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 37755, Teil 1 Silberberg, Walter.
- 45 Anlage – Lebenslauf v. W. Silberberg, São Paulo, 27.8.1957 (beglaubigt durch das Deutsche Generalkonsulat São Paulo, 28.8.1957), S. 1 [pag. 3]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 37755, Teil 1 Silberberg, Walter.

auf die »sehr grossen Eingliederungsschwierigkeiten« neuerlich hinzuweisen.<sup>46</sup> Die problematische Nachweislage führte zu ausufernden Korrespondenzen zwischen dem AfW Hamburg und dem deutschen Generalkonsulat in São Paulo, in denen es um die Prüfung der Angaben des Antragstellers ging.<sup>47</sup> Da das Generalkonsulat Walter Silberbergs Ausführungen als »glaubhaft« einstuft und die Chance auf Nachweise von brasilianischen Finanzbehörden für gering erachtete – was die deutsche Voreingenommenheit gegenüber südamerikanischen Behörden zusätzlich aufscheinen lässt –, kam es im November 1962 zu einem Vergleichsangebot, das im Dezember 1962 angenommen und im Januar 1963 ausgefertigt wurde.<sup>48</sup>

Die Veränderungen der gesetzlichen Rahmenbedingungen führten 1964 dazu, dass Walter Silberberg eine Prüfung des eingegangenen Vergleichs vornehmen ließ.<sup>49</sup> Während ein finanzieller Zuschlag und Kaufkraftausgleich gewährt wurden, zweifelte das AfW Hamburg zusätzlich vorgebrachte »gesundheitliche Schäden« an. In einer eidesstattlichen Erklärung (1965) betonte Walter Silberberg daher erneut die tägliche Angst vor Denunziation und Verfolgung und die tätlichen Angriffe auf der Straße im nationalsozialistischen Deutschland und beschrieb darüber hinaus die erste, schwierige Zeit nach der Emigration als Teil der Verfolgungserfahrung: »Aber das Leben in wirtschaftlicher Enge, unter fremden Menschen, deren Sprache man nicht versteht, und unter so ganz anderen Lebensbedingungen, verschlechterte meinen Zustand noch mehr.«<sup>50</sup>

Die Folgen der Erlebnisse in NS-Deutschland und der Flucht nach Brasilien prägten damit auch knapp dreißig Jahre später Walter Silberberg auf ganz persönliche Weise, was er durch medizinische Gutachten zu beweisen versuchte. Das AfW Hamburg bezweifelte aber die Darstellungen und Zusammenhänge und hoffte in Zusammenarbeit mit dem Generalkonsulat in São Paulo »einen dortigen Vertrauensarzt, jedoch nicht den behandelnden Arzt«<sup>51</sup> zu finden, um ihre kritische Sichtweise zu untermauern. Der vom Generalkonsulat ausge-

46 Anlage – Eidesstattliche Erklärung, São Paulo, 28.1.1962, S. 1 [pag. 17]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 37755, Teil I Silberberg, Walter.

47 Brief des AfW Hamburg an das Deutsche Generalkonsulat in São Paulo, Hamburg, 26.6.1962, S. 1-2 [pag. 22-23]; Brief des Deutschen Generalkonsulat in São Paulo an das AfW Hamburg, São Paulo, 2.8.1962, S. 1: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 37755, Teil I Silberberg, Walter.

48 Brief von W. Silberberg an das AfW Hamburg, São Paulo 21.12.1962, S. 1 [pag. 47]; Vergleich zwischen dem AfW Hamburg und Walter Silberberg, Hamburg, 7.1.1963, S. 1 [pag. 48]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 37755, Teil I Silberberg, Walter.

49 Brief von Dr. W. Blumberg (Rechtsanwalt) an das AfW Hamburg, Hannover-Kleefeld, 15.7.1964, S. 1 [pag. 50]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 37755, Teil I Silberberg, Walter.

50 Anhang – Eidesstattliche Versicherung von W. Silberberg, São Paulo 5.4.1965, S. 1 [pag. 12]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 37755, Teil II, Silberberg, Walter.

51 Brief des AfW Hamburg an das Generalkonsulat der Bundesrepublik Deutschland/São Paulo Brasilien, Hamburg 20.1.1966 [Durchschlag], S. 1-2 [pag. 33-34]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 37755, Teil II, Silberberg, Walter.

wählte »Vertrauensarzt« Dr. Carl Gebhard Fuerst (São Paulo), dessen Vater aus Deutschland stammte, der in Deutschland Medizin studiert und im Zweiten Weltkrieg als Soldat (Sanitätsdienst) gedient hatte, war 1948 nach Brasilien zurückgekehrt und folgte in seinen Ausführungen nicht den anderen, brasilianischen Ärzten, sondern erkannte nur eine »Handgelenksverletzung« an und hielt weitere »Gesundheitsschäden« für »verfolgungsunabhängig«. <sup>52</sup> Den Gutachten von brasilianischen Ärzten, die Walter Silberberg und sein Anwalt zusätzlich einreichten, setzte das AfW Hamburg ein »Aktengutachten« von Prof. Dr. Rudolf Wilhelm Janzen von der Neurologischen Klinik am Universitätsklinikum Eppendorf (UKE) in Hamburg entgegen. Dieser hatte 1935 bei Prof. Heinrich Wilhelm Pette promoviert und war 1958 dessen Nachfolger am UKE geworden. Auch Heinrich Pette war ins NS-Regime verstrickt gewesen und hatte z. B. in seiner Antrittsvorlesung von 1935 über die Aufgabe einer Neurologischen Klinik in der »Ausgestaltung einer auf Auslese gerichteten sozialen Hygiene« <sup>53</sup> gesprochen. Während der NS-Zeit hatte er Rudolf Wilhelm Janzen unterstützt, der seit Anfang 1939 als Assistenzarzt bei ihm tätig gewesen war und als Experte für »Untersuchung[en] am Menschen« <sup>54</sup> und »erbbiologische[n] Fragestellungen« <sup>55</sup> galt. 1967 begutachtete Rudolf Wilhelm Janzen aufgrund der ihm vorliegenden Akten den »Fall Walter Silberberg« und erkannte ebenfalls nur ein Hand- bzw. Armleiden als Verfolgungsschaden an. <sup>56</sup> Der Anwalt von Walter Silberberg kritisierte dies und wies daraufhin, dass es vermieden werden sollte, »[...] daß der Verfolgte ein Opfer eines medizinischen Meinungsstreits« <sup>57</sup> werde. Dar-

52 Anhang: Ärztliches Gutachten – Dr. med. Carl Gebhard Fuerst (Vertrauensarzt), São Paulo 29.8.1966, S. 1-7 [pag. 42-46]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 37755, Teil II, Silberberg, Walter. Zur Biografie des Arztes siehe: Estêvão Bertoni, Carl Gebhard Fuerst (1920-2010) – Os Passos de um médico alemão, in: Folha de São Paulo, 28.6.2010, o.S., <https://www.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff2806201012.htm> (eingesehen am 15.5.2024).

53 Zitiert nach: Ernst Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, Berlin 2005, S. 457.

54 Zu Heinrich Pette siehe: Andrea Brinckmann/Heinz-Peter Schmiedebach, Gutachten über das Verhältnis des Neurologen Professor Dr. Heinrich Pette zum Nationalsozialismus und sein wissenschaftliches Werk zwischen 1933 und 1945, Hamburg 2012 ([https://www.leibniz-liv.de/fileadmin/geschichte/Gutachten\\_Prof\\_Pette\\_von\\_Schmiedebach-bf.pdf](https://www.leibniz-liv.de/fileadmin/geschichte/Gutachten_Prof_Pette_von_Schmiedebach-bf.pdf), eingesehen am 15.5.2024); Axel Schildt/Malte Thießen, Heinrich Pette und der Nationalsozialismus, Hamburg 2019 ([https://www.leibniz-liv.de/fileadmin/geschichte/Schildt\\_Thiessen\\_Gutachten\\_Pette\\_NS\\_Ergaenzte\\_Fassung\\_2020-II-24-bf.pdf](https://www.leibniz-liv.de/fileadmin/geschichte/Schildt_Thiessen_Gutachten_Pette_NS_Ergaenzte_Fassung_2020-II-24-bf.pdf), eingesehen am 15.5.2024).

55 Schreiben von Pette an die DFG, 26.5.1939, zitiert nach: Schildt/Thießen, Heinrich Pette und der Nationalsozialismus, S. 24 (Anm. 54).

56 Neurologisches Aktengutachten des Prof. Dr. Janzen/Direktor der Neurologischen Universitätsklinik an das Amt für Wiedergutmachung Hamburg, Hamburg 5.6.1967, S. 3 [pag. 102]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 37755, Teil II, Silberberg, Walter.

57 Brief des Rechtsanwalts Dr. W. Blumberg/Hannover an das AfW Hamburg, Hannover-Kleefeld 14.9.1967, S. 2-3 [pag. 116-117]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 37755, Teil II, Silberberg, Walter.



aufhin forderte das AfW Hamburg ein weiteres Gutachten von Prof. Dr. Felix O. Höring (Berlin) an, ohne seine NS-Verstrickung zu überprüfen. Dieser war im Mai 1933 in die NSDAP eingetreten, war Mitglied des NSKK und diente als Soldat während des Zweiten Weltkriegs in Berlin und Griechenland. Obwohl er im Entnazifizierungsverfahren als »Mitläufer« eingestuft wurde, konnte er seine Karriere fortsetzen, u. a. als Leiter des Rudolf-Virchow-Krankenhauses in Berlin (seit 1955). 1968 kritisierte Höring nun in seinem Gutachten im »Fall Silberberg« den »Nervenarzt« aus São Paulo und hielt die Ausführungen für »ein typisches Gefälligkeitsgutachten«, empfahl aber auch ein Vergleichsangebot, um das medizinische System »nicht zu überfordern«.<sup>58</sup> In seinen Ausführungen spiegelte sich nicht nur die Überheblichkeit deutscher Ärzte gegenüber brasilianischen Kollegen und Institutionen, sondern auch der besondere Einsatz für die Rehabilitation von NS-Tätern und deren Karrierechancen in der BRD wider.<sup>59</sup> Seinen Empfehlungen folgte das AfW Hamburg und bot am 1. Oktober 1968 einen Vergleich an, der eine Entschädigung für einzelne Körper- und Gesundheitsschäden anerkannte und eine Rentenzahlung von 1953-1968 sowie einen Rentenanspruch ab 1. Oktober 1968 festhielt.<sup>60</sup>

### Fazit

Während der Rabbiner Fritz Pinkuss im Interview von 1962 zum »Verhältnis Juden – Deutsche« eine Wiederannäherung beider Seiten für möglich erklärte, blieb eine solche konfliktreich. Die Wiedergutmachungsprozesse, wie z. B. im Falle von Ahron Arnold Kohn, verdeutlichen, wie die persönliche Wiederannäherung an die Verfolgungserfahrungen die antragstellenden Personen und ihre familiären Netzwerke herausforderte und belastete, da diese der aufgebürdeten Narrations- und Beweislast nachkommen und um Worte ringen mussten. Die Beispiele der Familie Silberberg dokumentieren darüber hinaus, wie die Prozesse der »Wiedergutmachung« durch rechtlich begründete Verzögerungen, sprachliche Verschleierungen und Verkürzungen der Verfolgungsschicksale bestimmt waren und wie lange einzelne Aushandlungsprozesse dauern konnten. Dabei nahmen deutsche Behörden, Auslandsvertretungen wie auch andere Instanzen, die in das NS-Regime verstrickt gewesen waren, Machtpositionen ein, in denen

58 Gutachten von Prof. Dr. F. O. Höring/Berlin an das AfW Hamburg, Entschädigungssache W. Silberberg, Berlin 4.6.1968, S. 1-3 [pag. 128-130]: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 37755, Teil II, Silberberg, Walter.

59 Zur Rehabilitation von Kriegsverbrechern und NS-Tätern und einer fehlenden »Stunde Null« nach 1945 siehe: Norbert Frei, *Vergangenheitspolitik: Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit*, München 1996, S. 16.

60 Vergleich zwischen dem AfW Hamburg und Herrn W. Silberberg/São Paulo, Brasilien, vertr. durch Herrn Rechtsanwalt Dr. W. Blumberg/Hannover-Kleefeld, Hamburg 1.10.1968: Wiedergutmachungsakte, StAHH 351-II AfW 37755, Teil II, Silberberg, Walter.

sie wichtige Entscheidungen trafen, die weitreichenden Einfluss auf die Lebenssituationen vieler ehemals deutscher Jüdinnen und Juden in Brasilien post-1945 hatten. Neben der schmerzhaften Auseinandersetzung mit der Vergangenheit und dem Kampf um die Anerkennung des eigenen Leides – auch nach der Flucht – blieb das gesellschaftlich-politische Interesse an einer Auseinandersetzung mit der NS-Geschichte begrenzt auf die juristischen Verfahren und Verwaltungsprozesse. In ihnen aber traten deutlich die machtpolitischen Asymmetrien hervor, die die frühe bundesrepublikanische Gegenwart bestimmten und im Kampf um »Wiedergutmachung« neuerliche Abhängigkeiten begründeten. Im Rahmen der Prozesse standen viele ehemals deutsch-jüdische Familien Instanzen der BRD gegenüber, die die langfristigen gesundheitlichen Folgen von Flucht und Vertreibung oft verkannten und als »verfolgungsunabhängig« einstufen und abtaten.

»Wir sind wegen des Freihandels gekommen ...«

*Die iranisch-jüdische Gemeinschaft in Hamburg*

Bis heute zeugt in der Hamburger HafenCity ein steinerner Orientteppich auf der Wilhelminen-Brücke von der einstigen Bedeutung der Hanse- und Hafenstadt Hamburg als weltweit größtem Umschlagplatz des internationalen Teppichhandels. Es waren maßgeblich Kaufleute aus Iran, die sich in der Speicherstadt niederließen und den Handel im Freihafen organisierten. Weniger bekannt ist, dass auch iranische Jüdinnen und Juden seit den 1950er Jahren einwanderten, um diesen Wirtschaftszweig aufzubauen, und für einige Jahrzehnte die Stadtgeschichte mitprägten. Innerhalb der noch kleinen jüdischen Nachkriegsgemeinde bildeten die iranischen Jüdinnen und Juden ab Ende der 1950er Jahre eine zahlenmäßig bedeutende Gruppe, die sich außerdem durch eine gemeinsame Herkunft und geteilte Traditionen auszeichnete. Zu einem Zeitpunkt, an dem die ersten Versuche, jüdisches Leben in Deutschland wiederaufzubauen, durch die Erfahrungen der von Deutschland ausgehenden Vertreibung und Vernichtung der deutschen und europäischen Jüdinnen und Juden bestimmt waren, verband sich die Ankunft der iranischen Jüdinnen und Juden mit dem wirtschaftlichen Aufschwung der jungen Bundesrepublik und war eingelassen in das politische Koordinatensystem einer Nachkriegsordnung, zu der die Westbindung sowohl Irans als auch der Bundesrepublik Deutschland gehörte. Am Beispiel von verschiedenen Familiengeschichten befasst sich der Beitrag mit dieser anderen jüdischen Nachkriegsgeschichte, in der sich Migrations- und Wirtschaftsgeschichte verschränken und deren lokaler und zugleich globaler Bezugspunkt für einige Jahrzehnte Hamburg war.<sup>1</sup>

Der Historiker Tobias Brinkmann verweist auf die besondere Rolle, die Hamburg als Hafenstadt in der deutsch-jüdischen Geschichte der Migration einnimmt und die sich vor allem an der Praxis jüdischer Ansiedlungen aus unterschiedlichen und mitunter weit entfernten Teilen Europas zeigt, sowie an der Tatsache, dass viele Juden von dort ihre Reise nach Übersee angetreten haben.<sup>2</sup>

- 1 Der Aufsatz basiert auf Interviews, die im Rahmen des Interviewprojekts »Iranische Jüdinnen und Juden in Hamburg (1950-2000)« entstanden sind. Das Projekt, das von Dr. Karen Körber durchgeführt wurde, ist von der Gerda Henkel Stiftung gefördert worden. Um die Persönlichkeitsrechte der beteiligten Personen zu schützen, sind in einzelnen Fällen Interviewausschnitte anonymisiert worden. Mein Dank geht an all diejenigen, die mir im Rahmen des Projektes in den USA, in Israel, in London und in Hamburg Einblicke in ihre individuellen Lebensgeschichten gewährt haben.
- 2 Tobias Brinkmann, Migration, in: Hamburger Schlüsseldokumente zur deutsch-jüdischen Geschichte, 22.9.2016. <<https://dx.doi.org/10.23691/jgo:article-219.de.vi>> (eingesehen am 14.4.2024).

1950, wenige Jahre nach dem Holocaust und dem Ende des Zweiten Weltkriegs, war es der Hamburger Freihafen, der eine kleine Gruppe von Jüdinnen und Juden aus Iran nach Hamburg führte. Gemeinsam mit einer wachsenden Zahl an iranischen Kaufleuten muslimischer Herkunft, von denen einige bereits seit den 1920er Jahren nach Hamburg gekommen waren, ließen sie sich in jenem Teil des Hafens nieder, der 1888 zur zollfreien Zone deklariert worden war und der aufgrund seiner Internationalität, der Nähe zur Innenstadt und den großzügigen Lagerhäusern attraktive Möglichkeiten für den Handel bot.<sup>3</sup>

Die vor allem wirtschaftlich motivierte Einwanderung der kleinen Gruppe iranischer Jüdinnen und Juden vollzog sich zu einem Zeitpunkt, an dem jüdische Migrationen in Europa die Folge von Flucht und Vertreibung waren. Von den rund 20.000 in Hamburg ansässigen Jüdinnen und Juden lebten nach Kriegsende nur noch einige Hundert in der Stadt, 10.000 waren nach 1933 emigriert, rund 10.000 Juden waren ab 1941 deportiert und ermordet worden. Bereits im Juli 1945, unmittelbar nach Kriegsende, gründete sich die Jüdische Gemeinde in Hamburg erneut. Bei den Mitgliedern handelte es sich um eine kleine Zahl an Hamburger Juden, zumeist Männer, die von ihren nichtjüdischen Ehefrauen in den zurückliegenden Jahren versteckt worden waren, sowie eine wachsende Zahl jüdischer Überlebender aus Osteuropa, die die Konzentrationslager überstanden hatten und nicht in ihre Heimatländer zurückkehren konnten oder erneut von dort hatten fliehen müssen. Während viele in den kommenden Jahren nach Israel oder in die USA auswanderten, blieben einige und formten die Hamburger Jüdische Gemeinde. Auf diese heterogene Gruppe stießen ab den 1950er Jahren auch die iranischen Jüdinnen und Juden. In den kommenden Jahrzehnten umfasste die Gesamtgemeinde etwa 1200-1500 Mitglieder, von denen in den 1970er und 1980er Jahren rund ein Fünftel familiär aus Iran stammte.<sup>4</sup>

### Handelsgeschichte(n). Hamburg und Iran

»Schreiben Sie, wir sind wegen des Freihandels gekommen«, sagt mir Albert Nassimi, 1941 in Teheran geboren, bei unserem ersten Gespräch in den Hamburger Geschäftsräumen seines Unternehmens, das mit Sitz in New York und Hamburg international Lederwaren und Luxusartikel vertreibt.<sup>5</sup> Der Handel hat in seiner Familie eine lange Tradition, wenn sich auch die Handelsrouten im Verlauf des 20. Jahrhunderts in der Folge geopolitischer Veränderungen verlagert haben. 1914 wurde sein Vater, Aghajan Nassimi, in Samarkand, im heutigen

3 Michael Batz, Speicherstadt Story: Eine Geschichte von Menschen und Handel, Hamburg 2017, S. 245 ff.

4 Ina Lorenz, Der Neuanfang der Jüdischen Gemeinde in Hamburg (1945): Die zwölf Gründungsväter, in: Hamburger Schlüsseldokumente zur deutsch-jüdischen Geschichte, 5.7.2017. <https://dx.doi.org/10.23691/jgo:article-66.de.v1> (eingesehen am 7.6.2024).

5 Interview mit Albert Nassimi am 3.11.2019, Interviewprojekt »Iranische Juden«.

Usbekistan, geboren.<sup>6</sup> Die Familie handelte mit Stoffen und Teppichen. Nach der Machtübernahme durch die russischen Bolschewiki 1918 wurde aus dem Generalgouvernement Turkestan die Turkestanische Autonome Sozialistische Sowjetrepublik gebildet. Um den folgenden kriegerischen Auseinandersetzungen zu entgehen, beschloss der Vater 1921 mit der Familie in den Nordosten Irans, nach Maschhad zu ziehen, um von dort aus weiterhin in der Grenzregion Handel treiben zu können und seine Waren nach Russland und nach Indien zu verkaufen. Sein Sohn Aghajan zog Anfang der 1930er Jahre nach Teheran und fing von dort bereits an, Textilien in europäische Staaten, darunter auch Deutschland, zu exportieren. Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs und den deutlich erschwerten Handelsbeziehungen zur Sowjetunion in der Folge des Kalten Kriegs, versuchte er an diese Geschäftsbeziehungen anzuknüpfen und begann 1950 zwischen Europa und Iran einen Import- und Exporthandel aufzubauen. Nach einigen Stationen in Italien, der Schweiz und Großbritannien ließ er sich 1951 schließlich in Hamburg nieder und holte 1953 seine Frau und die drei Söhne nach. Etwa zeitgleich kam auch Youssef Khakshouri in der Hafenstadt an. Khakshouri stammte aus Urmieh, einer Stadt im Nordwesten Irans in der Provinz West-Aserbaidschan, wo seine Familie seit den 1930er Jahren eine Fabrik unterhielt, in der Trockenfrüchte verarbeitet und anschließend exportiert wurden. Wie Nassimi betrieb er dieses Geschäft bereits vor dem Krieg und lieferte seine Ware nach Russland und in europäische Staaten, auch nach Deutschland. Ein Teil der Früchte wurde nach dem Zweiten Weltkrieg über die Fruchtbörse im Hamburger Hafen vertrieben und diente als Süßungsmittel, weshalb sich auch Youssef Khakshouri mit seiner Frau und seinen vier Kindern in Hamburg niederließ, um von dort aus für den europäischen Markt ein Geschäft mit importierten Trockenfrüchten aufzubauen.<sup>7</sup>

Die Handelsbeziehungen der Familien Nassimi und Khakshouri verweisen auf Verbindungen zwischen beiden Ländern, die bereits vor dem Zweiten Weltkrieg bestanden. Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts begann sich Hamburg als Handelszentrum für das damalige Persien zu etablieren.<sup>8</sup> Mit der Gründung des Freihafens und dem Bau der Speicherstadt ließen sich neben den hanseatischen Kaffeehändlern von Beginn an auch Kaufleute aus Persien sowie aus Indien, Südost- und Fernasien nieder, um bis zum Beginn des Zweiten Weltkriegs mit

6 Dorot Jewish Division, The New York Public Library, »Aghajan Nassimi«, The New York Public Library Digital Collections, 1991. <https://digitalcollections.nypl.org/items/f50e09c0-035e-0131-be41-58d385a7b928> (eingesehen am 13.4.2024).

7 Youssef Mikhael Khakshouri, *Passagen aus meinem Leben*, Küsnacht 2002, S. 173 f.

8 Freundschafts- und Handelsvertrag zwischen den Hansestädten Lübeck, Bremen und Hamburg und dem Schah von Persien, vom 23. Juli 1857, veröffentlicht in: *Hamburger Handels-Archiv. Sammlung der auf Schifffahrt und Handel bezüglichen hamburgischen Verträge, Verordnungen und Bekanntmachungen 1.1857/64 (1864)*, 347-348, Public Domain Mark. Original und digitale Bereitstellung: Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg Carl von Ossietzky, PPN780547004\_1857\_64; <https://www.deutsche-digitale-bibliothek.de> (eingesehen am 14.5.2024).

Tepfichen, Baumwolle, Seide, Gewürzen, Tee, Tabak, Trockenfrüchten und Handwerkserzeugnissen zu handeln. Bereits 1941 erwarben muslimische Kaufleute aus Iran ein Gräberfeld mit 102 Grabstätten, das bis heute auf dem größten Hamburger Friedhof existiert und durch weitere islamische Gräberfelder ergänzt wurde.<sup>9</sup> Die Historikerin Jennifer Jenkins verweist auf die lang andauernden wirtschaftlichen und kulturellen Austauschbeziehungen zwischen Deutschland und Persien, die erstmals 1873 vertraglich festgelegt worden waren.<sup>10</sup> Unter dem säkular orientierten Schah Reza Pahlavi, der ab 1925 das Land regierte, rückte Persien, das ab 1935 Iran hieß, ähnlich wie die Türkei unter Atatürk, kulturell, ökonomisch und politisch an den Westen heran. Das Verbot des Tschadors sowie die Einführung der allgemeinen Schulpflicht waren Beispiele für politische Maßnahmen einer jungen Nation, die sich modernisieren und säkularisieren sollte und in diesem Prozess verbesserte Bedingungen für andere religiöse Minderheiten schuf, so auch für die im Land ansässige jüdische Bevölkerung. Insbesondere in Teheran als Hauptstadt und Metropole wuchs die Zahl jüdischer Schulen und Synagogen. Vor allem der Zugang zu höherer Bildung hatte zur Folge, dass der Anteil jüdischer Männer und auch Frauen an den Universitäten zunahm. Juden waren nun nicht länger nur im Handel und den freien Berufen erfolgreich, sondern stiegen auch im Staatsdienst und der Verwaltung auf. Obgleich Iran bis zur britisch-sowjetischen Invasion im August 1941 zu den Verbündeten des Naziregimes im Nahen Osten gehörte, setzte der Schah die nationalsozialistische Rassenideologie im Iran nicht durch. Diese Entwicklungen führten dazu, dass seit den 1920er Jahren nicht nur zahlreiche deutsche Firmen im Iran tätig waren, sondern insbesondere Teheran in den 1930er Jahren ein Hafen für geflohene deutsche Jüdinnen und Juden wurde, die dort den Holocaust überlebten.<sup>11</sup> Nach der Staatsgründung Israels gehörte Iran zu einem der ersten Staaten, der den jüdischen Staat anerkannte. Rund 30.000 Jüdinnen und Juden wanderten nach 1948 von Iran nach Israel aus, unter ihnen viele, die weniger begütert waren.<sup>12</sup> Parallel setzten die ersten Wanderungsbewegungen in die USA und Europa ein. Eines der Ziele war der Hamburger Freihafen.

9 <https://www.iran-ohlsdorf.de/geschichte> (eingesehen am 20.5.2024).

10 Jennifer Jenkins, *Experts, Migrants, Refugees: Making the German Colony in Iran, 1900-1934*, in: Bradley Naranch/Geoff Eley (Hrsg.), *German Colonialism in a Global Age, 1884-1945*, Durham 2015, S. 147-169.

11 Mikhal Dekel, *Tehran Children: A Holocaust Refugee Odyssey*, New York 2019; Atina Grossmann, *Wege in der Fremde: Deutsch-jüdische Begegnungsgeschichte zwischen Feldafing, New York und Teheran*, Göttingen 2019; Lior B. Sternfeld, *Between Iran and Zion: Jewish Histories of Twentieth Century Iran*, Stanford 2018.

12 Haggai Ram, *Caught Between Orientalism and Aryanism, Exile and Homeland: The Jews of Iran in Zionist/Israeli Imagination*, in: *Hagar: International Social Science Review*, 8 (2008), Nr. I, S. 83-111, hier S. 86.

## Wiederaufnahme der Beziehungen in der Nachkriegszeit

Die Ankunft der muslimischen und jüdischen Händler entsprach auch den politischen und wirtschaftlichen Interessen zwischen der Bundesrepublik Deutschland und Iran, die an die Verbindungen der Vergangenheit anknüpfen wollten und 1952 offiziell diplomatische Beziehungen aufnahmen. Wie vor dem Zweiten Weltkrieg wurde die BRD zum stärksten Handelspartner Irans, was sich auch daran zeigte, dass ab 1955 neben der Botschaft in Bonn je ein Generalkonsulat in Frankfurt am Main, München und Hamburg eingerichtet wurden.<sup>13</sup> Anlässlich der Eröffnung reiste Schah Reza Pahlavi mit seiner damaligen Frau Soraya an. Das Paar begann seine Reise in Hamburg, wo es begeistert von der lokalen Politik und der Öffentlichkeit empfangen wurde. Den thronlosen Deutschen galt vor allem die deutsch-iranische Soraya als Ersatzkaiserin.<sup>14</sup> Ein Artikel in der *Welt* kommentierte den Besuch als größtes Ereignis nach Kriegsende und schilderte nicht nur, dass die Kaiserin »jenen schon beinahe sagenhaften Nerzmantel trägt, den ihr Stalin zur Hochzeit schenkte«, sondern erwähnte bereits die »persische Kolonie«, die in der Stadt ansässig war und dem Herrscherpaar ebenfalls begeistert jubelte.<sup>15</sup> Wie dynamisch die Einwanderung von Iranerinnen und Iranern in die Hansestadt war, verdeutlicht ein Blick auf die Meldestatistik, laut der 861 iranische Staatsbürgerinnen und Staatsbürger im Jahr 1958 in der Stadt lebten, während 1969 die Zahl bereits bei über 2000 Personen lag. Dass es sich hierbei aus Sicht der Stadt um eine bedeutende Einwanderungsgruppe handelte, verdeutlicht ein internes Schreiben der Hamburger Senatskanzlei aus dem Jahr 1956, das neben der besonderen Wirtschaftskraft der Gruppe ihre symbolische Funktion für das Selbstbild einer internationalen Handelsmetropole unterstreicht. Darin heißt es: »Aber wir sind schließlich eine Stadt, die zum grossen Teil von ihren freundschaftlichen Beziehungen zum Ausland – und auch zum moslemischen Ausland – lebt.«<sup>16</sup>

13 Kritisch dazu: Matthias Küntzel, *Die Deutschen und der Iran: Geschichte und Gegenwart einer verhängnisvollen Freundschaft*, Berlin 2009, S. 82.

14 Simone Derix, Soraya: Die »geliebte Kaiserin« der Deutschen, in: Gerhard Paul (Hrsg.), *Das Jahrhundert der Bilder*, Bd. 2, Göttingen 2008, S. 186-193.

15 Uwe Bahnsen/Karl Heinz Christiansen, Soraya verzaubert die Hanseaten, in: *Welt am Sonntag*, vor 50 Jahren: Der Besuch des persischen Kaiserpaars sorgt für ungewohnten Glanz in Hamburg, 20.2.2005. <https://www.welt.de/print-wams/article123741/Soraya-verzaubert-die-Hanseaten.html> (eingesehen am 3.6.2024).

16 Schreiben der Hamburger Staatskanzlei zum ausbleibenden Fortschritt bei der Suche für einen geeigneten Bauplatz der Moschee vom 18.7.1956, StAHH 131-1 II\_874.

## Teppichhandel im Hamburger Freihafen – Transnationale Netzwerke

Die Migration der iranischen Jüdinnen und Juden nach Hamburg trug Züge einer Handelsdiaspora, die in verwandtschaftliche Netzwerke eingebettet war.<sup>17</sup> Neben den beiden Familien Nassimi und Khakshouri waren es im Verlauf der 1950er Jahre alleinstehende junge Männer, die aus unterschiedlichen Städten Irans, wie z. B. Maschhad, Teheran, Kaschan, Ishfahan und Tabris, mit dem Ziel nach Hamburg kamen, einen Im- und Exporthandel aufzubauen. Manche von ihnen waren zuvor in anderen europäischen Städten gewesen, andere hatten bereits in Iran vom Freihafen gehört oder verfügten über einen Kontakt in der Stadt, der die Ankunft erleichterte. Unter ihnen waren einige, deren Familien in Iran bereits seit mehreren Generationen erfolgreich Handel trieben und über Unternehmen verfügten, während für andere die Emigration einen Versuch darstellte, in den Nachkriegsjahren »ihr Glück« zu machen. Vor Ort half ein wachsendes Netzwerk von Bekannten und Verwandten. Die Migrationen folgten einem familiären Muster, das geschlechtsspezifisch organisiert war und auch den Prozess der Gemeinschaftsbildung nach der Einwanderung maßgeblich prägte. In der Regel wurden die Männer als Handeltreibende entsendet, während im Herkunftsland ein Bruder die Geschäfte führte. Auf diese Weise blieben Geld und Waren im Familienbesitz. Anfangs wurde mit unterschiedlichen Produkten gehandelt, bevor sich die Einfuhr und der Verkauf von Teppichen aus Iran und den benachbarten Staaten als ein besonders erfolgreicher Geschäftszweig herauskristallisierte. Einer dieser Händler war Abdolrahim Roubeni, der 1959 nach Hamburg kam, gefolgt von seinen beiden Brüdern. Roubeni stammte aus einer Familie, die bereits in der dritten Generation im Teppichhandel tätig war und deren Handelsrouten bis nach Indien reichten.<sup>18</sup> Der Import von Teppichen war Teil eines transnationalen Familienunternehmens, das ein großes Teppichlager in Teheran unterhielt. Die in Iran, aber auch in Afghanistan, China, Russland und Pakistan eingekaufte Ware wurde dort zwischengelagert und anschließend per Schiff nach Hamburg überführt, wo die Gebrüder Roubeni sie entgegennahmen. Auch Abdi Yaghoubi war 1958 seinem älteren Bruder aus Teheran nach Hamburg gefolgt, um mit ihm in der Hansestadt einen Importhandel für Teppiche aus Iran aufzubauen, während die in Iran verbliebenen Brüder für den Ankauf und die Lieferung der Ware zuständig waren.<sup>19</sup> Nachdem das Unter-

17 Jacqueline Fewkes, *Trade and Contemporary Society Along the Silk Road: An Ethno-History of Ladakh*, New York 2009, S. 61 ff.; Rachel Tamara Van, *Free Trade & Family Values: Kinship Networks and the Culture of Early American Capitalism*, New York 2011.

18 Interview mit Abdi Roubeni 10.11.2019, Interviewprojekt »Iranische Juden«, Broschüre Orientteppichhandel A. Roubeni & Co, Hamburg, o. J., Broschüre »15 Jahre Roubeni in Hamburg«, Sonderdruck aus HeimText. Fachzeitschrift für die gesamte Innenraumausstattung, 9 (1974), Familienbesitz: Roubeni.

19 Interview mit Abdi und Rita Yaghoubi am 14.11.2020, Interviewprojekt »Iranische Juden«.



nehmen erfolgreich etabliert worden war, kehrte Yaghoubi 1966 nach Teheran zurück und verlobte sich mit Rita Ghassabian. Ein Jahr später folgte ihm die junge Frau nach Hamburg, wo die beiden in der Synagoge Hohe Weide heirateten. Wie die Fotoalben der Familien zeigen, vollzog das junge Paar diesen Schritt nicht allein. Auf die geschäftliche Niederlassung der Männer erfolgte in vielen Fällen eine (arrangierte) Eheschließung, die von den Familien am Herkunftsort organisiert wurde und dazu führte, dass im Verlauf der späten 1950er und der 1960er Jahre jüdische Frauen aus Iran über den Weg der Heiratsmigration nach Hamburg einreisten und dort Familien gründeten.

### Erfolg und Konkurrenz. Reaktionen auf die persischen Handeltreibenden

Bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurden in der Hamburger Speicherstadt Teppiche aus Iran eingeführt und verkauft. Zu diesem Zeitpunkt waren »Orientteppiche« ein nur für wenige erschwingliches Luxusgut. Im Unterschied dazu avancierte der »Perserteppich« im Verlauf der 1960er Jahre zu einem begehrten Konsumobjekt in den westdeutschen Wohnzimmern der Wirtschaftswunderjahre.<sup>20</sup> 1966 hatten sich mehr als dreihundert Teppichimporteure im Hamburger Freihafen niedergelassen und rund 85 Prozent der eingeführten Teppiche stammten aus Iran.<sup>21</sup> Die Anzeigen iranischer Teppichhändler im Hamburger Branchenverzeichnis von 1963 und 1969 dokumentierten nicht allein die wachsende Zahl an Handeltreibenden, sondern zeigten auch den Erfolg der sich etablierenden Unternehmen, zu denen auch die der jüdischen Iraner gehörten. In den kommenden Jahren eröffneten manche der jüdischen Familien eigene Teppichgeschäfte in der Hamburger Innenstadt, während andere die Teppichabteilungen der großen Kaufhäuser belieferten.

Der erfolgreiche Teppichhandel wurde auch in der deutschen Presse kommentiert, die darauf hinwies, dass erstmals ein Importprodukt der einheimischen deutschen Teppichindustrie Konkurrenz bereitete. Bereits 1961 hielt ein Artikel in der Wochenzeitschrift *Der Spiegel* fest, dass in achtzig Prozent der rund 17 Millionen bundesdeutschen Haushalte jeder dritte Teppich aus Iran stamme. Irritiert schilderte der Autor einen Wandel im Straßenbild, wo sich neben dem deutschen Einzelhandel Geschäfte niedergelassen hätten, an deren Fassaden abends Suren des Koran oder orientalische Namen wie Mohammed oder Soraya in Neonschrift aufleuchteten.<sup>22</sup> Fünf Jahre später, 1966, nahm die Wo-

20 Axel Schildt, *Moderne Zeiten: Freizeit, Massenmedien und »Zeitgeist« in der Bundesrepublik der fünfziger Jahre*, Hamburg 1995.

21 Sonja Moghaddari, *Internal Diversity: Iranian Germans Between Local Boundaries and Transnational Capital*, London 2020, S. 83. Handelsregistereinträge aus den 1950er und 1960er Jahren, StAHH 231-7, Handelsregister A.

22 »Vom Handel mit ›Volks-Persern‹ leben heute Hunderte neuer Teppichhändler. In fast allen Großstädten entstanden Geschäfte, an deren Fassaden abends Suren des Koran oder orientalische Namen wie Soraya, Mohammed und Ahmed Ali in farbigen Ne-

chenzeitung *Die Zeit* das Thema noch einmal auf. Unter dem Titel »Des Schahs liebste Kunden. Der Orient bedrängt die deutsche Teppichindustrie« wurde in dem Artikel eine Marktentwicklung beklagt, in der der Wert der importierten Orientteppiche bereits nahe an die Produktion vergleichbarer Erzeugnisse der deutschen Teppichindustrie heranreiche.<sup>23</sup> Mit deutlich rassistischen Untertönen war von einer »gewaltig anschwellenden orientalischen Teppichwoge« und von Betrugsmöglichkeiten durch »dunkelhäutige Akademiker« und deren »wuchernder orientalischer Phantasie« die Rede. Der Autor des Textes warnte eindringlich vor der »Übertölpelung des Kunden, jenes verbrauchsbewussten Deutschen, der mit verhaltenem Stolz auf seinen neuerworbenen strahlend bunten Orientteppich hinweist«. Zu diesem Zeitpunkt war Hamburg bereits der größte Teppichumschlagplatz der Welt.

### Netzwerke vor Ort

Der geschäftliche Erfolg im Teppichhandel hatte zur Folge, dass auch die kleine jüdisch-iranische Gruppe in Hamburg wuchs. In den 1960er Jahren wurden die ersten Hochzeiten in der neu gebauten Synagoge Hohe Weide gefeiert, Familien gegründet und Kinder geboren. Hochzeiten und Bar Mizwas wurden in den kommenden Jahren zu wichtigen gesellschaftlichen Ereignissen, die Auskunft über soziale Aufstiege und die Kreuzung sozialer Kreise gaben. Abdi Yaghoubi, der erfolgreich versuchte, sich im Teppichgroßhandel zu etablieren, zeigte mir anlässlich unseres Interviews ein Foto von seiner Hochzeit, die 1967 im Gemeindesaal der Jüdischen Gemeinde gefeiert wurde und zu deren Anlass ein Bild des Schahs aufgehängt worden war.<sup>24</sup> Zu den Gästen gehörten neben den Angehörigen der eigenen Gemeinschaft auch andere Familien der Hamburger Jüdischen Gemeinde, unter ihnen Eric Warburg, der damalige Leiter des gleichnamigen Bankhauses, sowie muslimisch iranische Kaufleute und Vertreter des iranischen Konsulats, zu dem insbesondere die wohlhabenden Familien enge Beziehungen pflegten. Die Liste der geladenen Gäste dokumentiert, dass die Gruppe der iranischen Jüdinnen und Juden sowohl aktive Mitglieder der lokalen jüdischen Gemeinde waren als auch Kontakte zu der iranischen Community in Hamburg pflegten, die in der Stadt lebte und mehrheitlich muslimisch geprägt war. Die jüdischen und muslimischen Kaufleute begegneten sich im Arbeitsalltag in der Speicherstadt, wo sie Tür an Tür arbeiteten und gemeinsam Hamburger Spediteure mit der Verschiffung und dem Transport der Teppiche aus Iran be-

onröhren aufleuchten.« Das Zitat stammt aus »Grab der Perser«, in: *Der Spiegel*, 40 (1961), S. 39-43, hier S. 41.

23 Erich Bodendiek, *Des Schahs liebste Kunden – Der Orient bedrängt die deutsche Teppichindustrie*, in: *Die Zeit*, 25. Februar 1966. <https://www.zeit.de/1966/09/deschahs-liebste-kunden> (eingesehen am 12.4.2024).

24 Interview mit Abdi und Rita Yaghoubi am 14.11.2020, Interviewprojekt »Iranische Juden«.

auftrugen, aber auch bei Anlässen und Feiern, die das iranische Konsulat in der Stadt organisierte, oder bei wirtschaftlichen Zusammenschlüssen wie der 1952 neu gegründeten Deutsch-Iranischen Handelskammer e. V.

### Religion leben. Gemeinde und Gemeinschaft

Die Hochzeitsfeiern sind ein Beispiel dafür, in welcher Weise die iranischen Jüdinnen und Juden von Anfang an am Leben der Jüdischen Gemeinde in Hamburg teilnahmen. Obgleich in den Synagogen in Iran der sephardische Ritus gegolten hatte, praktizierten sie selbstverständlich den aschkenasischen Ritus der Nachkriegsgemeinde und besuchten regelmäßig deren Gottesdienste. Während einige der iranischen Männer ab den frühen 1960er Jahren Funktionen im Gottesdienst übernahmen und Ämter im Vorstand oder verschiedenen Ausschüssen wie etwa im Kultur-, Kultus- oder Finanzausschuss bekleideten<sup>25</sup>, wurden die Frauen in sozialen Belangen aktiv, wozu insbesondere ihre Aktivitäten im Rahmen der WIZO (Women's International Zionist Organization) und der alljährlich organisierte Basar zählten.<sup>26</sup> Viele der in Hamburg geborenen Kinder besuchten den gemeindeeigenen Kindergarten, der bis in die Mitte der 1970er Jahre bestand, und später den Jugendclub. In den kommenden Jahrzehnten wurden die Jungen in der Synagoge zu ihrer Bar Mizwa aufgerufen. Auch das Spendenwesen gehörte zum Selbstverständnis der Gruppe, in der viele Familien wiederholt finanzielle Zuwendungen für gemeindliche Aktivitäten oder für Maßnahmen der Instandhaltung der Synagoge leisteten, aber auch ihre Solidarität gegenüber Israel zum Ausdruck brachten. Manche der Familien hatten verwandtschaftliche Kontakte nach Israel, andere besuchten das Land während der Feiertage. Baroukh Mazloumi, der als Student der Medizin nach Hamburg gekommen war, engagierte sich in der Vereinigung israelisch-jüdischer Studenten, die 1969 den damaligen israelischen Botschafter Asher Ben Natan zum öffentlichen Vortrag in das Audimax der Universität Hamburg einlud, wo dieser von protestierenden Studierenden angegriffen wurde.<sup>27</sup> Auch in den kommen-

25 Kandidatenliste Vorstandswahl Jüdische Gemeinde Hamburg 1966, Nachruf von Parviz Namdar, Vorsitzender der Kultuskommission, anlässlich des zehnjährigen Todestages des langjährigen Geschäftsführers und Kantors, Günther Singer, 1999. Familienbesitz: Mazloumi.

26 Noch 2007 berichtet die Jüdische Allgemeine von der Zubereitung der persischen Speisen des Hamburger WIZO-Basars. André Paul, Schlemmen für den guten Zweck: WIZO Hamburg kochte zum 60. Geburtstag, in: Jüdische Allgemeine, 5. Juli 2007. <https://www.juedische-allgemeine.de/allgemein/voellerei-als-mizwa/> (eingesehen am 15.4.2024).

27 Flugblatt der Vereinigung israelisch-jüdischer Studenten, Ankündigung eines Vortrags von »Asher Ben Natan« im Audimax, 11.6.1969. Familienbesitz Mazloumi. Zum Deutschlandbesuch von Asher Ben Natan siehe auch: Zarin Aschrafi, Der Nahe Osten im Frankfurter Westend: Politische Akteure im Deutungskonflikt (1967-1972), in: Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History, Online-Ausgabe, 16

den Jahren dokumentierte die Gruppe der iranischen Jüdinnen und Juden ihre Unterstützung, beispielsweise durch Spendenaktionen auf dem WIZO Basar oder durch großzügige Spenden an Organisationen wie Keren Kayemeth, und unterstrich somit die besondere symbolische Verbindung zum Staat Israel.<sup>28</sup>

Zugleich sorgte die Gruppe dafür, dass die Traditionen der eigenen Gemeinschaft auch in Hamburg gewahrt werden konnten. Dazu gehörten die wöchentlichen Shabbatfeiern und die familiär begangenen Feste und Feiertage, zu denen sich die Familien wechselseitig einluden und die auch für die in Hamburg geborene zweite Generation bindend waren. Insbesondere die Frauen standen vor der Herausforderung, für koscheres Fleisch zu sorgen, das in den 1950er Jahren nur in größeren Abständen in der Jüdischen Gemeinde bestellt werden konnte und aus Frankfurt am Main angeliefert wurde.<sup>29</sup> Um vor Ort den Bedarf in der eigenen Gruppe decken zu können, war anfänglich Moussa Karimzadeh als Schochet für Geflügel tätig, während die älteren Frauen der Gruppe den Jüngeren beibrachten, selbst Fleisch koscher zu machen. Die Wahrung und Weitergabe der eigenen kulturell-religiösen Praktiken zwischen den Familien hatte eine wichtige Funktion für eine Gemeinschaft, in der die Eingewanderten ohne den alltäglichen Bezug zu ihren Herkunftsfamilien auskommen mussten und in der Folge zum Teil untereinander verwandtschaftsähnliche Beziehungen aufbauten. Zudem war der Wunsch der Elterngeneration zentral, dass die eigenen Kinder gemeinsam mit anderen iranischen Jüdinnen und Juden aufwachsen und ihre Zukunft planten. Dies traf in besonderer Weise für die Gruppe der mashhadischen Jüdinnen und Juden zu, die aufgrund ihrer Herkunft aus der Stadt Mashhad und ihrer besonderen Geschichte ein Gefühl der Zusammengehörigkeit teilten.<sup>30</sup>

(2019), S. 467-494, S. 468 f., <https://zeithistorische-forschungen.de/3-2019/5789> (eingesehen am 18.5.2024).

- 28 Julia Franke weist in ihrer Bachelorarbeit darauf hin, dass die Spendenlisten, die in den 1960er Jahren in der Jüdischen Allgemeinen veröffentlicht wurden, eine rege und hohe Spendentätigkeit der Brüder Youssef und Nathan Khakshouri aufweisen. Julia Franke, *Spende für Israel! Die Beziehung der Deutschen Juden zu Israel in den 1960er-Jahren am Beispiel der Spendenlisten des jüdischen Nationalfonds »Keren Kayemeth Lelsrael«*, unveröffentlichte Bachelorarbeit, Universität Potsdam 2017, S. 21.
- 29 Interview mit Miriam Karimzadeh am 25.10. 2019, Interviewprojekt »Iranische Juden«; Interview mit Carmen Melamed am 27.1.2020, in: Karen Körber/Anna Menny: »Jüdisches Hamburg erzählen.« Geschichte(n) präsentieren – Vielfalt abbilden. Ein Interviewprojekt zum jüdischen Leben in Hamburg. Institut für die Geschichte der deutschen Juden 2022. <https://juedisches-hamburg-erzaehlen.de/> (eingesehen am 1.6.2024).
- 30 Rafael Patai, *Jadid Al-Islam: The Jewish »New Muslims« of Meshhed*, Detroit 1997; Hilda Nissimi, *The Crypto-Jewish Mashhadis: The Shaping of Religious and Communal Identity in their Journey from Iran to New York*, Brighton 2007; Jaleh Pirnazar, »The Anusim of Mashhad«, in: Houman Sarshar (Hrsg.), *Esther's Children: A Portrait of Iranian Jews*, Beverly Hills, CA 2002.

## Ankommen in Deutschland

Von Beginn an war der Alltag der iranischen Jüdinnen und Juden zum einen durch den Zusammenhalt der eigenen Gruppe und die Erfahrungen in der Jüdischen Gemeinde geprägt und fand zum anderen im Austausch mit der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft statt. Die meisten Familien ließen sich im Hamburger Westen nieder, wo die zweite Generation aufwuchs und die Schulen besuchte. Die Fotografien jener Jahre zeigen gesellige Runden und Familienausflüge an den Timmendorfer Strand, Besuche auf dem Weihnachtsmarkt und dem Hamburger Dom und zeugen davon, wie die Familien am sozialen Leben und den Freizeitaktivitäten der Stadt in den Nachkriegsjahrzehnten teilnahmen. Ankommen in Hamburg bedeutete jedoch auch, sich in dem Land niederzulassen, das den Holocaust zu verantworten hatte. Youssef Khakshouri schreibt in seinen Erinnerungen, wie schwer ihm der Schritt gefallen sei, nach Deutschland zu gehen.<sup>31</sup> Ähnlich schildert es seine Tochter Gollar, die zu der kleinen Gruppe von Kindern gehörte, die bereits in den 1950er Jahren in Hamburg eine Schule besuchten:

The school I went to, which was a general school, was in a place that used to be the Jewish neighborhood, but I didn't know this at first. When I found out that it had previously been an all-girls, Jewish school, I couldn't help wondering who sat in my chair before the war, and how many of them remained alive.<sup>32</sup>

Auch ein anderer Interviewpartner erinnert sich an diese Schuljahre im Hamburger Grindelviertel: »Sogar der Schulleiter sagte, wir sollen niemandem sagen, dass wir jüdisch sind. Und wir wurden von den Eltern so ein bisschen kontrolliert, dass man vorsichtig ist.« In vielen Interviews mit den Angehörigen der zweiten Generation über ihr Aufwachsen in Hamburg fand sich die elterliche Aufforderung zur Vorsicht und Kontrolle im Umgang mit der deutschen Gesellschaft wieder, gepaart mit der Aussage, dass der Aufenthalt der eigenen Gruppe in diesem Land nur vorübergehend sein würde.<sup>33</sup> Erinnerungen an wöchentliche Shabbatessen gingen mit dem selbstverständlichen Wissen einher, dass keine der Familien eine Mesusa außen an der Wohnungstür angebracht hatte und die Chanukkia nur hinter vorgezogenem Vorhang angezündet wurde. In der Jüdischen Gemeinde trafen die iranischen Familien auf Überlebende

31 Youssef Mikhael Khakshouri, *Passagen aus meinem Leben*, Künsnacht 2002, S. 93.

32 Gollar Khakshouri, zitiert nach: Thamar E. Gindin, *Gold in the Dust: Memories of Sasson and Gollar Khakshouri*, Zeresh Biographies, Israel 2019, S. 72.

33 Interview mit Mehdi Nassimi am 27.10.2019: »Als mein Vater nach Deutschland gekommen ist, da hat er erst dort erfahren, dass da so ein Krieg war, vor allem gegen Juden. Und bis zum Schluss, als mein Vater in Deutschland war, hat er praktisch aus dem Koffer gelebt. Er hat immer gesagt: ›Ich werde hier nicht bleiben.‹ Er hat immer nur in einem gemieteten Appartement gelebt, er wollte kein Haus kaufen. Aber solange sein Geschäft dort war, ist er geblieben.« Interviewprojekt »Iranische Juden«.

der Konzentrationslager, wie den Geschäftsführer der Gemeinde, Günther Singer, der die Lager Theresienstadt, Auschwitz und Birkenau überlebt und seine gesamte Familie verloren hatte. Stellvertretend für viele berichtet einer der Interviewten, wie ihn die Erzählungen von Singer geprägt und ihm eine andere jüdische Geschichte nahegebracht haben, die nicht Teil der eigenen familiären Erfahrung war:

Ich hatte bei ihm den Unterricht für meine Bar Mizwa, er hat mir dann seine KZ-Nummer gezeigt und Geschichten erzählt, Sachen rausgeholt, »Schau, hier ist der Gelbe Stern.« Also, ich habe so ein bisschen bei ihm sozusagen das durchgemacht, was ein ashkenasischer Jugendlicher mit seinem Großvater erlebt. Die Erzählung vom Holocaust, der war ja Auschwitz-Überlebender, habe ich durch ihn gehabt.<sup>34</sup>

Die zweite Generation übte den Spagat zwischen verschiedenen Lebenswelten, eine Selbstverständlichkeit, die ihnen von außen allerdings mitunter abgesprochen wurde, denn auch Rassismus und Antisemitismus gehörten zur Lebensrealität der iranischen Jüdinnen und Juden in den 1970er und 1980er Jahren in Hamburg. Viele der Kinder besuchten eine öffentliche Schule in ihrer Nachbarschaft und schlossen dort oder im Sportverein Freundschaften mit nichtjüdischen Gleichaltrigen. Das Aufwachsen in einer sich erst langsam pluralisierenden Stadt war jedoch nicht immer einfach. Oftmals stießen sie als einziges jüdisches Kind in ihrer Klasse auf Unverständnis, wenn etwa im Schulalltag religiöse Praktiken sichtbar wurden, wie der Verzicht auf Fleisch, das nicht koscher war. Die Ignoranz gegenüber Elementen einer jüdischen Lebensführung paarte sich nicht selten mit einer Fremdenfeindlichkeit, die den in Hamburg Geborenen eine Zugehörigkeit zur deutschen Mehrheitsgesellschaft grundsätzlich absprach:

Das Problem war eher, dass [...] mir klargemacht wurde, dass ich eben anders bin. [...] Unser jüdischer Schüler, oder, du als Ausländer, musste ich mir auch schon anhören und so weiter, die Tatsache, dass ich dort geboren wurde, spielte überhaupt keine Rolle.<sup>35</sup>

Die Heranwachsenden trugen die Mode und Frisuren der Zeit, hörten die Neue Deutsche Welle und trafen sich bei McDonald's oder im Block House, wo sie jedoch auf Fleisch verzichteten. Gleichzeitig sorgte der Umstand, dass sie über mehrere Zugehörigkeiten verfügten, wiederholt für Irritationen und Erfahrungen von Diskriminierung. Als iranische Jüdinnen und Juden begingen sie im Familienkreis die Shabbatabende, sprachen mit ihren Eltern Farsi, fühlten sich aber nicht als selbstverständlicher Teil der mehrheitlich muslimischen Gruppe von Iranerinnen und Iranern, die in Hamburg lebten. Nichtjüdische Deutsche begegneten ihnen mitunter mit rassistischen Kommentaren aufgrund ihrer

34 Anonymisiertes Interview am 18.2.2022, Interviewprojekt »Iranische Juden«.

35 Anonymisiertes Interview am 18.2.2022, Interviewprojekt »Iranische Juden«.

Haut- oder Haarfarbe und zeigten sich verwundert angesichts von Jüdinnen und Juden, deren eigene historische Erfahrung nicht der Holocaust war. Hinzu kam der rechtliche Status der Familien, die die iranische Staatsbürgerschaft besaßen und in Deutschland bis in die 2000er Jahre nur über eine Aufenthaltsberechtigung verfügten.

### Weiter wandern. Zielland USA

Die islamische Revolution 1979 veränderte das Leben der Hamburger iranischen Jüdinnen und Juden nachhaltig. Der Umsturz in Iran setzte eine große Fluchtbewegung in Gang, zu der auch die Familien der in Hamburg ansässigen Gruppe gehörten. Während manche bislang in Iran lebende Angehörige daraufhin in Hamburg eintrafen, wanderte die Mehrheit in die USA aus, andere gingen nach Israel. In Hamburg wuchs in der Folge der politischen Ereignisse in Iran die größte iranische Community in Deutschland heran.<sup>36</sup> Für die einen wurde die Stadt zum Transitraum, andere versuchten zu bleiben. Die iranisch-jüdische Diaspora in Hamburg war durch den Regimewechsel in Iran damit konfrontiert, dass ihre dort ansässigen Handelspartner, zumeist Familienangehörige, ihre Geschäfte aufgaben, um das Land zu verlassen. Die Revolution zog also Veränderungen in den wirtschaftlichen Austauschbeziehungen nach sich und führte gleichzeitig zu einer geografischen Veränderung in den bestehenden transnationalen Familiennetzwerken, die sich mehrheitlich nach Westen, in die USA verlagerten. Zugleich wurde Hamburg selbst für viele exilierte Iranerinnen und Iraner zum Fluchtpunkt, was auch für den Teppichhandel vor Ort Folgen hatte. In der zweiten Hälfte der 1980er Jahre nahmen die Lieferungen von Teppichen aus Iran, wie aus dem Bericht des Statistischen Landesamtes Hamburg von 1990 hervorgeht, noch einmal erheblich zu.<sup>37</sup> Parallel dazu stieg die Anzahl an Teppichhändlern erneut an und erhöhte den Konkurrenzdruck unter den lokalen Anbietern, was bei einigen der iranisch-jüdischen Händler zu Geschäftsaufgaben führte. Diese verschiedenen Entwicklungen führten dazu, dass bereits ab den 1980er Jahren eine wachsende Zahl an Familien begann, Hamburg zu verlassen, um vereinzelt nach Israel und vornehmlich in die USA auszuwandern und dort in neue Geschäftsideen zu investieren. Ein Ziel wurde Los Angeles, wo mit einer halben Million Menschen iranischer Herkunft, darunter rund 50.000 Jüdinnen und Juden, die größte iranische Niederlassung weltweit existiert. Viele der Familien, die zur Gruppe der maschhadischen Juden zählten, gingen nach

36 Gegenwärtig leben 11.580 Iraner und Iranerinnen in Hamburg (Stand 31.12.2023), Statista. <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/995591/umfrage/auslaender-in-hamburg-nach-herkunftslandern/> (eingesehen am 2.6.2024).

37 »Teppichimportplatz Hamburg«, in: Hamburg in Zahlen: Zeitschrift des Statistischen Landesamtes der Freien und Hansestadt Hamburg, 2/1990 auf S. 35, online unter: <https://www.statistischebibliothek.de> (eingesehen am 13.5.2024).

Great Neck in New York, wo mit rund 10.000 Personen die weltweit größte maschhadische Gemeinschaft lebt.

Nicht alle iranischen Jüdinnen und Juden haben Hamburg verlassen. Einige leben und arbeiten auch heute noch in der Stadt. Diejenigen, die in Hamburg geboren wurden, gehen verschiedenen Berufen nach, arbeiten in Agenturen, als Lehrerin, Anwalt und Ingenieur oder haben sich selbstständig gemacht. Noch immer sind sie der hiesigen Jüdischen Gemeinde verbunden, einige der Mitglieder der ersten Generation haben bis in die 2000er Jahre dort Ämter innegehabt. Sie alle leben ein transnationales Familienleben und haben Angehörige in den USA oder in Israel, wo sie einen Teil ihrer Zeit verbringen. Für diejenigen, die weiterwanderten, besitzt Hamburg als Ort einer erfolgreichen Geschäfts- und Familiengründung und als Ort der Kindheit und Jugend nach wie vor eine (nostalgische) Bedeutung. Gleichzeitig hat die Gruppe in Hamburg ihre Spuren hinterlassen. In der Synagoge zeug(t)en Perserteppiche und andere Spenden von ihrem aktiven Engagement. Der steinerne Orientteppich am Eingang der Hamburger Speicherstadt verweist auf diesen für die Stadt wichtigen Aspekt ihrer Wirtschaftsgeschichte, die auch die Geschichte der in Hamburg lebenden iranischen Jüdinnen und Juden ist.

### Fazit

Die Geschichte der iranisch-jüdischen Gemeinschaft in Hamburg öffnet den Blick für eine erweiterte Perspektive auf die deutsch-jüdische Nachkriegsgeschichte. Sie lenkt die Aufmerksamkeit auf eine Handelsmigration iranischer Kaufleute, zu der auch iranische Jüdinnen und Juden gehörten und die eingelassen war in die wieder aufgenommenen Beziehungen zwischen Iran und Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg. Der besondere Fall unterstreicht exemplarisch die Bedeutung für die verschiedenen Herkunftse der in Deutschland lebenden Jüdinnen und Juden und für die Frage danach, wann und woher sie gekommen sind und worin sich die Motive für ihre Einwanderungen unterscheiden. Und er verweist umgekehrt darauf, dass der lokale Kontext der Niederlassung, im vorliegenden Fall die besonderen wirtschaftlichen Voraussetzungen der Hafenstadt Hamburg, für die Gestalt und Entwicklung der jüdischen Gemeinschaft relevant war. Zugleich dokumentieren nicht erst die Folgen der Islamischen Revolution in Iran, in welcher Weise das wirtschaftliche und verwandtschaftliche Leben der iranischen Jüdinnen und Juden in transnationale Netzwerke eingebettet war, deren Lebensmittelpunkte sich nach 1979 gen Westen verlagerten und eine erneute Migration in die USA auslösten.

Zudem lassen sich in mancher Hinsicht Parallelen zwischen den Formen der wirtschaftlichen Selbstorganisation der iranischen und osteuropäischen Jüdinnen und Juden beobachten, auch wenn deren Ankunft in Deutschland als Überlebende des Holocaust eine gänzlich andere war. Beide Gruppen teilten den Versuch, sich auf dem deutschen Arbeitsmarkt vor allem als selbstständige



Gewerbetreibende niederzulassen. Gemeinsam war beiden Gruppen zudem die Erfahrung, nicht allein als Juden, sondern als Migranten wahrgenommen zu werden und insofern mit Diskriminierungen und Ausgrenzungen konfrontiert zu sein, die sie in mancher Hinsicht wiederum mit den Arbeitsmigranten teilten, die ab den späten 1950er Jahren nach Deutschland einwanderten. Gleichzeitig stehen die ökonomischen Erfolgsgeschichten der iranischen Jüdinnen und Juden stellvertretend dafür, dass bereits in der Gründungsphase der Bundesrepublik Deutschland Einwanderungen stattgefunden haben, die – das zeigt der Perserteppich – das Alltagsleben und die Wohnkultur der bundesdeutschen Bevölkerung maßgeblich geprägt haben.

## Gern gesehene Gäste

### *Die Vereine ehemaliger Hamburger in Israel und Räume der (Wieder-)Annäherung*

Im Juni 1998 reiste ein Filmteam des Norddeutschen Rundfunks (NDR) in den Kibbuz Tirat Zwi im Nordosten Israels. Sie drehten dort einen Beitrag für die Hamburger Lokalsendung »Rund um den Michel«, der das Liederbuch »Hawa Nashira/הבה נשירה« in den Mittelpunkt stellte, das erstmals 1935 von jüdischen Hamburgern publiziert worden war und nun neu erscheinen sollte.<sup>1</sup> Der siebenminütige Film, der einige Monate später anlässlich des 50. Jahrestags der Novemberpogrome ausgestrahlt wurde, handelt allerdings nicht nur von dem Liederbuch. Er dient vielmehr als Ausgangspunkt für die Berichte ehemaliger Hamburgerinnen und Hamburger, die die Stadt in den 1930er Jahren verlassen mussten. In den Schlussequenzen sind schließlich 14 Männer und Frauen in höherem Alter zu sehen, die in einem Halbkreis sitzen, sich unterhalten und schließlich gemeinsam auf Deutsch singen.<sup>2</sup>

Die meisten von ihnen waren Mitglieder des Vereins ehemaliger Hamburger, Bremer und Lübecker in Israel. Laut dem vereinseigenen Rundbrief wollten sie sich gegenüber den Hamburger Gästen positiv präsentieren.<sup>3</sup> Für die Filmemacher wiederum waren sie nicht nur Protagonisten vor der Kamera, sondern auch Anlaufstelle in Israel. Solche Ehemaligen-Vereine, auch Landsmannschaften genannt, verstanden sich oft als Verbindungsort zwischen den Herkunftsf- und Exilländern nach der Shoah.<sup>4</sup> Aber inwiefern entstanden durch sie Räume der (Wieder-)Annäherung? Wer begegnete sich wann, wo und warum? Dies wird im Folgenden am Beispiel der ehemaligen Hamburger zwischen den 1980er und den 2000er Jahren herausgestellt, indem ihre translokalen Kontakte zu verschiedenen Akteuren und ihre jeweiligen Motive beleuchtet werden.

### Begegnungen in Israel

Die ersten der insgesamt 18 deutsch-israelischen Ehemaligen-Vereine konstituierten sich in den 1960er Jahren im Zuge der politischen und gesellschaftlichen

- 1 Dagmar Deuring u. a. (Hrsg.), *הבה נשירה Hawa Naschira*. Auf! Laßt uns singen!, Hamburg 2001, 2 Bde.
- 2 NDR Archiv für Wissenschaft und Forschung, 1076896, Liederbuch aus Israel, in: Rund um den Michel, 11.11.1998, Minute 17:20-24:39, Redaktion: Hamburg Journal.
- 3 Miriam Shalvi, Besuch aus dem Ausland, in: Rundbrief, 17 (1998), S. 3 f.
- 4 Anna Lipphardt, Vilne: Die Juden aus Vilnius nach dem Holocaust. Eine transnationale Beziehungsgeschichte, Paderborn u. a. 2010, S. 21-24, 508-511.

Annäherung zwischen Israel und der Bundesrepublik Deutschland, die 1965 in die Aufnahme diplomatischer Beziehungen mündete.<sup>5</sup> Die Vereine ehemaliger Hamburger hingegen stellten eine doppelte Ausnahme dar, da sie sich erst zwanzig Jahre später<sup>6</sup> und zunächst in zwei unabhängigen Zusammenschlüssen organisierten: Neben dem Verein ehemaliger jüdischer Bürger Hamburgs in Jerusalem bestand bis 1992 parallel der Verein ehemaliger Hamburger, Bremer und Lübecker in Israel mit Sitz in Tel Aviv.<sup>7</sup> Ersteren gründeten die Historiker Baruch Zwi Ophir, Naftali Bar-Giora Bamberger und Daniel Cohen sowie der Rabbiner Zeev Gotthold im Herbst 1984, um an der Realisierung einer Ausstellung zur jüdischen Geschichte Hamburgs in der Hansestadt mitzuwirken.<sup>8</sup> Der Tel Aviver Verein existierte zu diesem Zeitpunkt bereits und richtete hauptsächlich kulturelle Veranstaltungen für seine Mitglieder in Israel aus. Bis Jonny Kern, leitender Mitarbeiter einer Fluggesellschaft, den Vorsitz 1991 übernahm, war der Tel Aviver Verein von häufigen Vorstandswechseln und Tätigkeitsunterbrechungen betroffen.<sup>9</sup> Beide Zusammenschlüsse waren zwar räumlich und organisatorisch getrennt, sprachen aber einen ähnlichen Personenkreis an, der auch untereinander eng vernetzt war. Gemein war ihnen außerdem, dass sie schwach institutionalisiert blieben und somit maßgeblich vom Engagement Einzelner abhingen.

Trotz einiger Differenzen wurde 1992 der Jerusalemer Verein der Tel Aviver Gruppe unter dem Vorsitz von Kern angeschlossen, nachdem Ophir und Bar-Giora Bamberger von ihren Ämtern zurückgetreten waren.<sup>10</sup> Den Impuls des

- 5 Siehe dazu: Katharina Hoba, *Generation im Übergang: Beheimatungsprozesse deutscher Juden in Israel*, Köln u.a. 2017, S. 134f., 141f.; Joachim Schlör, *Endlich im Gelobten Land? Deutsche Juden unterwegs in eine neue Heimat*, Berlin 2003, S. 210-220; Jenny Hestermann, *Inszenierte Versöhnung: Reisediplomatie und die deutsch-israelischen Beziehungen von 1957 bis 1984*, Frankfurt a. M./New York 2016, S. 129-132.
- 6 In dieser Zeit ließ die Ablehnung in der israelischen Gesellschaft gegenüber Deutschland und der deutschen Sprache nach; die Shoah und die Überlebenden erfuhren ein größeres öffentliches Interesse. Siehe dazu z. B.: Arndt Kremer, *Brisante Sprache? Deutsch in Palästina und Israel*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 6 (2015), S. 35-41, hier S. 35f., 40f.; Tom Segev, *Die siebte Million: Der Holocaust und Israels Politik der Erinnerung*, Reinbek 1995, S. 669-672.
- 7 Die Eckdaten hierzu sind zu finden in: Kirsten Heinsohn, *Verein ehemaliger Hamburger, Bremer und Lübecker in Israel*, in: *Institut für die Geschichte der deutschen Juden* (Hrsg.), *Das jüdische Hamburg: Ein historisches Nachschlagewerk*, Göttingen 2006, S. 260-262.
- 8 Brief des Vereins ehemaliger jüdischer Bürger Hamburgs, Oktober 1984, Leo Baeck Institut Jerusalem Archiv [LBIJER] 226, Ordner 4. Siehe auch: *Im Gespräch*. Naftali Bar-Giora Bamberger, *Verein Ehemaliger Hamburger*, in: *Hamburger Jüdische Stimme*, 2 (1991), Nr. 4, S. 2-4.
- 9 Brief von Meir Victor an die ehemaligen Hamburger, Bremer und Lübecker, Dezember 1989, LBIJER, 226, Ordner 3; Brief von Jonny Kern an die Mitglieder des Vereins, Februar 1991, LBIJER, 226, Ordner 1.
- 10 פרוטוקול מפגישה הועד של יוצאי המבורג [Protokoll von dem Treffen des Vorstands der ehemaligen Hamburger], 13. März 1990, LBIJER, 226, Ordner 1; Brief von Baruch Z.

Zusammenschlusses versuchte Kern dazu zu nutzen, den fusionierten Verein stärker zu institutionalisieren,<sup>11</sup> und initiierte beispielsweise 1995 den Rundbrief, der bis 2006 in fünfzig zweisprachigen Ausgaben erschien.<sup>12</sup> Kerns Nachfolger wurde im selben Jahr Abraham Seligmann, der hauptberuflich bei der Jewish Agency tätig war und sein Ehrenamt 2004 an Meir Löwenberg, Professor für Soziale Arbeit an der Bar-Ilan-Universität, übergab.<sup>13</sup> 2007 war der Historiker Walter Zwi Bacharach für kurze Zeit Vorsitzender, bevor der Verein seine Arbeit beendete.<sup>14</sup> Das Wirken aller Vorsitzenden wurde stets von finanziellen und organisatorischen Schwierigkeiten begleitet; die materielle Ausstattung blieb unzureichend. Die Einnahmen aus den Mitgliedsbeiträgen und aus der zwischen 1995 und 1999 gewährten Zuwendung der Stadt Hamburg deckten nur knapp die Ausgaben für den Rundbrief und die Veranstaltungen.<sup>15</sup> Hinzu kam die niedrige Mitgliederzahl, die aufgrund des zunehmenden Alters der Unterstützenden mit der Zeit weiter sank. Schätzungsweise gehörten dem fusionierten Verein in den 1990er Jahren zwischen 120 und 150 Personen an. Nach der Jahrtausendwende sank die Zahl auf unter hundert.<sup>16</sup> Dies verdeutlichte zudem die ohnehin geringe Organisationsquote, die sich von ungefähr einem Drittel auf zuletzt ein Viertel der in Israel lebenden Hamburgerinnen und Hamburger verringerte. Bremer und Lübecker spielten im Verein keine Rolle, obwohl sie in dessen Namen vorkamen.

Ehemaligen-Vereine waren Anliegen und Projekte der ersten Generation.<sup>17</sup> Der Beitritt drückte stets eine gewisse Verbundenheit zur ehemaligen Heimatstadt in Deutschland und Österreich aus, die viele angesichts eigener Verfolgungserfahrungen, der Vertreibung, teils aufgrund der Inhaftierung in Lagern und der Ermordung von Familienangehörigen nicht mehr hatten oder nicht wünschten. Daher ist es bemerkenswert, dass und wie sich die Vereine ehemaliger Hamburger konstituierten und als solche agierten. Sie ermöglichten für die jeweiligen Mitglieder nicht nur Begegnungen untereinander, sondern auch

Ophir an Henning Voscherau, 31. Dezember 1991, LBIJER, 226, Ordner 4; Brief von Jonny Kern an Naftali Bar-Giora Bamberger, 3. Februar 1992, LBIJER, 226, Ordner 4.

11 Nachruf auf Jonny Kern, in: Rundbrief, o. N. (April 1995), S. 1.

12 Alle Ausgaben sind in der National Library of Israel unter der Systemnummer 990017656040205171 zu finden. Die Nummerierung der Rundbriefe beginnt erst 1996 mit der vierten Ausgabe. Die 1995 erschienenen Hefte stehen deswegen ohne Nummer (o. N.).

13 Wahl von Abraham Seligmann zum Vorsitzenden, in: Rundbrief, o. N. (April 1995), S. 1; Persönlicher Brief von Prof. Dr. Meir Löwenberg an alle Vereins-Mitglieder, in: Rundbrief, 45 (2005), S. 3 f.

14 E-Mail von Meir Löwenberg an Jana Matthies, 4. August 2023.

15 Dies geht aus den Finanzberichten hervor, die für die Jahre 1989 bis 1991 und 1993 bis 1998 überliefert sind (LBIJER, 226, Ordner 1).

16 Persönlicher Brief von Prof. Dr. Meir Löwenberg an alle Vereins-Mitglieder, in: Rundbrief, 45 (2005), S. 3 f. Die hier aufgeführten Zahlen erscheinen am realistischsten, wobei auch abweichende Zahlen genannt werden.

17 Schlör, Endlich im Gelobten Land? (Anm. 5), S. 210 f.

mit Besucherinnen und Besuchern aus Hamburg. Diese in Israel zu empfangen, stellte ein wichtiges Tätigkeitsfeld dar. Löwenberg sah sich und den fusionierten Verein bis zur Zweiten Intifada gar als »die ›Hamburger Adresse in Israel‹«<sup>18</sup>. Hamburger Lokalpolitikerinnen und -politiker, Reisegruppen anderer Organisationen sowie Historikerinnen und Historiker waren gern gesehene Gäste des Vereins. Bis 2001 zählte Seligmann insgesamt 17 Treffen.<sup>19</sup>

Parteiübergreifende Abordnungen der Hamburger Bürgerschaft unter der Leitung der jeweiligen Präsidentinnen reisten 1992, 1994 und 1998 nach Israel und kamen auch mit Mitgliedern des fusionierten Vereins zusammen. Die erste Reise stand im Zeichen der Grundsteinlegung für das von der Bürgerschaft finanzierte Hamburg-Haus im Kibbuz Sde Boker und einer möglichen Städtepartnerschaft.<sup>20</sup> »Einer der Höhepunkte« war laut der sozialdemokratischen Präsidentin Elisabeth Kiausch das vom Senat ausgerichtete Abendessen mit Vereinsmitgliedern und anderen ehemaligen Hamburgern in Tel Aviv.<sup>21</sup> Zwei Jahre später organisierten Jonny Kern und Abraham Seligmann ein weiteres Abendessen und einen »lebhaften Meinungsaustausch«<sup>22</sup>, als erneut Abgeordnete der Bürgerschaft zur Einweihung des Hamburg-Hauses nach Israel kamen.<sup>23</sup> Während des dritten Besuchs einer Delegation war das Dinner deren einziges offizielles Treffen mit dem Verein, obwohl laut Ute Pape, der Nachfolgerin von Kiausch, »die Vertiefung der Kontakte zu ehemaligen jüdischen Mitbürgerinnen und Mitbürgern Hamburgs«<sup>24</sup> eine Priorität ihrer Reise darstellte. Dies zeigt exemplarisch, dass der Verein zwar auf der Agenda der Hamburger Politik während ihrer Israel-Reisen stand, aber von Politikerinnen und Politikern eben doch nur selten konsultiert wurde. Der Verein und seine Protagonisten wiederum waren an solchen Begegnungen interessiert, um Kontakte zu pflegen und eigene Anliegen – dazu zählten primär die Ausweitung des Besuchsprogramms und das Wachhalten von Erinnerungen an das jüdische Hamburg – voranzubringen. Vor allem Seligmann verfügte über enge persönliche Kontakte, u. a. zu Pape, mit der

18 Persönlicher Brief von Prof. Dr. Meir Löwenberg an alle Vereins-Mitglieder, in: Rundbrief, 45 (2005), S. 3.

19 Abraham Seligmann, 30 Rundbriefe/Eine Übersicht, in: Rundbrief, 31 (2001), S. 2f. Siehe auch Abraham Seligmann, Vergangenheit und Zukunft unserer Tätigkeit, in: Rundbrief, 40 (2003), S. 2-4.

20 Veit Ruppertsberg, Die erste Reise einer Bürgerschafts-Delegation nach Israel, in: Hamburger Abendblatt, 15. Juni 1992, S. 10; Hamburg strebt Partnerschaft mit Region in Israel an, in: Die Welt, 9. Juni 1992, S. 25.

21 Bürgerschaft der Freien und Hansestadt Hamburg, Drucksache 14/2226, 28. Juli 1992, S. 1, 3 (Zitat S. 1).

22 Liebe Mitglieder und Freunde, in: Rundbrief, o. N. (Februar 1995), S. 1.

23 Bürgerschaft der Freien und Hansestadt Hamburg, Drucksache 15/653, 5. März 1994, S. 1, 3; Liste der Gäste beim Abendessen mit der Hamburger Bürgerschaft am 13.2.1993 [1994] im Hotel Moria-Plaza, Tel Aviv, LBIJER, 226, Ordner 1.

24 Bürgerschaft der Freien und Hansestadt Hamburg, Drucksache 16/1942, 5. Januar 1999, S. 1, 3, 6 (Zitat S. 1); siehe auch Veit Ruppertsberg, Sie sind Hamburg treu geblieben – trotz allem, in: Hamburger Abendblatt, 18. November 1998, S. 14.

er während ihres Besuchs 1998 eine Fahrt in seinem Privatauto durch Jerusalem unternahm.<sup>25</sup> Diese wiederum bedankte sich für den »regelmäßigen und herzlichen Kontakt zu Ihnen und dem Verein«<sup>26</sup>.

Neben den politischen Delegationen begrüßte der fusionierte Verein in Israel auch Reisegruppen von Hamburger Bildungsorganisationen, denen er gut bekannt war. So baute der Verein enge Beziehungen zur Hamburger Arbeitsgemeinschaft der Deutsch-Israelischen Gesellschaft (DIG) und deren langjährige Vorsitzenden Waltraut Rubien auf. Im Mai 1995 fand ein gemeinsamer Ausflug zum Hamburg-Haus im Negev statt, den sich der Verein vergleichsweise viel Geld kosten ließ und an dem 25 Mitglieder teilnahmen. Darunter war auch Seligmann, der im Vorfeld die Organisation der Tour unterstützt hatte.<sup>27</sup> Außerdem stiftete er zu Ehren des Mitbegründers und langjährigen Präsidenten der DIG, Erik Blumenfeld, 600 Schekel bzw. 50 Bäume für den nach ihm benannten Hain.<sup>28</sup> Rubien zeigte sich über diese »ganz liebe Geste«<sup>29</sup> und das »sehr, fast zu große Geschenk«<sup>30</sup> hocheifrig. Weitere Besuche mit Vorträgen von Vereinsmitgliedern folgten im März 1998 und April 1999.<sup>31</sup> Der Verein war dabei ein Partner der DIG, die grundsätzlich daran interessiert war, Verbindungen zwischen beiden Ländern auf unterschiedlichen Ebenen aufzubauen.<sup>32</sup> Dies gilt umgekehrt genauso für den Verein und seine Kontakte nach Hamburg.

25 Brief von Abraham Seligmann an Ute Pape, 4. November 1998, LBIJER, 226, Ordner 5; Brief von Abraham Seligmann an Ute Pape, 5. Dezember 1998, LBIJER, 226, Ordner 5; Veranstaltungen und Zusammenkünfte in Israel, in: Rundbrief, 19 (1999), S. 4.

26 Brief von Ute Pape an Abraham Seligmann, in: Rundbrief, 19 (1999), S. 10 (Anhang 2).

27 Brief von Heribert von Koerber an Abraham Seligmann, 18. Januar 1995, LBIJER, 226, Ordner 4; Brief von Abraham Seligmann an Heribert von Koerber, 6. Februar 1995, LBIJER, 226, Ordner 4; Brief von Heribert von Koerber an Abraham Seligmann, 2. April 1995, LBIJER, 226, Ordner 4; Brief von Heribert von Koerber an Abraham Seligmann, 13. April 1994, LBIJER, 226, Ordner 4; Liebe Freunde & Mitglieder, in: Rundbrief, o. N. (April 1995), S. 1f.; Brief von Abraham Seligmann an Waltraut Rubien, 17. Mai 1995, LBIJER, 226, Ordner 4; Jahresabrechnung 1995, o. D., LBIJER, 226, Ordner 1.

28 Brief von Abraham Seligmann an Waltraut Rubien, 12. November 1995, LBIJER, 226, Ordner 4; עציים עבור אריק בלומנפלד [50 Bäume für Erik Blumenfeld], 26. November 1995, LBIJER, 226, Ordner 4; Certificate/תעודה, 9. November 1995, LBIJER, 226, Ordner 4.

29 Brief von Waltraut Rubien an Abraham Seligmann, 21. November 1995, LBIJER, 226, Ordner 4.

30 Brief von Waltraut Rubien an Abraham Seligmann, 9. Dezember 1995, LBIJER, 226, Ordner 4.

31 Verschiedenes, in: Rundbrief, 15 (1998), S. 6-8, hier S. 8; Einladung, 22. Februar 1998, LBIJER, 226, Ordner 5; Verschiedene Informationen, in: Rundbrief, 16 (1998), S. 1f.; Zusammenkünfte, in: Rundbrief, 20 (1999), S. 4f., hier S. 4.

32 Deutsch-Israelische Gesellschaft, Landesarbeitsgemeinschaft Hamburg/Landeszentrale für politische Bildung Hamburg (Hrsg.), Hier ist mein Land: Ehemalige Hamburger berichten aus Israel, Hamburg 1991; Frank Bajohr, Hanseat und Grenzgänger: Erik Blumenfeld, eine politische Biographie, Göttingen 2010, S. 90-92, 159, 171-176, 240-248.

Auch mit Teilnehmerinnen und Teilnehmern der Bildungsreisen der Gedenk- und Bildungsstätte Israelitische Töchterschule kam der Verein zusammen. Auf Initiative von Astrid Louven, Autorin und Historikerin, fanden 1995 mehrere Gespräche in Israel statt.<sup>33</sup> Maßgeblich dafür waren wieder persönliche Bekanntschaften: Nachdem die Leiterin Erika Hirsch bei Seligmann angefragt hatte, bearaumte er kurzerhand einen spontanen Cafébesuch an.<sup>34</sup> Auch Reisegruppen der Vereinigung Die Neue Gesellschaft (DNG) trafen die ehemaligen Hamburger. Im Vorfeld ihrer Reise im März 1997 nahm Lerke Scholing, die sich in der DNG engagierte, Kontakt zu Seligmann auf, der sich offen für ein Treffen mit der Gesellschaft zeigte. Der persönlichen Begegnung folgten eine kurze Korrespondenz und weitere Gespräche in den folgenden Jahren.<sup>35</sup> Der Rundbrief nennt diese Treffen mit der DIG und DNG gar eine »Tradition«<sup>36</sup>. Da sie aber nur wenige Male pro Jahr stattfanden, ist diese Bemerkung eher als Selbstvergewisserung des Vereins und seiner Kontakte und Bedeutung in Hamburg zu lesen. Tatsächlich waren die Besuche wenig institutionalisiert und – wie der Verein selbst – von den Initiativen und Beziehungen Einzelner abhängig.

Im Jahr 1997 empfing der fusionierte Verein besonders viele Gäste. Dazu ist im Rundbrief zu lesen: »In den letzten Wochen verstärkten sich überraschenderweise die jüdisch-kulturellen Anknüpfungspunkte zwischen der Stadt, aus der wir gekommen sind, und der, in der wir Wurzeln schlugen.«<sup>37</sup> Wesentliche Träger waren Historikerinnen und Historiker der Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg (FZH) und des Instituts für die Geschichte der deutschen Juden (IGdJ), die sich wiesowo in Israel aufhielten. Man begegnete diesen »hochwürdigen Gästen«<sup>38</sup> auf Tagungen, bei Vorträgen und auf »festlichen

33 Brief von Astrid Louven an Abraham Seligmann, 18. Februar 1994, LBIJER, 226, Ordner 4; Brief von Jonny Kern an Astrid Louven, 15. März 1994, LBIJER, 226, Ordner 4; Liebe Mitglieder und Freunde, in: Rundbrief, o. N. (Februar 1995), S. 1 f.; Ankündigungen, April–May 1995, LBIJER, 226, Ordner 1; Brief von Abraham Seligmann an das Goethe Institut, 26. April 1995, LBIJER, 226, Ordner 4; Treffen mit einer Gruppe von Studenten der Volkshochschule in der Karolinenstrasse, in: Rundbrief, o. N. (August 1995), S. 1 f.

34 Brief von Erika Hirsch an Abraham Seligmann, 5. April 1996, LBIJER, 226, Ordner 5; Liebe Mitglieder und Freunde!, in: Rundbrief, 4 (1996), S. 1-4, hier S. 3.

35 Brief von Lerke Scholing an Abraham Seligmann, 5. Dezember 1996, LBIJER, 226, Ordner 5; Brief von Abraham Seligmann an Lerke Scholing, o. D, LBIJER, 226, Ordner 5; Brief von Lerke Scholing an Abraham Seligmann, 2. Mai 1997, LBIJER, 226, Ordner 5; Brief von Abraham Seligmann an Lerke Scholing, 12. Mai 1997, LBIJER, 226, Ordner 5; Brief von Lerke Scholing an Abraham Seligmann, 2. April 1998, LBIJER, 226, Ordner 5; Veranstaltungen und Zusammenkünfte in Israel, in: Rundbrief, 19 (1999), S. 4; Diverse Mitteilungen, in: Rundbrief, 22 (1999), S. 2 f.

36 Zusammenkünfte, in: Rundbrief, 20 (1999), S. 4 f., hier S. 4; Diverse Mitteilungen, in: Rundbrief, 22 (1999), S. 2 f., hier S. 3.

37 Jerusalem und Hamburg, in: Rundbrief, 10 (1997), S. 1 f.

38 Liebe Freunde und Mitglieder, in: Rundbrief, 10 (1997), S. 4.

Treffen«<sup>39</sup> in Jerusalem und Tel Aviv.<sup>40</sup> Daneben standen Mitglieder des Vereins für Schüler- oder Studierendengruppen, die nach Tirat-Zvi reisten und dort von der Kibbuz-Bewohnerin Miriam Shalvi empfangen wurden, als Gesprächspartner zur Verfügung.<sup>41</sup> Zugleich dienten sie als Ansprechpartner für Hamburger Lehrkräfte, die eine Reise nach Israel planten. So wandte sich ein Lehrer auf der Suche nach einer israelischen Schule, die sich mit Solar- und Photovoltaikanlagen beschäftigte, an Seligmann, dessen Kontaktdaten er wiederum von Gabriela Fenyes über die Jüdische Gemeinde Hamburg erhalten hatte.<sup>42</sup>

Von wenigen Ausnahmen abgesehen,<sup>43</sup> sank nach 2000 aufgrund der gewalt-samen Auseinandersetzungen und Selbstmordanschläge während der Zweiten Intifada die Zahl der Besuche, während die postalischen Anfragen an den Verein zunahmen. Einerseits baten Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler für ihre Forschungsprojekte um Auskünfte, Materialien und Kontakte, was meist im Rundbrief abgedruckt wurde.<sup>44</sup> Andererseits wandten sich staatliche Stellen und Privatpersonen auf der Suche nach Orten, Akteuren und Fotos an den Verein. Die Stiftung Denkmalpflege suchte beispielsweise Informationen über einen Hachschara-Betrieb in Blankenese, die Jüdische Gemeinde nach Teilhabern für einen koscheren Supermarkt.<sup>45</sup> Ob der Verein ihnen jeweils weiterhelfen konnte, bleibt an dieser Stelle offen. Fest steht hingegen, dass die Protagonisten, allen voran Seligmann, eine Vielzahl an persönlichen Kontakten in die Lokalpolitik, die Geschichtsforschung und zu zivilgesellschaftlichen Gruppen aufbauten und sie über persönliche Begegnungen in Israel weiter vertieften. Dabei fungierte der fusionierte Verein in Israel nicht nur als Treffpunkt von (ehemaligen) Hamburgern (wie sein Tel Aviver Vorgänger), sondern auch als

39 Liebe Mitglieder und Freunde, in: Rundbrief, 15 (1998), S. 1 f. (Zitat S. 2); Besuche, in: Rundbrief, 14 (1997), S. 6 f.

40 Als Beispiel siehe: Internationaler Kongress in Yad vaShem, in: Rundbrief, 10 (1997), S. 5 f.; Liebe Freunde und Mitglieder, in: Rundbrief, 11 (1997), S. 1 f.

41 Brief von Miriam Shalvi an Rolf Stark, Januar 1995, LBIJER, 226, Ordner 4; Liebe Mitglieder und Freunde, in: Rundbrief, o.N. (Dezember 1995), S. 1; Miriam Shalvi, Besuch von Hamburger Theologiestudenten in Tirat-Zvi, in: Rundbrief, 19 (1999), S. 18 (Anhang 8); Zum Andenken an Miriam Shalvi s. A., in: Rundbrief, 30 (2001), S. 4.

42 Brief von Clemens Krühler an Abraham Seligmann, 29. Januar 1997, LBIJER, 226, Ordner 5.

43 Besuch von Mitglieder[n] der D.I.G., in: Rundbrief, 36 (2002), S. 8; Treffen mit Herrn Gerhard Daniel, in: Rundbrief, 41 (2004), S. 6.

44 Brief von Hans Ellger an Albrecht [sic] Seligmann, 12. Januar 1999, LBIJER, 226, Ordner 5; Brief von Nils Hinrichsen an Avraham Seligmann, 1. Juni 1999, LBIJER, 226, Ordner 5; Information über den Erzieher Dr. Salzberg gesucht, in: Rundbrief, 21 (1999), S. 5; Schreiben von Wilfried Weinke an den Verein, in: Rundbrief, 25 (2000), S. 12 (Anhang 5); Nachrichten in Kürze, in: Rundbrief, 45 (2005), S. 4-7, hier S. 4 f.; Studien über Euch, ehemalige Hamburger, in: Rundbrief, 27 (2000), S. 5 f.

45 Siehe z. B.: Brief von Irina von Jagow an Abraham Seligmann, 5. Mai 1998, LBIJER, 226, Ordner 5; Brief von Abraham Seligmann an Irina von Jagow, 23. Juni 1998, LBIJER, 226, Ordner 5; Die jüdische Gemeinde in Hamburg, in: Rundbrief, 42 (2004), S. 6; שוק כשר [Koscherer Markt], in: Rundbrief, 42 (2004), S. 7.



Anlaufstelle für Gäste aus Hamburg, die das Land besuchten, und als Vertreter Israels ihnen gegenüber. Er schuf Kommunikations- und Begegnungsräume auf verschiedenen Ebenen – persönlich, gruppenspezifisch, national-bilateral –, die er mitgestaltete und in denen er mit Personen aus unterschiedlichsten Bereichen – Wissenschaft, Erinnerungs- und Bildungspolitik – interagierte. Alle Beteiligten traten über Konfessions- und Landesgrenzen hinweg miteinander in Kontakt. Für die Mitglieder und die Protagonisten des Vereins waren ob ihrer Verfolgungs- und Fluchterfahrungen komplexe Vergangenheitsbezüge und eine ambivalente Hamburg-Verbundenheit maßgeblich.

### Kontakte nach Hamburg

Deutlich seltener hielten sich Mitglieder der Hamburger Ehemaligen-Vereine selbst in der Hansestadt auf. Entwicklungen dort, insbesondere erinnerungspolitische Diskussionen<sup>46</sup>, verfolgten sie aber mit regem Interesse und meldeten sich nicht selten über schriftliche Eingaben an Politik und Verwaltung zu Wort. Das Hauptaugenmerk des Jerusalemer und später des zusammengeschlossenen Vereins lag auf der Mitarbeit an den Ausstellungen »Ehemals in Hamburg zu Hause. Jüdisches Leben am Grindel« (1986/87), »Vierhundert Jahre Juden in Hamburg« (1991/92) und »Juden in Hamburg« (1997 bis 2023). Dabei profitierten sie von den sukzessiv aufgebauten Kontakten zu den unterschiedlichsten Akteuren, die umgekehrt ebenso an ihnen interessiert waren.<sup>47</sup> Auf ihrer Adressenliste standen vor allem einflussreiche Personen aus Politik, Verwaltung und Wissenschaft<sup>48</sup>, die oft deutlich jünger waren als sie selbst und deshalb, auch als nichtjüdische Personen, keine persönliche Tätergeschichte haben konnten.

Erste schriftliche Kontakte zwischen den späteren Vereinen und dem bundesrepublikanischen Hamburg ergaben sich über das 1965/66 eingerichtete Besuchsprogramm der Stadt. Kern, Ophir und Seligmann hinterlegten hierfür ihre Adressen und nahmen später selbst an dem Programm teil.<sup>49</sup> Die dar-

46 Für einen Überblick siehe: Peter Reichel/Harald Schmid, *Von der Katastrophe zum Stolperstein: Hamburg und der Nationalsozialismus*, München/Hamburg 2005.

47 Dazu weitergehend: Jana Matthies, *Im Zwiespalt der Erinnerungen – Die Vereine ehemaliger Hamburger in Israel*, in: *Aschkenas*, 33 (2023), Nr. 2, S. 381-405.

48 Adressenliste, o. D., LBIJER, 226, Ordner 5.

49 Brief von Baruch Z. Ophir an Bürgermeister Prof. Weichmann, 25. März 1966, Staatsarchiv der Freien und Hansestadt Hamburg [StaHH], 131-1 II\_6848; Brief von Abraham Seligmann an die Kanzlei des Senats der Hansestadt Hamburg im Rathaus, 21. März 1971, StaHH, 131-1 II\_6849; Brief von Jitzchak Kern an die Senatskanzlei der Freien und Hansestadt Hamburg, 5. Februar 1978, StaHH, 131-1 II\_3495; Einladung nach Hamburg, 22. März 1988, StaHH, 131-1 II\_6849; Brief von Abraham Seligmann an Klaus von Dohnanyi, 10. April 1988, StaHH 131-1 II\_6849; Fragebogen, Februar 1992, StaHH, 131-1 II\_6848. Siehe dazu auch: Lina Nikou, *Zwischen Imagepflege, moralischer Verantwortung und Erinnerungen: Das Besuchsprogramm für jüdische ehemalige Hamburger Bürgerinnen und Bürger*, München/Hamburg 2011.

aus entstandenen Verbindungen pflegte Carola Meinhardt, die Organisatorin in der Senatskanzlei, mittels Neujahrsgrüßen und Büchersendungen.<sup>50</sup> Hinzu kamen Kondolenzschreiben und Geburtstagsglückwünsche des jeweiligen Bürgermeisters an Seligmann und Ophir als Protagonisten des Jerusalemer bzw. des fusionierten Vereins.<sup>51</sup> Die Beziehungen verstärkten sich vor allem während der Amtszeit des sozialdemokratischen Bürgermeisters Henning Voscherau zwischen 1988 und 1997. Vielleicht war er den Protagonisten der Vereine persönlich sympathisch, vor allem aber nahm er seit seinem Amtsantritt ehemalige Hamburger stärker in den Blick und versicherte ihnen, dass sich die Stadt ihrer Verantwortung für die in der NS-Zeit begangenen Verbrechen stellen werde.<sup>52</sup> So lud er beispielsweise Ophir und den Diplomaten Yissakhar Ben-Yaacov, der später im Vereinsvorstand war, aus Jerusalem zur Einweihung des Mahnmals von Margrit Kahl auf dem Bornplatz 1988 ein. Beide unterstützten das Vorhaben und hielten eine Rede.<sup>53</sup> Mit ihnen zugegen waren etwa achtzig ehemalige Hamburgerinnen und Hamburger, u. a. aus Israel, wie Ophir als Vereinsvorsitzender in seinem Dankesbrief an Voscherau schrieb. Er wertete dies »als ein positives Zeichen in der Entwicklung unserer gegenseitigen Beziehung«<sup>54</sup>. Als Voscherau 1994 in einem Grußwort an den fusionierten Verein wiederum seine Hoffnung auf eine vertrauensvolle Zusammenarbeit ausdrückte, betonte Seligmann in seinem Antwortbrief, dass diese bereits bestehe, wies aber zugleich auf die Notwendigkeit einer finanziellen Förderung hin.<sup>55</sup>

- 50 Brief von Baruch Z. Ophir an Carola Meinhardt, 7. Januar 1993, StaHH, 131-1 II\_6848; Brief von Carola Meinhardt, September 1993, LBIJER, 226, Ordner 4; Brief von Carola Meinhardt, 14. November 1995, LBIJER, 226, Ordner 4; Brief von Carola Meinhardt an Abraham Seligmann, 24. Februar 1997, StaHH, 131-1 II\_6849; Brief von Carola Meinhardt, 19. November 1998, LBIJER, 226, Ordner 5.
- 51 Brief von Henning Voscherau an Abraham Seligmann, 19. März 1990, StaHH, 131-1 II\_6849; Brief von Henning Voscherau an Abraham Seligmann, 19. März 1995, LBIJER, 226, Ordner 4; Brief von Baruch Z. Ophir an Henning Voscherau, 2. August 1995, StaHH, 131-1 II\_6848; Brief von Ortwin Runde an Baruch Z. Ophir, 27. Juli 2000, StaHH, 131-1 II\_6848; Brief des Bürgermeisters Hamburg, in: Rundbrief, 44 (2004), S. 2f.
- 52 Brief von Abraham Seligmann an Henning Voscherau, Juni 1996, LBIJER, 226, Ordner 5; Brief von Abraham Seligmann an Henning Voscherau, 12. November 1997, LBIJER, 226, Ordner 5; Brief von Henning Voscherau an Abraham Seligmann, 20. November 1997, LBIJER, 226, Ordner 5.
- 53 Ansprache von Yissakhar Ben-Yaacov, in: Staatliche Pressestelle Hamburg (Hrsg.), *Erinnern für die Zukunft: Zum 50. Jahrestag des November-Pogroms von 1938*, Hamburg 1989, S. 37-39; Ansprache von Dr. Baruch Z. Ophir, in: Staatliche Pressestelle Hamburg (Hrsg.), *Erinnern für die Zukunft: Zum 50. Jahrestag des November-Pogroms von 1938*, Hamburg 1989, S. 40-43; Brief von Baruch Z. Ophir an Margrit Kahl, 6. Januar 1990, LBIJER, 226, Ordner 3.
- 54 Brief von Baruch Z. Ophir an Henning Voscherau, o. D. [Januar 1989], StaHH, 131-1 II\_6848.
- 55 Grußwort von Bürgermeister Dr. Henning Voscherau an die Vereinigung ehemaliger Hamburger, Bremer und Lübecker in Israel (Israel-Exkursion des Zentralausschusses Hamburgischer Bürgervereine), o. D. [September 1994], LBIJER, 226, Ordner 4; Brief

Die besondere Verbundenheit zu Voscherau trat vor allem nach seinem Rücktritt hervor, wie die Lobeshymnen und der überschwängliche Dank des Vereins zeigen.<sup>56</sup> Neben tatsächlichen Begegnungen nutzte der Verein vor allem Dankeschreiben, um weitere Forderungen oder Bitten vorzubringen. Der Kontakt zur Politik wurde größtenteils über den Schriftverkehr aufrechterhalten, persönliche Begegnungen blieben die Ausnahme. Z. B. trafen sich Voscherau und Seligmann in seiner Rolle als Vereinsvorsitzender nur einmal im Jahr 1996.<sup>57</sup> Dass die Stadt die Beziehungen zu ehemaligen Hamburgern auch im eigenen Interesse pflegte, verdeutlicht beispielhaft die Ansprache von Voscheras Nachfolger Ortwin Runde bei den Feierlichkeiten anlässlich des 50. Jahrestages der israelischen Staatsgründung im Mai 1998. Darin betonte er, dass der Verein und seine Arbeit maßgeblich zu einer positiven Hamburg-Wahrnehmung beigetragen hätten, was er selbstverständlich begrüßte.<sup>58</sup>

Mit großem Interesse verfolgten der Jerusalemer und der fusionierte Verein und ihre Protagonisten, darunter viele Historiker, auch Forschungen zur jüdischen Geschichte Hamburgs, allen voran unter dem Dach des IGDJ. Ophir nannte es in seinem Grußwort zum 25-jährigen Jubiläum sogar »unser Institut«<sup>59</sup>. Auch seitens der Direktion sollte »die Bearbeitung historischer Fragestellungen mit den Themen Erinnerung und Kontaktpflege zu ehemaligen jüdischen Bürgerinnen und Bürgern Hamburgs«<sup>60</sup> verbunden werden, was wiederum Seligmann und Ophir unterstützten.<sup>61</sup> Dies war ungewöhnlich, da der Großteil ihrer früheren und zeitgenössischen Kollegen die Zusammenarbeit mit der Forschungsstelle für die Geschichte des Nationalsozialismus in Hamburg, der Vorgängerin der FZH, bevorzugten.<sup>62</sup> Ophir hingegen suchte und fand Mitte der 1970er Jahre beim IGDJ Unterstützung für seine Idee, die Geschichte des jüdischen Hamburgs in der Weimarer Republik und im Nati-

von Abraham Seligmann an Henning Voscherau, 20. Oktober 1994, LBIJER, 226, Ordner 4.

56 Brief von Abraham Seligmann an Henning Voscherau, 12. November 1997, LBIJER, 226, Ordner 5.

57 Abraham Seligmann, Bericht über meinen Besuch in Hamburg, in: Rundbrief, 5 (1996), S. 2-4, hier S. 2.

58 Offizielle festliche Eröffnung der Veranstaltungen zum 50-jährigen Bestehen Israels, in: Rundbrief, 17 (1998), S. 1f.

59 Baruch Z. Ophir, Grußwort, in: Peter Freimark/Alice Jankowski/Ina Lorenz (Hrsg.), Juden in Deutschland: Emanzipation, Integration, Verfolgung und Vernichtung – 25 Jahre Institut für die Geschichte der deutschen Juden Hamburg, Hamburg 1991, S. 11f., hier S. 12.

60 Inka Le-Huu, Zwischen Hamburg und Israel, in: Institut für die Geschichte der deutschen Juden (Hrsg.), 50 Jahre – 50 Quellen: Festschrift zum Jubiläum des Instituts für die Geschichte der deutschen Juden, Hamburg 2016, S. 130f., hier S. 130.

61 Brief von Abraham Seligmann an Monika Richarz, 25. Januar 1994, LBIJER, 226, Ordner 4.

62 Stefanie Schüler-Springorum, Deutsch-jüdische Geschichte in Hamburg, in: Rainer Nicolaysen/Axel Schildt (Hrsg.), 100 Jahre Geschichtswissenschaft in Hamburg, Berlin/Hamburg 2011, S. 253-269, hier S. 261-265.

onalsozialismus umfassend zu dokumentieren. Für die Quelleneditionen, die schließlich 1987 und 2016 erschienen<sup>63</sup>, leistete er grundlegende Recherchen.<sup>64</sup> Weitere Kooperationen ließen sich nachfolgend nur punktuell realisieren. Dazu zählte beispielsweise ein von Michael Studemund-Halévy initiiertes, allerdings nur in zwei Ausgaben erschienenenes »jüdisches Bulletin für Hamburg« namens »MaZe« (Hebr. für Was ist das?).<sup>65</sup> Am IGdJ hingegen blieb der Verein stets interessiert und berichtete darüber im Rundbrief.<sup>66</sup> Gleiches gilt auch für Jürgen Sielemann und die von ihm gegründete Hamburger Gesellschaft für jüdische Genealogie, die seine Protagonisten und Mitglieder außerordentlich schätzten. So übermittelte Seligmann beispielsweise deren Dank und Hochachtung für das 1995 erschienene Gedenkbuch für die Opfer der Shoah aus Hamburg, das Sielemann zusammengestellt und die Senatskanzlei verschickt hatte.<sup>67</sup> Der Verein unterstützte die Gesellschaft, indem er Informationen über sie und Aufrufe zum Mitwirken im Rundbrief platzierte und regelmäßig über sie berichtete. Letztere wiederum leitete dem Verein Informationen und Materialien weiter.<sup>68</sup>

Das Verhältnis zur Jüdischen Gemeinde in Hamburg war dagegen bis Anfang der 1990er Jahre durch erhebliche Spannungen gekennzeichnet, da der Verein mit ihr um Zuständigkeiten und Vertretungsansprüche konkurrierte und man selten einer Meinung war.<sup>69</sup> Dies zeigte sich beispielsweise im Frühjahr 1989 in der Frage, ob der Jüdische Friedhof in der Königstraße restauriert werden sollte oder nicht. Während der Verein dies für unbedingt geboten hielt, lehnte die Gemeinde solche Arbeiten grundsätzlich ab. Diese Haltung gab sie zwar Ende des

63 Ina Lorenz, *Die Juden in Hamburg zur Zeit der Weimarer Republik: Eine Dokumentation*, Hamburg 1987, 2 Bde; Ina Lorenz/Jörg Berkemann, *Die Hamburger Juden im NS-Staat 1933 bis 1938/39*, Göttingen 2016, 7 Bde.

64 Seine Ergebnisse übergab er 1982 an die zuständige Mitarbeiterin Ina Lorenz; die Quelleneditionen erschienen in der Schriftenreihe des IGdJ. Siehe dazu: Ina Lorenz, *Gemeinsame Ziele, gemeinsames Streben: Meine Begegnungen mit Dr. phil. h. c. Baruch Zwi Ophir* in: Rundbrief, 26 (2000), S. 5-8.

65 Fax von Michael Studemund-Halévy an Jonny Kern, 17. November 1993, LBIJER, 226, Ordner 4; Brief von Abraham Seligmann an Michael Studemund-Halévy, 19. Dezember 1993, LBIJER, 226, Ordner 4; Editorial, in: *MaZe. Jüdisches Journal aus Hamburg*, 1 (1994), S. 3 f.; *Liebe Freunde und Mitglieder*, in: Rundbrief, o. N. (Februar 1995), S. 3; Brief von Michael Studemund-Halévy an Abraham Seligmann, o. D. [Frühjahr 1995], LBIJER, 226, Ordner 4; Brief von Abraham Seligmann an Michael Studemund-Halévy, 9. Mai 1995, LBIJER, 226, Ordner 4.

66 Siehe: *Verschiedenes*, in: Rundbrief, 33 (2002), S. 8 f., hier S. 8; *Veröffentlichungen, Forschungen und neue Bücher*, in: Rundbrief, 35 (2002), S. 2-6, hier S. 2; *Hamburger Juden von A bis Z*, in: Rundbrief, 43 (2004), S. 6.

67 Jürgen Sielemann, *Hamburger jüdische Opfer des Nationalsozialismus: Gedenkbuch*, Hamburg 1995; Brief von Jürgen Sielemann an Abraham Seligmann, 17. November 1995, LBIJER, 226, Ordner 4; Brief von Abraham Seligmann an Jürgen Sielemann, 14. Februar 1996, LBIJER, 226, Ordner 4.

68 Siehe z. B. die Korrespondenz zwischen Seligmann und Sielemann, LBIJER, 226, Ordner 5.

69 Im Gespräch. Naftali Bar-Giora Bamberger (Anm. 8), S. 3.

Jahres auf, stritt dann aber mit dem Verein darüber, wer die Arbeiten fachkundig begleiten sollte und machte deutlich, dass es in ihren Augen »nicht möglich [sei], daß irgendeine [!] auswärtige Organisation einen Aufseher übersendet oder eine Aufsicht irgendwie durchführt«<sup>70</sup>. Eine Klärung führte schließlich der Zweite Bürgermeister Ingo von Münch herbei.<sup>71</sup>

Erst dem neuen Beiratsvorsitzenden, Mauricio M. Dessauer, versicherte Bar-Giora Bamberger: »Sie haben in mir und meinen Freunden, den ›Ehemaligen jüdischen Bürgern Hamburgs‹, verlässliche Partner. Wir sind unsererseits bereit, mit Ihnen eine Zusammenarbeit zu verabreden.«<sup>72</sup> Auch mit dem neuen Geschäftsführer Heinz Jaeckel hoffte er »sehr auf eine produktive Zusammenarbeit«<sup>73</sup>. Tatsächlich verbesserte sich das Verhältnis,<sup>74</sup> was auch von Volker Plagemann, einem Vertreter der Kulturbehörde, wahrgenommen wurde. Er vermeldete 1991 die »grundsätzliche Einigung zwischen beiden Organisationen«.<sup>75</sup> Enge Kontakte pflegte der fusionierte Verein dann vor allem zur Vorständin Gabriela Fenyes, die ihm aus Hamburg berichtete und 1997 für den Rundbrief einen Gruß an die Mitglieder verfasste.<sup>76</sup> Vorab beklagte sie in einem persönlichen Brief an Seligmann erstaunlich offen die innergemeindlichen Konflikte zwischen Alteingesessenen und Neuangekommenen und zeigte sich hocheifrig, »daß es doch einen engen Kontakt gerade zu denjenigen gibt, die in Israel leben«<sup>77</sup>. Dies lässt sich auch über den Verein behaupten, der Fenyes mit lobenden Worten im Rundbrief verabschiedete, als sie 1999 aus dem Vorstand ausschied.<sup>78</sup>

Nach der Jahrtausendwende nahmen Kontakte des Vereins nach Hamburg ab. Er berichtete über Entwicklungen aber weiterhin im Rundbrief, der zum zentralen Kommunikationsmittel und zu seiner einzigen Tätigkeit wurde. Allerdings fand er immer weniger Leserinnen und Leser und wurde 2006 eingestellt. Sein Ende fiel zusammen mit der Beendigung anderer deutschsprachiger Ver-

70 Brief der Jüdischen Gemeinde in Hamburg an Josef Ben-Brith, 23. April 1990, LBIJER 226, Ordner 3.

71 Brief von Baruch Z. Ophir an Ingo von Münch, 18. Juli 1990, LBIJER 226, Ordner 3.

72 Brief von Naftali Bar-Giora Bamberger an Mauricio Dessauer, 5. März 1990, LBIJER, 226, Ordner 3; Brief von Mauricio Dessauer an Naftali Bar-Giora Bamberger, 18. März 1990, LBIJER, 226, Ordner 3.

73 Brief von Naftali Bar-Giora Bamberger an Heinz Jaeckel, 8. Januar 1990, LBIJER, 226, Ordner 4.

74 Siehe z. B.: Kirsten Heinsohn, Wunden schließen: Das jüdische Hamburg im Wiederaufbau. Stichtag: 9. November 1958, in: Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg (Hrsg.), 19 Tage Hamburg: Ereignisse und Entwicklungen der Stadtgeschichte seit den fünfziger Jahren, München/Hamburg 2012, S. 63-78, hier S. 72-75.

75 Memorandum von Volker Plagemann, 29. Oktober 1991, S. 1, StaHH, 131-1 II\_6848.

76 Brief von Abraham Seligmann an Gabriela Fenyes, Juni 1996, LBIJER, 226, Ordner 5; Jüdische Gemeinde Hamburg, 1.4.97, in: Rundbrief, 11 (1997), S. 10 f.

77 Brief von Gabriela Fenyes an Abraham Seligmann, 1. April 1997, LBIJER, 226, Ordner 5.

78 Vorstandswahlen der Hamburger Gemeinde, in: Rundbrief, 20 (1999), S. 4.

öffentlichungen in Israel.<sup>79</sup> Ein Jahr später löste sich auch der Verein endgültig auf.<sup>80</sup> Letztmalig reisten Vertreter 2005 nach Hamburg, als sich die Gründung der Talmud Tora Schule zum zweihundertsten Mal jährte. An den Feierlichkeiten nahmen acht Vereinsmitglieder teil, darunter der damalige Vorsitzende Meir Löwenberg. In seiner Ansprache blickte er auf die Eröffnung und die Schließung seiner alten Schule und deren pädagogische Innovationen zurück, die zukünftig zu bewahren seien.<sup>81</sup>

### Fazit

Löwenberg fasste damit sinnbildlich die Perspektive der Hamburger Ehemaligen-Vereine zusammen: Sie wirkten – mit Ausnahme des Tel Aviver Vereins – nicht ausschließlich in Israel. Vielmehr ging es dem Jerusalemer und dem fusionierten Verein darum, ausgehend von persönlichen, familiären und beruflichen Verbindungen zur Stadt in Geschichte und Gegenwart Kontakte und Begegnungen zu schaffen, um ihre Sichtweisen und Impulse zu formulieren und dadurch das Erinnern vor Ort mitzugestalten. Das Engagement und die Kontakte ihrer Vertreter eröffneten durchaus Räume der (Wieder-)Annäherung, zum einen auf der persönlichen Ebene durch Treffen und schriftlichen Austausch, zum anderen auf der internationalen Ebene zwischen Hamburg und Israel. Jedoch war diese Annäherung maßgeblich von Einzelnen und ihren jeweiligen Interessen abhängig, was sie gleichzeitig ermöglichte und begrenzte. Oft wurde sie von Ambivalenzen und Konflikten geprägt, Distanzen blieben allgegenwärtig. All dies zeigt sich letztlich daran, dass sich diese Räume ohne die sie tragenden Personen nach der Jahrtausendwende wieder schlossen bzw. aufhörten zu existieren. Bis dahin agierten darin nicht nur die Vereinsmitglieder, sondern auch jüdische und nichtjüdische Hamburger und Hamburgerinnen aus Politik, Zivilgesellschaft und Wissenschaft. Sie kamen in ganz verschiedenen Kontexten zusammen, wie beispielsweise beim Dreh des eingangs erwähnten Fernsehbeitrags. Der Kurzfilm vermittelt – neben aller Inszenierung und Emotionalisierung – auch einen Eindruck davon, wie Treffen von (ehemaligen) Hamburgerinnen und Hamburgern ausgesehen haben, welche unterschiedlichen Interessen und Vorstellungen sie in die Begegnungen hineintrugen und wie sie davon ausgehend die bilaterale (Wieder-)Annäherung auf lokaler Ebene gestalteten.

79 Andreas Kilcher/Eva Edelman-Ohler, *Deutsche Sprachkultur in Palästina/Israel: Geschichte und Bibliographie*, Berlin/Boston 2017, S. 63, 74.

80 E-Mail von Meir Löwenberg an Jana Matthies, 4. August 2023.

81 200-jähriges Jubiläum der Talmud-Torah-Schule in Hamburg, in: Rundbrief, 46 (2005), S. 1-3; Meir Löwenberg, 200 Jahre der Talmud-Tora-Schule in Hamburg: Gestern, Heute und Morgen. Jubiläums-Feier in Hamburg, April 2005, in: Rundbrief, 47 (2005), S. 2-4.



Nach dem Mauerfall





## Das Versprechen von Identität und Tradition

### *Überlegungen zur Rekonstruktion von Synagogen in Deutschland*

Die Rekonstruktion ungebrochener Kontinuität erscheint im Fall der Synagoge mehr als fragwürdig. Zu groß ist der historische Bruch, zu ambivalent die Bauaufgabe »Synagoge« als solche.<sup>1</sup>

Das Architekturbüro Wandel Hoefer Lorch + Hirsch (Saarbrücken und Frankfurt am Main) formulierte dieses erinnerungspolitische Statement im Kontext der Fertigstellung des von ihm entworfenen Neubaus einer Synagoge mit Gemeindezentrum in Dresden, der am 9. November 2001 eingeweiht wurde.<sup>2</sup> Die Architekten positionierten sich damit anlässlich von Entwicklungen, die sich in Dresden und darüber hinaus beobachten ließen: 1993 war mit der Rekonstruktion der Frauenkirche begonnen worden<sup>3</sup> und es war absehbar, dass die Wiederherstellung des sie umgebenden Neumarkts ebenfalls einen rekonstruierenden Charakter u. a. durch historisierende Fassaden haben würde.<sup>4</sup> Auch eine Rekonstruktion von Stadtschlössern sollte bald möglich werden: In Berlin war sie noch nicht begonnen, aber längst öffentlichkeitswirksam gefordert<sup>5</sup>, und in Potsdam hatten sich entsprechende Bemühungen bereits verdichtet.<sup>6</sup> Hier hatte die Stadtverordnetenversammlung schon im Oktober 1990 beschlossen, sich

- 1 Wandel Hoefer Lorch + Hirsch, Tempel und Zelt, in: Jüdische Gemeinde zu Dresden, Landeshauptstadt Dresden (Hrsg.), *Einst & jetzt: Zur Geschichte der Dresdner Synagoge und ihrer Gemeinde*, Dresden 2001, S. 128-133, hier S. 128.
- 2 Zur Geschichte des Areals und des Vorgängerbaus sowie für eine Analyse des Neubaus vgl. Beate Löffler/Dunja Sharbat Dar/Kim de Wildt, *Neubau (Wiederaufbau/Ersatzbau): Neue Synagoge Dresden*, in: Beate Löffler/Dunja Sharbat Dar (Hrsg.), *Sakralität im Wandel: Religiöse Bauten im Stadtraum des 21. Jahrhunderts in Deutschland*, Berlin 2022, S. 92-177.
- 3 1993 begann die Entrümmung der vorhandenen Ruine, ab 1994 der Bau selbst. Anja Pannewitz, *Die Symbolik der Dresdner Frauenkirche im öffentlichen Gedächtnis: Eine Analyse von Presstexten zum Zeitpunkt der Weihe 2005*, Dresden 2007 zeigte auf, dass sich mit dem Wiederaufbau eine Semantik entwickelte, die eine »Erinnerung an die deutsche Geschichte im Nationalsozialismus und im Zweiten Weltkrieg« ausließ.
- 4 Sächsische Akademie der Künste, Stadtplanungsamt der Landeshauptstadt Dresden (Hrsg.), *Historisch contra modern? Erfindung oder Rekonstruktion der historischen Stadt am Beispiel des Dresdner Neumarkts*, Dresden 2008.
- 5 Siehe u. a.: Joachim Fest, *Denkmal der Baugeschichte und verlorenen Mitte Berlins: Das Neue Berlin, Schloss oder Parkplatz? Plädoyer für den Wiederaufbau des Schlüterschen Stadtschlusses*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 30. November 1990.
- 6 Adrian von Buttlar, *Von Herrenchiemsee nach Herrenhausen: Über »falsche« Schlösser und »kritische« Rekonstruktionen*, in: Lavesstiftung (Hrsg.), *Von vorzüglicher Monumentalität: Georg Friedrich Laves*, Berlin 2014, S. 138-154, besonders S. 140-142.

einem »charakteristischen, historisch gewachsenen Stadtgrund- und aufriß« wieder anzunähern<sup>7</sup>, und die Rekonstruktion der Garnisonskirche war spätestens in der ersten Jahreshälfte 1990 ins Gespräch gebracht worden.<sup>8</sup> Weitere Projekte in der Bundesrepublik folgten, wie z. B. die prominent inszenierte Rekonstruktion einer »Altstadt« in Frankfurt am Main ab 2007.<sup>9</sup> All diese Vorhaben waren an keinem Punkt Ausdruck eines konkreten Bedarfes: Niemand benötigte Schlösser in den Zentren der Städte, eine weitere Kirche oder Wohnbauten über verwinkelten und engen Grundrissen. Die Projekte waren und sind vielmehr Ausdruck des Bedürfnisses von Akteuren,<sup>10</sup> über den Rückgriff auf ausgewählte und mit Bedeutung versehene Vorstellungen von städtischen Bildern und Bauten eine (ungebrochene) Identität, Tradition und/oder Kontinuität zu suggerieren. Dies geschah nicht nur, weil oder indem mit den Vorhaben an bauliche Ensemble oder Architekturen aus der Zeit vor 1933 angeknüpft wurde, sondern auch, weil die Zerstörung nachfolgender Schichten der (Stadt-)Geschichte die Voraussetzung für die Realisierungen war.

Die neuen Synagogen, die seit den 1990er Jahren aufgrund steigender Mitgliederzahlen sowie veränderter Ausgangsbedingungen und Bedürfnisse auf jüdischer und nichtjüdischer Seite errichtet wurden, blieben aus Rekonstruktionsdebatten und -bestrebungen öffentlich ausgeschlossen, obwohl viele von ihnen auf den Grundstücken zerstörter Vorgängerbauten entstanden und die so hergestellten Beziehungen immer wieder betont wurden und werden.<sup>11</sup> Viele der Neubauten schienen vielmehr geradezu ein Gegenbild zu den konservativen

7 Beschlüsse zur Wiederbelebung der Potsdamer Mitte, in: Landeshauptstadt Potsdam, o. D., <https://www.potsdam.de/de/content/beschluesse-zur-wiederbelebung-der-potsdamer-mitte> (eingesehen am 27.8.2023).

8 Zurück geht dies auf die 1984 in Iserlohn gegründete Traditionsgemeinschaft Potsdamer Glockenspiel »des rechtsgerichteten Bundeswehroffizier Max Klaar«. Vgl. Wiederaufbauprojekt, in: Lernort Garnisonskirche, o. D., <https://lernort-garnisonkirche.de/category/wiederaufbauprojekt/> (eingesehen am 27.8.2023) Kritisch beleuchtet wird hier u. a. die Bedeutung des Projekts für die Neue Rechte.

9 Stephan Trüby, Wir haben das Haus am rechten Fleck, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 16. April 2018. <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/neue-frankfurter-altstadt-durch-rechtsradikalen-initiiert-15531133.html> (eingesehen am 23.10.2023). Vgl. zudem die andauernden Planungen für den Molkenmarkt, für dessen historisierenden Wiederaufbau verschiedene Akteur:innen eintreten, u. a.: Julia Betschka, Berlins historische Mitte: So sieht der Plan des Senats für den Molkenmarkt aus, in: Tagesspiegel, 22. September 2023. <https://www.tagesspiegel.de/berlin/berliner-wirtschaft/berlins-historische-mitte-so-sieht-der-plan-des-senats-fur-den-molkenmarkt-aus-10345978.html> (eingesehen am 23.10.2023).

10 Es ist auffällig, dass sich zunächst vor allem männlich gelesene Akteure für Rekonstruktionen engagierten. Dem soll hier mit Verzicht auf eine gendergerechte Sprache Rechnung getragen werden.

11 Exemplarisch für die 2019 eingeweihte Synagoge in Regensburg: Gottfried Knapp, Regensburg hat eine neue Synagoge mit einer Lichtkuppel, in: Süddeutsche Zeitung, 27. Februar 2019. <https://www.sueddeutsche.de/bayern/regensburg-synagoge-architektur-1.4347128> (eingesehen am 23.10.2023).

Vorstellungen der Rekonstruktion von Stadtbildern und Einzelbauten zu sein: Als selbstbewusste und sichtbare, manchmal ausgesprochen expressionistische Solitäre mit einem hohen Wiedererkennungswert, die in zeitgenössischer Architektursprache nach Antworten auf Fragen von jüdischer Identität, Geschichte und Gegenwart suchen, transportierten und transportieren diese Bauten den historischen Bruch – ohne ihn jedoch explizit symbolisch zu einem Thema in der Architektur zu machen, wie es noch in dem 1986 eingeweihten Jüdischen Gemeindezentrum in Frankfurt am Main geschehen war. Hier waren u. a. Gebetstafeln mit Rissen in den Eingangsbereich integriert worden, um eine »Brüchigkeit des deutsch-jüdischen Verhältnisses«<sup>12</sup> zu symbolisieren.

Der am 9. November 2017 veröffentlichte Aufruf »Baut die Synagogen wieder auf!« des damaligen Berliner SPD-Fraktionsvorsitzenden Raed Saleh in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*<sup>13</sup> brachte dann eine veränderte Sicht auf die Bauaufgabe Synagoge und ihre Funktion im städtischen Raum und im öffentlichen Diskurs zum Ausdruck: Saleh regte konkret den Wiederaufbau des Gebäudes der vormals orthodoxen Synagoge am Fraenkelufer in Berlin-Kreuzberg an. Sie war Teil eines von dem Berliner Architekten Alexander Beer zwischen 1913 bis 1916 errichteten Komplexes, der in der Nacht vom 9. auf den 10. November 1938 schwer beschädigt worden war. Die Ruine der Synagoge wurde 1958/59 abgerissen, ihr Areal blieb unbebaut, während ein Seitenflügel, in dem sich einst u. a. die Jugendsynagoge befunden hatte, erhalten wurde und bis in die Gegenwart als Betraum und Gemeindezentrum genutzt wird. 2019, zwei Jahre nach Salehs Artikel, artikuliert schließlich die Jüdische Gemeinde in Hamburg den Wunsch, am historischen Standort die 1938/39 abgerissene Bornplatzsynagoge als Rekonstruktion zu errichten und fand dafür eine breite politische und gesellschaftliche Unterstützung.

Im Folgenden stelle ich beide Vorhaben<sup>14</sup> und einige Argumentationen der beteiligten Akteure vor. Dabei werde ich sowohl Einordnungen im Kontext der

12 Salomon Korn, Synagogenarchitektur in Deutschland nach 1945, in: Ders., *Geteilte Erinnerung: Beiträge zur deutsch-jüdischen Gegenwart*, Berlin 2001, S. 35-68, hier S. 63.

13 Raed Saleh, *Baut die Synagogen wieder auf!*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 9. November 2017, [www.faz.net/aktuell/politik/inland/wiederaufbau-historischer-gebäude-was-ist-mit-den-synagogen-15283377.html](http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/wiederaufbau-historischer-gebäude-was-ist-mit-den-synagogen-15283377.html) (eingesehen am 23.10.2023).

14 Dass bei Synagogen Innenräume historisierend wiederhergestellt wurden, soll im Folgenden keine Rolle spielen. Als Beispiele sei verwiesen auf die Westend-Synagoge in Frankfurt am Main (vgl. Henryk Isenberg, *Die Teilrekonstruktion der Synagoge in den neunziger Jahren*, in: Rachel Heuberger (Hrsg.), *100 Jahre Westend-Synagoge. Frankfurt am Main 1910-2010*, Frankfurt a. M. 2010, S. 33-41) oder die Synagoge in der Berliner Brunnenstraße (Beate Löffler/Dunja Sharbat Dar/Kim de Wildt, *Umnutzung/Rekonsekraton/Umbau: Synagoge in der Brunnenstraße*, Berlin, in: Beate Löffler/Dunja Sharbat Dar (Hrsg.), *Sakralität im Wandel: Religiöse Bauten im Stadtraum des 21. Jahrhunderts in Deutschland*, Berlin 2022, S. 70-90). Zudem gab es zuletzt auch in anderen Städten immer wieder Vorschläge, Synagogen zu rekonstruieren. Peter Seibert (*Demontage der Erinnerung: Der Umgang mit dem jüdischen Kulturerbe nach*

Debatten einer deutschen Erinnerungskultur vornehmen als auch abschließend danach fragen, ob sich nach einer Zeit des »Aufbruchs«, die seit den 1990er Jahren für jüdische Gegenwart in Deutschland postuliert wurde, nun der Beginn einer neuen Phase abzeichnet.

»Baut die Synagogen wieder auf!«

Dass für jüdische Gemeinden die Rekonstruktion zerstörter Synagogen »lange Zeit nicht denkbar [war]«, weil »[i]hre Geschichte, ihre Zerstörung, der Bruch [...] sichtbar bleiben [sollten]«,<sup>15</sup> ist eine Behauptung der Journalistin Beatrix Flagner im Kontext der aufgekommenen Rekonstruktionsbestrebungen, die sich auch in anderen Veröffentlichungen finden lässt, für die sich in der Geschichte der Gemeinden und ihrer Synagogenneubauten seit 1945 in den westlichen Besatzungszonen/der Bundesrepublik<sup>16</sup> allerdings keine Belege finden lassen. Die Feststellung von Flagner ignoriert zudem sowohl die Bedürfnisse und Voraussetzungen der jüdischen Gemeinden als auch die von der nichtjüdischen Umgebungsgesellschaft gesetzten Bedingungen, unter denen Neubauten entstanden: Die Gemeinden waren nach dem Holocaust deutlich kleiner und ärmer. Sie benötigten daher kleinere Synagogen und daneben Räume für die sozialen und kulturellen Belange ihrer Mitglieder. Gemeinden erhielten zudem in der Regel die vormaligen Synagogengrundstücke nicht zurück und die staatlicherseits als »Wiedergutmachung« für Neubauten zur Verfügung gestellten Mittel hätten ein derart großes Bauvorhaben, wie es die Rekonstruktion der zerstörten Synagogen gewesen wäre, nicht gestattet.<sup>17</sup> Ausnahmen gab es nur, wenn erinnerungs- oder außenpolitische Motivationen nichtjüdischer Akteure vorhanden waren: Die Synagogen-Gemeinde Köln hatte zunächst den Neubau einer Synagoge geplant und war in diesem Zusammenhang auch mit dem Abriss der Ruine der Synagoge in der Roonstraße einverstanden gewesen. Nachdem sich Konrad Adenauer

1945, Berlin 2023, S. 335) schreibt u. a. von Planungen des Vorsitzenden der liberalen jüdischen Gemeinde in Magdeburg, Igor Tokar, die zerstörte Synagoge zu rekonstruieren, um in ihr ein Museum einzurichten. Darauf, dass das Areal mit Wohnhäusern überbaut ist, geht Seibert in seinen Ausführungen nicht ein.

- 15 Beatrix Flagner, *Zweimal Wiederaufbau*: In Hamburg und in Berlin sollen zwei Synagogen rekonstruiert werden, in: *Bauwelt*, 2.2021, <https://www.bauwelt.de/das-heft/heftarchiv/Wiederaufbau-Rekonstruktion-Synagogen-Berlin-Hamburg-3604284.html> (eingesehen am 23.10.2023).
- 16 Entsprechende Belege lassen sich auch für die Gemeinden in der SBZ/DDR nicht finden. Da hier lediglich ein tatsächlicher Synagogenneubau entstand, lasse ich diese Entwicklungen an dieser Stelle außen vor. Zudem muss davon ausgegangen werden, dass sich allgemein getroffene Aussagen zur Geschichte jüdischer Gemeinden seit 1945 in Veröffentlichungen immer auf Westdeutschland beziehen.
- 17 Diese sehr kurzen Feststellungen resultieren aus meinen Forschungen zum »Jüdischen Bauen« zwischen 1945 und 1989/90. Die Monografie erscheint im Herbst 2024 beim Neofelis Verlag Berlin.

(CDU), vormalig Oberbürgermeister von Köln und seit 1949 Bundeskanzler, Mitte der 1950er Jahre auch mit Blick auf außenpolitische Erwägungen für ihren Wiederaufbau ausgesprochen hatte und dieser anschließend offenbar vergleichsweise unkompliziert finanziert wurde, konnte die Synagoge 1959 eingeweiht werden.<sup>18</sup> In Worms begann 1949 die Rekonstruktion der zerstörten Synagoge, die 1961 abgeschlossen wurde. Allerdings war dies nicht an eine tatsächliche Nutzung im Sinne des Gebäudes geknüpft: Nach 1945 gründete sich – bis in die Gegenwart – keine eigenständige Gemeinde in der Stadt. Die Durchsetzung des Vorhabens und seine Realisierung hatten eine symbolische Bedeutung,<sup>19</sup> einer der Initiatoren, der Stadtarchivar Friedrich Illert, sah die Rekonstruktion als »Zeichen der Versöhnung«.<sup>20</sup> Das Projekt fand eine breite, auch finanzielle Unterstützung nichtjüdischer (politischer) Akteur:innen, wohingegen Überlebende es ablehnten.<sup>21</sup>

Gleichzeitig steckt in der Behauptung von Flagner u. a. ebenso wie in der eingangs zitierten Aussage der Architekt:innen der Dresdner Synagoge eine erinnerungspolitische Positionierung, mit der nicht nur Neubauten eine über ihre Nutzung hinausgehende Funktion und Bedeutung zugeschrieben, sondern auch auf die enge Beziehung zwischen Architektur und Erinnerung/Gedächtnis verwiesen wird. Nun ist die Sichtbarkeit bzw. Sichtbarmachung des Bruchs und/oder einer Leerstelle in der jüdisch-deutschen Geschichte erst seit den 1980er Jahren ein Thema in der Gestaltung von Bauten jüdischer Nutzung, Orten des Gedenkens an die zerstörten Synagogen und/oder Museen zur jüdischen Geschichte. Dieser Bruch/die Leerstelle wurde prominent u. a. in dem Jüdischen Gemeindezentrum in Frankfurt, mit dem 1988 eingeweihten »Synagogenmonument« auf dem Platz der 1938/39 zerstörten Bornplatzsynagoge in Hamburg<sup>22</sup>

18 Siehe u. a.: o. A., *Wieder zu Hause? Die Einweihung der Synagoge Roonstraße*, in: Günther B. Ginzler/Sonja Güntner (Hrsg.), »Zuhause in Köln ...« Jüdisches Leben 1945 bis heute: Der Anfang nach dem Ende, Köln/Weimar/Wien 1998, S. 111–117, hier S. 114. Zur Frage der Finanzierung lassen sich in der Literatur nur ungenaue Angaben finden.

19 Vgl. u. a. Gerold Bönnes, »Es ist mein Lebenszweck«: Isidor Kiefer und sein Anteil am Wiederaufbau der Wormser Synagoge 1957–1961, in: Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden, 12 (2002), S. 91–113.

20 Nils Römer, *Deutsche und jüdische Ruinen der Erinnerung in Worms und Hamburg*, in: Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden, 25 (2015), Nr. 2, S. 293–307, hier S. 300.

21 Zu den Intentionen und Biografien der Akteure sprach Susanne Urban, *The Reconstruction of the Medieval Synagogue in Worms after the Shoah: Motifs, Interests and how it developed into a Jewish space after 1990s*, im Rahmen der Konferenz: *Reconstruction of Religious Buildings in 20th and 21st century Europe. Monuments, Heritage, Identity*, Aachen 25.–26.9.2023.

22 Galit Noga-Banai, *The Bornplatz Synagogue or Margrit Kahl's Mosaic? An Art Historical Appeal to Preserve Hamburg's Place in German Postwar Memory Culture*, in: *Holocaust Studies. A Journal of Culture and History*, online veröffentlicht am 20.12.2021. <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/17504902.2021.2016019> (eingesehen am 8.6.2022).

oder dem 2001 fertiggestellten Jüdischen Museum in Berlin<sup>23</sup> ästhetisiert. Die Etablierung einer neuen gestalterischen Praxis, die einen veränderten Umgang mit den Arealen zerstörter Synagogenbauten, aber auch den Arealen ehemaliger Konzentrationslager sowie neue Denkmalsformen nach sich zog, war besonders in den 1990er und frühen 2000er Jahren Gegenstand von politischen und künstlerischen Auseinandersetzungen und öffentlichen Debatten. In diese wurden die seit den 1990er Jahren neu zu errichtenden Synagogen nicht einbezogen. Allerdings machte die ihnen zugeschriebene Funktion, einen Bruch sichtbar zu halten, sie zu einem Teil des veränderten erinnerungspolitischen Konsenses, der – nicht immer, aber doch oft – den Versuch darstellte, die aus der Diskriminierung, Vertreibung und Ermordung der Juden:Jüdinnen resultierenden Leerstellen in einen wahrnehmbaren Raum in der städtischen Öffentlichkeit zu transformieren. Darüber hinaus wurden diese Neubauten mit Blick auf die über ihre Architektur und ihre Standorte erzeugte veränderte, nämlich deutlich gesteigerte Sichtbarkeit zu Symbolen eines »Aufbruchs«.<sup>24</sup> Nach den Entwicklungen der mehr als vier Nachkriegsjahrzehnte standen sie so auch für eine neue Phase jüdischer Gegenwart in Deutschland.<sup>25</sup>

Erstmals wurde dann mit der im März 2010 in Herford eingeweihten Synagoge am historischen Standort die äußere Form und Erscheinung eines im November 1938 niedergebrannten und 1939 abgerissenen Vorgängerbaus rekonstruierend nachgezeichnet und so ein städtisches Bild wiederhergestellt, zu dem das erhaltene Gemeindehaus<sup>26</sup> ebenso gehört wie ein auf der gegenüberliegenden Straßenseite situierter Komplex der katholischen Kirche. Weder im Vorfeld noch nach der Eröffnung zog dieses Projekt eine (kritische) Auseinandersetzung nach sich. Offenbar hielten auch die beteiligten Akteur:innen – der Architekt Paul Dahlmann, Vertreter:innen der Gemeinde und der Stadt, des Regierungs-

23 Angeli Sachs, *Architektur der Leere: Daniel Libeskind's Jüdisches Museum Berlin*, in: *kritische berichte*, 2 (2011), S. 75-85.

24 Stiftung Baukultur Rheinland-Pfalz (Hrsg.), *Gebauter Aufbruch: Neue Synagogen in Deutschland*, Regensburg 2020. Für einen Überblick zu den vier Phasen jüdischer Geschichte seit 1945 vgl. Michael Brenner (Hrsg.), *Geschichte der Juden in Deutschland von 1945 bis zur Gegenwart: Politik, Kultur und Gesellschaft*, München 2012.

25 Dabei muss hier noch offenbleiben, welche Rolle die veränderten gesellschaftlichen Bedingungen für die Errichtung der Synagogen genau spielten, welche Zuschreibungen durch wen vor welchem (persönlichen) Hintergrund erfolgten, welche unterschiedlichen Bedeutungen seitens einer nichtjüdischen Gesellschaft und Politik und seitens jüdischer Gemeinden in der neuen Zusammensetzung ihrer Mitglieder hier erzeugt wurden. Derartige Fragen werden Teil meines Forschungsprojektes zum »Jüdischen Bauen« nach 1990 sein.

26 Die Gemeinde Herford-Detmold hatte in ihm 1970 u. a. ihren Betsaal eingerichtet.

bezirks Detmold oder des Landes Nordrhein-Westfalen – eine Vermittlung der Entscheidung nicht für notwendig.<sup>27</sup>

Anders verhielt es sich mit dem 2019 erschienenen Artikel von Raed Saleh. Er ordnete den Verlust von Synagogen unterschiedslos in den Verlust der Gebäude ein, die als Rekonstruktionsprojekte seit den 1990er Jahren wiederhergestellt worden waren oder noch werden. Dabei blendete Saleh die unterschiedlichen historischen Kontexte der Zerstörung ebenso aus wie die Frage nach ihren vormaligen und den wiederhergestellten bzw. neuen Funktionen oder nach den erinnerungspolitischen Zuschreibungen und Aussagen. Stattdessen brachte er vor, dass nichts gegen einen »Wiederaufbau historischer Gebäude nach alten Plänen«<sup>28</sup> spräche; eine Behauptung, mit der er jegliche zivilgesellschaftliche, denkmalpflegerische und/oder architekturgeschichtliche/-theoretische Kritik an den großen Rekonstruktionsprojekten ignorierte. Zudem schrieb er dem Neubau übergeordnete Bedeutungen zu:

Dazu liegt der Ort in einem Spannungsfeld, denn ringsum dominieren multiethnische und migrantisch geprägte Kieze. Gerade dort wäre die Rekonstruktion eines jüdischen Gotteshauses ein starkes Zeichen: in direkter Nachbarschaft zu muslimischen Gemeinden. [...]

In Zeiten, in denen Rechtspopulisten in den Bundestag einziehen, in denen Pegida-Schreihäse durch deutsche Straßen ziehen, in denen sich jüdische Mitbewohner mit ihrer Kippa auf dem Kopf aber auch nicht mehr in Stadtteile wie Neukölln oder Kreuzberg hinein trauen, wäre es ein starkes Zeichen, diesen alten, zutiefst deutschen Ort wieder aufzubauen.<sup>29</sup>

Bis zu diesem Zeitpunkt hatte die existierende Gemeinde der Synagoge Fraenkelufer öffentlich keinen Bedarf an einem Neubau oder Interesse an der Rekonstruktion einer Synagoge mit vormals mehr als 2000 Plätzen bekundet. Sie hatte zunächst auch nicht zu verstehen gegeben, sich als »starkes Zeichen« in einem »migrantisch geprägten Kiez« exponieren zu wollen. Offensichtlich sind dies Zuschreibungen, die nicht an konkrete Nutzungen und den tatsächlichen Bedarf einer jüdischen Gemeinde gebunden sind; etwas, das bereits als charakteristisch für Rekonstruktionsprojekte skizziert wurde. Das formulierte Bedürfnis nach einer Wiederherstellung bezieht sich nicht auf die Funktion und

27 Der damalige Gemeindevorsitzende Harry Rothe wollte mir gegenüber keine Auskunft geben (E-Mail vom 25.2.2021) und die mir gegenüber getroffenen Aussagen von Paul Dahlmeier (Telefonat am 3.8.2021) ließen die Entscheidungen nicht nachvollziehbarer werden. Zudem konnte ich bisher weder Kritiker:innen noch Befürworter:innen einer Rekonstruktion recherchieren. Zeitungsartikel oder die Publikation zum Neubau (Sven Nieder/Jürgen Escher/Michael Helm/Christoph Laue, Wir freuen uns und wir weinen ...: Wiederaufbau der Herforder Synagoge, Bielefeld 2010) gehen weder auf die Gründe für die Entscheidung ein noch treffen sie mit ihr einhergehende erinnerungskulturelle Positionierungen.

28 Saleh, Baut die Synagogen wieder auf! (Anm. 13)

29 Ebd.



das historische Gebäude als *Synagoge*, sondern allein auf Fassaden, und reduziert Architektur (und ihre Geschichte) auf diese Weise auf eine dekorative Hülle. Ein Bedarf an ihrer Wiederherstellung muss über andere Aspekte als über den Bedarf an der tatsächlichen, mit der Architektur einst verbundenen Nutzung erzeugt werden, z. B., indem ein unvergesslicher Verlust, eine nach wie vor vorhandene, dabei schmerzhaft leere Stelle betont werden, aber auch, indem der Umgang mit einem Ort nach der Zerstörung des Gebäudes kritisiert oder als »unangemessen« vermittelt wird, und nicht zuletzt, in dem man das zu errichtende Gebäude mit symbolischen Funktionen auflädt. Salehs Zuschreibungen gehen über die seit Jahrzehnten für neue Synagogen etablierten Verknüpfungen als Zeichen für »Wiedergutmachung«, »bleiben wollen«, »ausgepackte Koffer« und einen »Aufbruch« hinaus und etablieren neue Aufgaben für eine zu errichtende Architektur und ihre (jüdischen) Nutzer:innen.

Salehs Artikel erhielt viel Resonanz in den Medien und führte zu konkreten Schritten für eine Realisierung: Der Verein »Jüdisches Zentrum Synagoge Fraenkelufer e. V.« wurde gegründet und eine Nutzung für den Neubau gefunden. Er soll »Raum bieten für Kultur und Bildung, einen Kindergarten, für nachbarschaftliche und interkulturelle Begegnungen, Feierlichkeiten, Veranstaltungen, Ausstellungen und mehr«. Dabei soll er »ein Zeichen der Toleranz, des Miteinanders, der Weltoffenheit und des Zukunftsoptimismus senden«, »ein Zeichen für die Sichtbarkeit jüdischen Lebens im Herzen der deutschen Gesellschaft« setzen und ein »[wichtiges Signal] in Zeiten eines wachsenden und immer unverblümt auftretenden Antisemitismus [...]« sein.<sup>30</sup> Bisher gab es keine kritische Auseinandersetzung mit den Planungen und/oder den Zuschreibungen oder dem Umstand, dass nichts davon tatsächlich die Notwendigkeit einer Rekonstruktion begründet; weder äußerten sich erinnerungspolitisch engagierte noch Kritiker:innen architektonischer Rekonstruktionen. Die Gründe dafür müssen noch untersucht werden; im Kontext einer Geschichte des Synagogenbaus seit 1945 in Deutschland kann allerdings festgehalten werden, dass ihre Architekturen aufgrund ihrer hohen symbolischen Bedeutungen von einer fachlichen Kritik bisher ausgespart bleiben.<sup>31</sup>

Zumindest auf den ersten Blick scheint es in Hamburg dagegen eine ausdauerndere Debatte gegeben zu haben. Vertreter der Jüdischen Gemeinde hatten den Wunsch nach einer Rekonstruktion spätestens ab 2017 öffentlich geäußert,<sup>32</sup> zunächst ohne Resonanz. Die 1906 eingeweihte Synagoge war in

30 Die Aussagen sind Jüdisches Zentrum Synagoge Fraenkelufer, o.D., <https://www.aufbruch-am-ufer.berlin/> (eingesehen am 23.10.2023) entnommen.

31 Dies stellte bereits Salomon Korn, Synagogenarchitektur in Deutschland nach 1945, in: Hans-Peter Schwarz (Hrsg.), *Die Architektur der Synagoge*, Frankfurt a. M./Stuttgart 1988, S. 287-344, hier S. 308 für die Synagogen der Nachkriegsjahrzehnte und ihre Bedeutung als »Akt[e] der Wiedergutmachung« fest.

32 Dabei formulierte Philipp Stricharz eine Rekonstruktion noch als unerreichbar. Heike Linde-Lembke, *Wem gehört der Bornplatz?*, in: *Jüdische Allgemeine*, 18. Dezember 2017, <https://www.juedische-allgemeine.de/gemeinden/wem-gehoeert-der-bornplatz/>

der Nacht vom 9. zum 10. November 1938 teilweise zerstört worden, die Reste mussten anschließend von der Gemeinde abgetragen werden. Die Stadt eignete sich das Grundstück an und auf einem Teil wurde ein Bunker errichtet. In den 1950er Jahren sicherte sich die Stadt das Areal von der Restitutionsorganisation erneut. Genutzt wurde es als Parkplatz der Universität.<sup>33</sup> 1988 konnte das »Synagogenmonument« von Margrit Kahl eingeweiht werden. Es handelt sich um das erste Mahnmal für eine zerstörte Synagoge in der Bundesrepublik, das sich in seiner Form auf die Grundfläche des Gebäudes bezieht und als Leerstelle im (städtischen) Raum daran erinnert: Es bildet Grundriss und Deckengewölbe durch ein dunkles Mosaikpflaster und durch polierte schwarze Granitsteine auf dem Boden ab. Dabei soll es nicht nur auf die zerstörte Synagoge, sondern auch auf den Umgang mit dem Ort nach 1938/40 und eine historisch gewordene Abwesenheit verweisen. Neben dem Bezug zu dem konkreten Ort wurde das Mahnmal zudem Hamburgs zentraler »Gedenkort [...] für die Erinnerung an die nationalsozialistische Verfolgungs- und Vernichtungspolitik.«<sup>34</sup>

Nach dem antisemitischen und rechtsterroristischen Anschlag am 9. Oktober 2019 auf die Synagoge in Halle an der Saale griffen Politiker:innen in Hamburg den Wunsch der Gemeinde nach einem Synagogenneubau (als Rekonstruktion) am historischen Standort auf und sicherten ihr in der Folge eine (schnelle) Möglichkeit zur Realisierung zu. Bereits am 12. Februar 2020 beschloss die Hamburgische Bürgerschaft »als Antwort auf den grassierenden Antisemitismus [...] wieder jüdisches Leben in den Mittelpunkt der Stadt und der Gesellschaft zu rücken und die ehemalige Synagoge [...] originalgetreu wiederaufzubauen.«<sup>35</sup> Wie bereits in der Argumentation für eine Rekonstruktion der Synagoge Fraenkelufer wurde nun auch hier dem zu errichtenden Gebäude eine Bedeutung im Kampf gegen Antisemitismus zugeschrieben und damit eine symbolische Aufladung vorgenommen. Eine vom Gemeindeglied Daniel Sheffer initiierte Kampagne verstärkte dies: Unter dem Motto »Nein zu Antisemitismus. Ja zur Bornplatzsynagoge« wurden zwischen dem 9. November 2020 und

(eingesehen am 23.10.2023). 2010 äußerte der damalige Gemeindevorsitzende Ruben Herzberg den Wunsch, mit einem Synagogenneubau auf den vormaligen Bornplatz zurückzukehren. Heike Linde-Lembke, 50 Jahre Grindelhof, in: Jüdische Allgemeine, 13. September 2010 <https://www.juedische-allgemeine.de/gemeinden/50-jahre-am-grindelhof/> (eingesehen am 10.12.2023).

33 Vgl. zur Geschichte der Synagoge und ihrer Zerstörung sowie zum Umgang mit dem Areal ab 1939 die Beiträge in dem Band Andreas Brämer/Ulrike Fauerbach (Hrsg.), Die Große Synagoge am Bornplatz in Hamburg: Beiträge zu Geschichte, Gegenwart und Zukunft des Areals als jüdisches Kulturerbe, Petersberg 2023.

34 Harald Schmid, Die Novemberpogrome und die Erinnerungskultur: Das »Synagogenmonument« von Margrit Kahl, in: Hamburger Schlüsseldokumente zur deutsch-jüdischen Geschichte, 24.1.2019. <https://dx.doi.org/10.23691/jgo:article-116.de.v1> (eingesehen am 24.10.2023).

35 Heike Linde-Lembke, Hamburgs jüdisches Herz, in: Jüdische Allgemeine, 3. Dezember 2020, <https://www.juedische-allgemeine.de/unsere-woche/hamburgs-juedisches-herz/> (eingesehen am 23.10.2023).

dem 27. Januar 2021 Unterschriften für den »Wiederaufbau« gesammelt und Statements prominenter Akteur:innen aus Politik und Kultur veröffentlicht.<sup>36</sup> Obwohl es sich bei diesen Verknüpfungen zuallererst um Zuschreibungen mit dem Ziel handelte, öffentlich eine Notwendigkeit zur (schnellen) Umsetzung herzustellen, sind sie zugleich mit problematischen Implikationen verbunden. Es wird suggeriert, dass fehlende Sichtbarkeit jüdischen Lebens für Antisemitismus verantwortlich ist. Diese Vorstellung verkennt Antisemitismus in seiner Funktion als gewalttätige soziale Praxis, als Denkstruktur und »kognitives und emotionales Weltbild«<sup>37</sup>. Als Antwort auf den sich immer offener und aggressiver artikulierenden Antisemitismus innerhalb der deutschen Gesellschaft und auf das Fehlen einer Debatte um das Versagen bisheriger Konzepte wird auf symbolisches Handeln gesetzt, das zudem von den Betroffenen eine besondere Exponierung abverlangt. Wie bereits in Berlin konnte auch in Hamburg dabei keine:r der involvierten Akteur:innen bisher schlüssig erläutern, warum diese Zeichensetzung als Rekonstruktion erfolgen muss und nicht in anderer architektonischer Gestalt erfolgen könnte.

Die Projekte in Hamburg und Berlin unterscheiden sich gleichwohl mehrfach: In Hamburg ist es die Jüdische Gemeinde<sup>38</sup> selbst, die den Bedarf an einem Neubau anmeldete, das bedeutet auch, dass er von Anbeginn mit konkreten Funktionen vermittelt werden konnte. Diese sind damit deutlich stärker als in Berlin an die ursprüngliche Nutzung als Synagoge geknüpft, wenngleich in Hamburg aufgrund der veränderten Bedürfnisse der Gemeinde ebenfalls vor allem auf eine historisierende Hülle gesetzt wurde. Zum zweiten würde ein Neubau am ursprünglichen Standort die Zerstörung des »Synagogenmonuments« und der ihm eingeschriebenen Bedeutungen nach sich ziehen. Zwar blieb auch in Berlin das Areal der Synagoge am Fraenkelufer als Leerstelle erhalten, der bestehende Verlust wird aber lediglich in einer Gedenk- und in einer Informationstafel angeführt, die in einigen Metern Entfernung und vor dem Grundstückszaun aufgestellt sind. Und schließlich gab es in Hamburg kurzzeitig Widerspruch gegen das Vorhaben in der angedachten Weise, ausgelöst durch ein Positionspapier, das »einen breiten und offenen Diskurs über den Wiederaufbau« einforderte.<sup>39</sup> Die Initiator:innen – neben Wissenschaftler:innen auch

36 Die Webseite ist nicht mehr online.

37 Samuel Salzborn, Was ist moderner Antisemitismus?, in: Bundeszentrale für politische Bildung, Dossier Antisemitismus, 30.4.2020, <https://www.bpb.de/politik/extremismus/antisemitismus/307644/was-ist-moderner-antisemitismus> (eingesehen am 23.10.2023)

38 Die Jüdische Gemeinde Hamburg ist eine Einheitsgemeinde, unter deren Dach auch die »Reformsynagoge Hamburg« existiert. Daneben gibt es in der Stadt die »Liberale Jüdische Gemeinde Hamburg« sowie das »Jüdische Bildungszentrum Chabad Lubawitsch Hamburg e. V.«. Die Frage, ob und wie unterschiedliche Ausrichtungen Raum in dem Neubau finden können, wurde und wird wiederholt öffentlich thematisiert, kann in diesen Artikel aber nicht einbezogen werden.

39 Veröffentlicht als: Für einen breiten, offenen Diskurs über den Wiederaufbau der Bornplatzsynagoge. Stellungnahme zur Bornplatzplanung und Liste der Unterstützer:innen,

politische Akteur:innen, die in die Schaffung des »Synagogenmonuments« involviert waren – bezogen sich in ihrer Kritik im Wesentlichen auf zwei Aspekte: Sie interpretierten (1) die Rekonstruktionen als einen Versuch, Geschichte rückgängig und die Zerstörung der Bornplatzsynagoge als verbrecherische Handlung unsichtbar zu machen, und verwiesen (2) auf die Bedeutung des Denkmals und die Folgen seines Verlustes durch eine Überbauung. Die nachfolgende Debatte führte dazu, dass die Gemeinde, insbesondere ihr Vorsitzender Philipp Stricharz, die Argumentationen,<sup>40</sup> die für einen Neubau am historischen Ort sprachen, ausbaute und dabei im Januar 2021 beispielsweise eine Deutung der Rekonstruktion nicht mehr als Mittel im Kampf gegen Antisemitismus, sondern als ein symbolisches »Wir Juden pfeifen auf euch Antisemiten« anbot, Offenheit in der Frage der Gestaltung der Fassaden nach historischem Vorbild sowie den Erhalt des »Synagogenmonuments« suggerierte und die Integration von Räumen für »die liberalen Gebete« in Aussicht stellte.<sup>41</sup> Dass es den Kritiker:innen des Vorhabens dagegen (bisher) nicht gelang, ihre Vorbehalte zu erneuern oder an die Entwicklungen anzupassen, dürfte einer der Gründe sein, warum die Debatte wieder abgebrochen ist.

Im Unterschied zu dem Projekt in Berlin sind die Entwicklungen des Vorhabens in Hamburg transparenter: Rund ein Jahr nach der Veröffentlichung einer Machbarkeitsstudie<sup>42</sup> beschloss die Bürgerschaft im September 2023, der Gemeinde das Grundstück zurückzugeben.<sup>43</sup> Zudem fand eine archäologische Untersuchung statt,<sup>44</sup> deren Erkenntnisse zu den noch im Boden befindli-

in: Patriotische Gesellschaft Hamburg. Aktuelles, 19.1.2021, <https://www.patriotische-gesellschaft.de/webfile/show/3087/Stellungnahme-Bornplatzplanung-mit-integrierter-Unterschriftenliste-Stand-19.01.21.pdf> (eingesehen am 22.10.2023).

40 Für meinen Beitrag ist von Relevanz, dass Philipp Stricharz derjenige war und ist, der das Vorhaben für die Gemeinde nach außen vermittelt und dessen Argumentationen und Positionierungen die Wahrnehmung des Projektes maßgeblich prägen. Weniger relevant für diesen Text war für mich, dass es auch andere Stimmen innerhalb der Gemeinde gab und/oder gibt, die sich in der Vergangenheit vor allem in Form kurzer Positionierungen öffentlich äußerten und so auch eine Vielfalt der Vorstellungen repräsentierten. Vgl. Eugen El: Hamburger Debatte. Wie die jüdische Gemeinschaft den Wiederaufbau diskutiert, in: Jüdische Allgemeine, 4. Februar 2021, <https://www.juedische-allgemeine.de/unsere-woche/hamburger-debatte/> (eingesehen am 17.3.2024).

41 Alexander Diehl, protokollierte einen Beitrag von Philipp Stricharz unter dem Titel »Wir Juden pfeifen auf euch Antisemiten«, in: taz am Wochenende, 30. Januar 2021, <https://taz.de/Wir-Juden-pfeifen-auf-euch-Antisemiten!/5744008/> (eingesehen am 10.12.2023).

42 Wandel, Lorch, Götze, Wach: Wiederaufbau Bornplatzsynagoge Hamburg, o. D. [September 2022] <https://www.jghh.org/de/Machbarkeitsstudie-Bornplatzsynagoge>.

43 Die Rückgabe wurde in den Medien breit rezipiert, u. a. Peter-Ulrich Meyer, Der Wiederaufbau der Bornplatzsynagoge rückt näher, in: Hamburger Abendblatt, 27. September 2023, <https://www.abendblatt.de/hamburg/politik/article239682427/Der-Wiederaufbau-der-Bornplatzsynagoge-rueckt-naeher.html> (eingesehen am 23.10.2023).

44 Senatskanzlei, Archäologische Untersuchung auf dem Joseph-Carlebach-Platz für den Architekturwettbewerb, in: Pressearchiv, Hamburg.de, 31. August 2023, <https://www.>

chen baulichen Resten in den derzeit stattfindenden Architekturwettbewerb einfließen. Auffällig ist, dass der Begriff »Rekonstruktion« weitgehend durch den – vermutlich als weniger aufgeladen empfundenen – Begriff des »Wiederaufbaus« ersetzt wurde.<sup>45</sup> Dieser steht eigentlich für eine Wiederherstellung von Bauten in zeitlicher Nähe zu ihrer Zerstörung und wird so vom Begriff der Rekonstruktion, die in (deutlich) zeitlicher Distanz geschieht, unterschieden.<sup>46</sup> In Unterlagen zum Synagogenbau nach 1945 wird zudem aber deutlich, dass von einem Wiederaufbau auch gesprochen wird, um die Wiederherstellung der Funktion anzuzeigen, ohne dass dies in einer unmittelbaren Beziehung zur Architektur und/oder dem Standort des historischen Vorgängers geschehen muss. Die Verwendung des Begriffs im Kontext der Errichtung einer Synagoge auf dem Bornplatz ist also indifferent.

### Reißt die Denkmale wieder ab?

Der Wunsch, eine ungebrochene deutsch-jüdische Identität im städtischen Raum über Architektur zu suggerieren, erscheint mit Blick auf die Geschichte der Gemeinden nach 1945 und damit mit Blick auf die Frage von Tradition und Kontinuität, Trauma und tatsächlicher ebenso wie übertragener Verlusterfahrung, irritierend. Aus den Aussagen jüdischer Akteur:innen lässt sich bisher eine Notwendigkeit, Synagogenneubauten in historisierenden Hüllen herzustellen, nicht zwingend ableiten. Vor dem Hintergrund, dass eine Vielzahl der Gemeindeglieder Migrationsbiografien haben, ihr Bezug zu einer über Architektur hergestellten deutschen Tradition also nicht gegeben ist, sind Aussagen zu den sich in dem Anliegen spiegelnden Bedürfnissen noch schwieriger und die Frage, für wen eine Wiederaufnahme und Vermittlung von Kontinuität über Architektur von Bedeutung ist, noch relevanter. Denn auch wenn es für eine Einbeziehung der Motive der beteiligten jüdischen Akteure in die Herstellung »Rechter Räume« (Stephan Trüby) keinen Anlass gibt,<sup>47</sup> lässt sich die hohe Bedeutung, die Rekonstruktionsvorhaben grundsätzlich im Kontext rechtskonservativer,

[hamburg.de/pressearchiv-fhh/17324480/2023-08-31-sk-bornplatzsynagoge/](https://www.hamburg.de/pressearchiv-fhh/17324480/2023-08-31-sk-bornplatzsynagoge/) (eingesehen am 23.10.2023).

45 Siehe u. a.: Senatskanzlei, Jüdische Gemeinde in Hamburg und Senat stellen die Machbarkeitsstudie zur Wiedererrichtung der Bornplatzsynagoge vor, in: Pressearchiv, Hamburg.de, 6. September 2022, <https://www.hamburg.de/pressearchiv-fhh/16473372/2022-09-06-sk-synagoge-bornplatz/> (eingesehen am 23.10.2023).

46 Siehe u. a.: Manfred F. Fischer, Rekonstruktionen: Ein geschichtlicher Überblick, in: Deutsches Nationalkomitee für Denkmalschutz (Hrsg.), Rekonstruktion in der Denkmalpflege: Überlegungen, Definitionen, Erfahrungsberichte, Bonn 1998, S. 7-15.

47 In diesem Zusammenhang konnte Trüby u. a. nachweisen, dass die Initiative zur Rekonstruktion der Frankfurter Altstadt auf die Initiative von Rechtsradikalen zurückgeht. Vgl. Trüby, Wir haben das Haus am rechten Fleck (Anm. 9).

-populistischer und -radikaler Diskurse haben,<sup>48</sup> wiederum nicht leugnen. Wenn wir also davon ausgehen, dass für deren Vertreter:innen eine Darstellung ungebrochener Identität im städtischen Raum einen hohen Stellenwert hat, müssen wir auch darüber nachdenken, welche Rolle rekonstruierten Synagogen dabei zukommt oder zukommen könnte. Dies beinhaltet auch, die den Rekonstruktionsvorhaben innewohnende Gefahr ernstzunehmen, dass Architekturen und ihre Entstehung, Nutzung und Zerstörung auf ästhetische Identifikationsobjekte »mit Erinnerungsfunktion«<sup>49</sup> reduziert werden und die Bedeutung, die Architektur für die Vermittlung von Erinnerung und Geschichte, als Erbe und/oder als historisches Dokument hat, nicht zu ignorieren. Dabei verweist allein die Möglichkeit, derartige Fragen und Aspekte nun erstmalig aufwerfen zu können, darauf, dass die seit dem Beginn der 1990er Jahre als »Aufbruch« beschriebene Phase jüdischer Gegenwart in Deutschland möglicherweise einen Wandel erfährt, der über die neu gefundenen Zuschreibungen für Synagogen als Symbol eines Kampfes gegen Antisemitismus hinausgeht: Dass sich eine jüdische Gemeinde eine Synagoge als Rekonstruktion wünscht/e und sich damit über den als »Bruch« inszenierten Erinnerungsduktus hinwegsetzt, ist ein Novum in der Geschichte ›Jüdischen Bauens‹ seit 1945.<sup>50</sup>

Darüber hinaus lassen sich weitere Hinweise<sup>51</sup> darauf finden, dass sich ein Wandel jüdischer Gegenwart in Deutschland andeutet: Die Gemeinde in Hamburg hat in Person ihres Vorsitzenden Stricharz wiederholt eine Bereitschaft erklärt, auf das »Synagogenmonument« zu verzichten; nicht nur, weil sie den Platz bebauen möchte, sondern auch, weil sie die Form des Gedenkens ablehnt, u. a., weil es sich bei dem Denkmal um einen Ort handele, der »außer von einer kleinen Fachöffentlichkeit kaum beachtet«<sup>52</sup> werde, und es schmerze, »diesen Platz so brach zu sehen.«<sup>53</sup> Zweifellos ist es möglich, diese Aussagen als Argu-

48 Vgl. für einen Überblick die Arch+Ausgabe 235 (2019): Rechte Räume. Bericht einer Europareise das Arch+ feature 96, Rechte Räume – Reaktionen.

49 Tino Mager, *Schillernde Unschärfe: Der Begriff der Authentizität im architektonischen Erbe*, Berlin 2016, S. 108. Mager entwickelt diese Überlegungen mit Blick auf die Rekonstruktion von Stadt(-bildern).

50 Dies wirft mit Blick auf die große Rolle, die nichtjüdische Akteur:innen mit den von ihnen gesetzten Bedingungen bei der Errichtung von Synagogenneubauten innehaben, auch die Frage auf, *wer* darüber bestimmen konnte, den Bruch in den deutsch-jüdischen Beziehungen *auf welche Weise* über Architektur anzuzeigen. Dies muss allerdings Gegenstand späterer Betrachtungen sein.

51 Nachdem das Anwachsen der Gemeinden ab den 1990er Jahren als Zeichen eines »Aufbruchs« jüdischer Gegenwart gelesen wurde, zeichnet sich zuletzt ein Absinken der Mitgliederzahlen ab; auch dies ein Verweis auf einen Übergang in eine neue Phase. Vgl. Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland e. V., *Mitgliederstatistik 2021 der jüdischen Gemeinden und Landesverbände*, Frankfurt a. M. 2022, als Überblick besonders S. 5.

52 Philipp Stricharz, zitiert nach: Peter-Ulrich Meyer/Philipp Stricharz, *Bornplatzsynagoge »keine Kopie«*, in: *Hamburger Abendblatt*, 31. Dezember 2020, S. 12.

53 Philipp Stricharz, zitiert nach: Linde-Lembke, *Wem gehört der Bornplatz?* (Anm. 32)

mente zu lesen, die zuerst die Notwendigkeit für eine Bebauung stützen sollen. Zugleich aber erhebt Stricharz hier Einspruch gegen eine etablierte und positiv konnotierte Gedenkform und fordert/wünscht sich die Aufgabe eines zentralen Selbstverständnisses deutscher (nichtjüdischer) Erinnerungskultur: Dass der Blick auf die Leerstelle als Verweis auf eine historisch gewordene Abwesenheit schmerzt, ist integraler Bestandteil der im »Synagogenmonument« initiierten Erinnerung. Mit der (rekonstruierenden) Neubebauung soll dieser Schmerz aufgehoben werden. Dies ist nicht nur mit Blick auf den konkreten Ort, die Geschichte der Synagogendenkmale und/oder aus kunsthistorischer Sicht relevant, sondern vielmehr auch, weil hier zum ersten Mal seit 1945 jüdische und nichtjüdische Akteur:innen diesen Schmerz gemeinsam unsichtbar machen und ein Denkmal zur Erinnerung an nationalsozialistische Verbrechen aufgeben wollen. Während Phillip Stricharz dafür wiederholt (persönliche) Gründe genannt hat, haben nichtjüdische Akteur:innen bisher ihre Bereitschaft zum Verzicht nicht begründen müssen: Das Denkmal ist aber nicht nur ein Ort, an dem die Nachkommen der Überlebenden an den Verlust erinnert werden und trauern können, sondern auch ein Ort, der die Nachkommen der Täter:innen an die Tat und ihre Folgen erinnern sollte.

Erinnerungskultur ebenso wie jüdische Gegenwart in Deutschland sind Wandlungen unterzogen<sup>54</sup> und die hier vorgestellten Entwicklungen verweisen darauf, dass sich sowohl die Bedürfnisse auf jüdischer als auch auf nichtjüdischer Seite verändern. Der bisher explizit oder implizit in den Synagogenneubauten formulierte Grundsatz, dass über sie keine ungebrochene Kontinuität vermittelt werden dürfe, wird mit dem Bedürfnis nach Rekonstruktionen ebenso infrage gestellt wie die Notwendigkeit, den Verlust und einen Bruch im deutsch-jüdischen Verhältnis sichtbar (im städtischen Raum) zu bewahren. Daraus muss sich keine Frage nach der Berechtigung dieser Wünsche und Entscheidungen ergeben, allerdings sollte eine Auseinandersetzung um die Folgen und erinnerungspolitischen Implikationen geführt werden.

54 Aktuell werden mögliche Wandlungen der Erinnerungskultur vor allem im Kontext der zunehmenden AfD-Erfolge und einer Zunahme von »Antisemitismus, Verschwörungsliegenden, Reichsbürgerideologie« gesehen. Vgl. das Interview Thomas Vorreyer mit Jens-Christian Wagner, »Erleben einen erinnerungspolitischen Klimawandel«, in: tagesschau.de vom 2. September 2023. <https://www.tagesschau.de/inland/innenpolitik/antisemitismus-wagner-100.html> (eingesehen am 23.10.2023).

## Erinnerung in Konkurrenz?

### *Gedenken und Narrative unter deutschen, postsowjetischen und israelischen Juden in der Berliner Republik*

Zu den großen Überraschungen des ausgehenden 20. Jahrhunderts gehörte die Stabilisierung jüdischen Gemeinschaftslebens im seit 1990 wiedervereinigten Deutschland. Ein kaum mehr für möglich gehaltenes Wachstum von jüdischen Gemeinden, aber auch von informell agierenden jüdischen Netzwerken kam durch den Zuzug von zumeist russischsprachigen jüdischen Emigrant\*innen aus der zerfallenden Sowjetunion und ihren Nachfolgestaaten zustande – Menschen verschiedensten Alters, bereit, in der »Berliner Republik« ihr Leben nochmals völlig neu zu gestalten. Aus meist komplexen Gründen gaben sie Deutschland als Zielland<sup>1</sup> den Vorzug gegenüber Israel und den USA. Nachdem sich die erste Verwunderung gelegt hatte, wurde klar, dass die Neuzuwander\*innen aus Moskau, Riga, Kyjiw, Odessa, Minsk, Dnipro und vielen anderen Orten der einstigen UdSSR ein »neues Rückgrat« für die bis 1989/90 nur schwach aufgestellten und eher unscheinbaren lokalen jüdischen Gemeinden in Deutschland bilden würden. Noch während der 1990er Jahre entwickelten sich neue Dynamiken – nach außen durch neue jüdische Kindergärten, Schulen, Jugendzentren und schließlich auch den Bau neuer Synagogen und Gemeindezentren deutlich sichtbar.

Doch trafen nun unter dem Dach der Gemeinden zwei Gruppen aufeinander, die sich nicht nur nach der geografischen Herkunft, sondern auch dem jüdischen Selbstverständnis und dem kulturellen Habitus spürbar unterschieden. Unabhängig vom gemeinsamen Anliegen, eine starke jüdische Gemeinschaft zu pflegen, begannen frühzeitig Diskussionen und Aushandlungsprozesse über das, was den Alltag der Gemeinden künftig ausmachen sollte, die künftige Umgangssprache (Russisch versus Deutsch) oder den Stellenwert von Kunst und Freizeitclubs unter dem gemeinsamen Gemeindedach. Beim Ringen um Deutungshoheiten und Selbstverständnisse traten spezifische kollektive Identitäten der einheimischen Mitglieder – die zunehmend zur Minderheit wurden – und

1 Von 1991 bis 2004 emigrierten Zehntausende Jüdinnen und Juden aus der Sowjetunion und ihren Nachfolgestaaten auf der Basis der sogenannten »Kontingentflüchtlingsregelung« ins wiedervereinigte Deutschland und erhielten hier eine permanente Aufenthaltserlaubnis. Beschlossen wurde die Regelung im Januar 1991 durch die Konferenz der deutschen Innenminister, u. a. aufgrund einer drastischen Zunahme von Antisemitismus in der sich auflösenden Sowjetunion. Ausreichend für die Einreise war der Nachweis der jüdischen Abstammung durch beglaubigte Dokumente oder der Eintrag der jüdischen Nationalität im sowjetischen Inlandspass. Im Zuge des bundesdeutschen Einwanderungsgesetzes von 2005 wurde die Regelung wieder abgeschafft.



der stetig mehr werdenden »Ex-Sowjets« zutage, die teilweise an Konflikte und Spannungen in den jüdischen Gemeinden in Deutschland am Beginn des 20. Jahrhunderts erinnern.

Plötzlich schienen »traditionelle« Unterschiede und Konflikte zwischen beiden Gruppen, die sich bereits knapp hundert Jahre zuvor in den jüdischen Gemeinden zugetragen hatten, neu aufzuleben: Die »Ostjuden«<sup>2</sup> von einst – nun als »postsowjetische Migranten« mit enormem kulturellem Selbstbewusstsein ausgestattet<sup>3</sup> und beruflich wie intellektuell maximal ambitioniert – wurden zur großen Herausforderung für die schon wesentlich länger in Deutschland präsente, ebenfalls kulturell wie intellektuell hochgebildete jüdische Post-Shoah-Gemeinschaft in Deutschland. Konnten und würden diese unterschiedlichen Welten und Mentalitäten zueinanderfinden?

### Die deutsch-jüdische Perspektive

Deutsche Jüdinnen und Juden – und teilweise auch Jüdinnen und Juden, die während der Zeit des Kalten Krieges hierher emigriert waren – haben für sich einen Weg gefunden, in genau jenem Land zu wohnen, das für den größten Genozid auf dem »Alten Kontinent« ebenso verantwortlich ist wie für einen essentiellen Bruch in der europäisch-jüdischen Geschichte. Im Allgemeinen sind sie Nachfahren deutscher bzw. europäischer Jüdinnen und Juden, die während der NS-Zeit gezielt diskriminiert, schikaniert und verfolgt wurden, aber der physischen Vernichtung entgingen. Häufig überlebten die Vorfahren nur, weil sie mit Nichtjuden und Nichtjüdinnen verheiratet waren (was in NS-Deutschland lange Zeit einen gewissen Schutz vor der Deportation und direkten Vernichtung bedeuten konnte), weil sie sich mithilfe einheimischer Nichtjuden und Nichtjüdinnen in den Untergrund retten und dort bis Kriegsende ausharren konnten oder weil sie die Konzentrations- und Vernichtungslager überstanden und am Kriegsende dort die kaum noch zu erwartende Befreiung erlebten.<sup>4</sup> Im Vor-

2 Der jüdische Publizist Nathan Birnbaum (1864-1937) prägte die Begriffe »Ostjuden« und »Westjuden« um die Wende zum 20. Jahrhundert und machte dabei unterschiedliche soziale wie kulturelle Profile deutlich, die sich im europäischen Judentum jener Zeit nicht zuletzt durch unterschiedliche geografische, sozial und politische Umstände ergeben hatten. (Vgl. Ezra Mendelsohn: *The Jews of East Central Europe Between the World Wars*. Bloomington 1983; Philipp Mettauert/Barbara Staudinger, »Ostjuden« – Geschichte und Mythos, Wien 2015). In den etablierten jüdischen Gemeinden in Deutschland gab es aus komplexen Gründen Vorbehalte gegenüber den damaligen Zuwanderern aus Osteuropa. Von nichtjüdischer Seite wurde der Begriff »Ostjude« später auch gezielt für antisemitische Polemik missbraucht.

3 Vgl. Olaf Glöckner, *Die Kultur als Lebenselixier*, Berlin 2004.

4 Gleichwohl finden sich auch bei den deutschen Jüdinnen und Juden (Familien-) Geschichten, in denen Großeltern bzw. Urgroßeltern aktiv Widerstand gegen das NS-Regime geleistet haben, etwa in linksorientierten Untergrundbewegungen in Zentral-europa oder auch in Partisanenbewegungen.

dergrund ihrer Erinnerung(en) an die Jahre der NS-Diktatur steht eine extrem brutale Verfolgung durch die Nationalsozialisten, die im direkten Vernichtungs-antisemitismus der Shoah kulminierte und schließlich eine verheerende Zäsur für Jüdinnen und Juden in ganz Europa bedeutete. Im Kontrast hierzu steht ein relativ früher Neubeginn organisierten jüdischen Lebens in verschiedensten deutschen Städten noch bei bzw. kurz nach Kriegsende.<sup>5</sup> Jüdinnen und Juden, die nach 1945 im »Land der Dichter und Denker, Richter und Henker«<sup>6</sup> wieder Wurzeln schlugen, justierten gleichwohl ihr Verhältnis zur nichtjüdischen deutschen Mehrheitsgesellschaft neu und entwickelten häufig ein verändertes Selbstverständnis. Nicht wenige der Überlebenden und Zurückgekehrten verlegten ihr Judentum ausschließlich in den privaten Raum. Andere wiederum fühlten sich nicht nur einer spezifischen Kultur des Gedenkens an die von den Nazis ermordeten Vorfahren verpflichtet, sondern auch in der Pflicht, bei antisemitischen Vorfällen und Tendenzen – wie auch bei sonstigen gruppenfeindlichen Entwicklungen – in der ersten zivilgesellschaftlichen Reihe zu agieren.<sup>7</sup> Für wiederum andere wurden Bildung und Aufklärung im öffentlichen Raum bedeutsam. Zeitzeugen der Shoah – wie die gebürtige Berlinerin Margot Friedländer<sup>8</sup> (heute über 100 Jahre alt) – sind bis heute an Schulen und in anderen Bildungsforen unterwegs und erzählen ihr Leben.

Deutsch-jüdische Historiker der zweiten Generation nach der Shoah, wie etwa Julius Schoeps<sup>9</sup> und Michael Wolffsohn<sup>10</sup>, haben in ihre Forschungen und Lehrtätigkeiten ebenfalls viele familiäre Erfahrungen einfließen lassen und dabei über Jahrzehnte hinweg ein bemerkenswert großes deutsches Publikum erreicht. Zumeist kommen die Abkömmlinge der verbliebenen oder zurückgekehrten »Jekkes« allerdings zu dem Schluss, dass sich deutsch-jüdische Kontinuitäten in der Bundesrepublik auf Dauer kaum aufrechterhalten lassen werden. In der Tat

- 5 Schon im Sommer 1945 gründeten sich wieder jüdische Gemeinden in verschiedenen Orten Deutschlands, die zunächst ganz wesentlich aus deutsch-jüdischen Überlebenden bestanden, während später eine große Anzahl an jüdischen »Displaced Persons« aus osteuropäischen Staaten hinzukamen.
- 6 Aphorismus von Erwin Koch in: ders., *Beim Denken abgefallen ... Notizen eines gnadenlosen Federkiels*, 2007 <https://www.aphorismen.de/zitat/140636> (eingesehen am 30. April 2024)
- 7 Beispielhaft erscheint etwa das öffentliche Auftreten von Ignaz Bubis, von 1992 bis 1999 Präsident des Zentralrates der Juden in Deutschland. Bubis fuhr 1992 sofort nach Rostock-Lichtenhagen, als dort ein Wohnheim für vietnamesische Vertragsarbeiter\*innen niedergebrannt wurde, ebenso auch im November 1993 nach Mölln, wo infolge eines rechtsextremen Brandanschlages mehrere türkische Bürger\*innen den Tod fanden. Der damalige Bundeskanzler Helmut Kohl hatte weder Rostock noch Mölln besucht.
- 8 Margot Friedländer, »Versuche, dein Leben zu machen«: Als Jüdin versteckt in Berlin, Berlin 2008.
- 9 Julius H. Schoeps, *Leiden an Deutschland*, München 1990; ders., *Mein Weg als deutscher Jude*, Zürich 2003; ders., *Vom Selbstverständnis und den Befindlichkeiten deutscher Juden*, Baden-Baden 2023.
- 10 Michael Wolffsohn, *Deutschland, jüdisch Heimatland*, München 2008 (zusammen mit Thomas Brechenmacher); ders., *Wir waren Glückskinder*, München 2021.

ist die übergroße Zahl jener mehr als 300.000 Jüdinnen und Juden, die das nationalsozialistische Deutschland noch rechtzeitig vor der drohenden genozidalen Vernichtung verlassen konnten<sup>11</sup>, nie mehr in die einstige Heimat zurückgekehrt. Das deutsch-jüdische Kulturerbe ist somit eher in Zielländern der damals bevorzugten oder allgemein noch möglichen Emigration, wie beispielsweise den USA, Israel/Palästina und einigen Ländern Latein- und Südamerikas präsent.<sup>12</sup>

Die seit 1945 nur noch sehr geringe Präsenz von deutschstämmigen Jüdinnen und Juden im Land hat letztendlich auch dazu geführt, dass das reichhaltige kulturelle Erbe der deutschen Jüdinnen und Juden nun vorrangig von nichtjüdischen Expert\*innen wie auch ehrenamtlich engagierten Nichtjuden und Nichtjüdinnen weitergepflegt und bewahrt wurde. Ein bemerkenswertes historisches Interesse an der deutsch-jüdischen Geschichte und nicht zuletzt an (Familien-)Biografien entwickelte sich seit den 1970er Jahren aber auch unter Intellektuellen und vor allem im Bereich der Kunst und Bildung (spürbar in manchen Bevölkerungskreisen und Netzwerken in der »alten« Bundesrepublik, teilweise aber auch in interessierten Kreisen in der DDR).

Spätestens in den 1990er Jahren machten es sich nicht wenige Stadtverwaltungen in Deutschland zur Tradition, regelmäßig ehemalige (einst vertriebene oder emigrierte) Bürger der eigenen Stadt wie auch deren Nachfahren einzuladen und gemeinsam einige Zeit miteinander zu verbringen. Auf diese Weise konnten neue transnationale Freundschaften und Verbindungen entstehen. Manche der eingeladenen Holocaustüberlebenden entwickelten durchaus Interesse an den jüngsten Entwicklungen ihrer einstigen Heimatstädte. Manche von ihnen beobachteten die Entwicklungen in den jüdischen Communitys infolge des Zuzuges postsowjetischer Jüdinnen und Juden während der 1990er Jahre. In manchen Fällen entschlossen sich gar deutsch-jüdische Familien, die bereits in der dritten und vierten Generation in Israel, den USA oder Großbritannien lebten, für den Bau oder die Rekonstruktion jüdischer Einrichtungen selbst zu spenden. Einige jüdische Holocaustüberlebende, wie die oben erwähnte Margot Friedländer und die Schriftstellerin Angelika Schrobsdorff, kehrten schließlich im hohen Alter wieder nach Deutschland zurück.<sup>13</sup>

11 Von den rund 500.000 Jüdinnen und Juden, die vor 1933 in Deutschland beheimatet waren, wurden ca. 165.000 von den Nationalsozialisten während des Zweiten Weltkrieges ermordet. Mehr als 300.000 von ihnen gelang die Flucht und Emigration. Rund 60.000 deutsche Jüdinnen und Juden emigrierten nach Palästina (später Israel). Die allerwenigsten der emigrierten Jüdinnen und Juden sahen nach 1945 Gründe oder Anlässe, nach Deutschland zurückzukehren.

12 Vgl. Elke-Vera Kotowski (Hrsg.), *Das Kulturerbe deutschsprachiger Juden*, Berlin/München 2015.

13 Margot Friedländer (geb. 1921) befand sich bis 1944 im Berliner Untergrund und wurde später noch ins Konzentrationslager Theresienstadt deportiert. Mit ihrem Mann, ebenfalls ein Holocaustüberlebender, emigrierte sie 1946 in die USA. Seit 2010 lebt sie wieder in Berlin. Angelika Schrobsdorff (1927-2016) floh mit ihrer jüdischen Mutter und ihrer Halbschwester 1939 von Berlin nach Bulgarien. Nach Kriegsende lebte sie einige Jahre in München, in den 1970er Jahren mit Claude Lanzmann in Paris und ab

## Die israelische Perspektive

Eine Rückkehr nach Deutschland galt nach 1945 in der jüdischen Welt über Jahrzehnte hinweg als weitgehend undenkbar – erst recht unter jenen deutschen Jüdinnen und Juden, die sich während der 1930er Jahre nach Palästina retten konnten und anschließend direkt am Aufbau des Staates Israel mitwirkten, gedacht als jüdischer Nationalstaat und sicherer Hafen für künftig verfolgte und bedrohte Jüdinnen und Juden aus aller Welt. Nicht zufällig waren die damaligen israelischen Reisepässe mit dem behördlichen Vermerk versehen: »Gilt für alle Länder der Welt mit Ausnahme Deutschlands.«<sup>14</sup> Eine dezidiert antideutsche Haltung drückte sich in der jüdischen Welt nicht nur in der Weigerung aus, je wieder deutschen Boden zu betreten, sondern auch in der Ablehnung deutscher Exportwaren wie auch deutscher (Nachkriegs-) Kunst und Kultur. Späte Ausläufer dieser Haltung zeigten sich noch während der 1990er Jahre, als sich eine bemerkenswerte Anzahl postsowjetischer Jüdinnen und Juden für das wiedervereinigte Deutschland und nicht für Israel oder das »klassische Einwanderungsland« USA als Emigrationsziel entschieden. Die Entscheidung für Deutschland zu diesem Zeitpunkt wurde nicht nur in jüdischen Medien weltweit, sondern auch von jüdischen Funktionären und nicht zuletzt von israelischen Spitzenpolitiker\*innen scharf kritisiert. Erst seit dem Beginn des neuen Millenniums zeichnete sich auch in Teilen der israelischen Gesellschaft eine entspanntere Haltung gegenüber dem sich stabilisierenden und – infolge postsowjetischen Zuzuges – zeitweise stark wachsenden jüdischen Gemeinschaftsleben in Deutschland ab. Umfragen – u. a. der Bertelsmann Stiftung – belegen, dass insbesondere jüngere Israelis gegenüber dem heutigen Deutschland viel Sympathie empfinden, das Land häufig bereisen und sich auch vorstellen können, zumindest zeitweise in der Bundesrepublik zu leben.<sup>15</sup> Offensichtlich wirkt hier der Generationswechsel: Jüngere Israelis stehen Deutschland und den Deutschen deutlich flexibler und aufgeschlossener gegenüber als noch ihre Eltern und erst recht ihre Großeltern. Die nationalsozialistische Vernichtungspolitik gegenüber den europäischen Jüdinnen und Juden und der Holocaust werden dabei weder verdrängt noch relativiert, aber andere Schlüsse für das Hier und Jetzt gezogen.

Seit dem Beginn des neuen Millenniums haben vorrangig jüngere Israelis in größerer Zahl Deutschland zu ihrem bevorzugten Lebensort gemacht. Die Migrationsforscher\*innen Dani Kranz, Uzi Rebhun und Heinz Sünker

den frühen 1980er Jahren in Jerusalem. 2006 kehrte sie nach Berlin zurück, wo sie bis zu ihrem Tod lebte.

14 Avi Primor, »...mit Ausnahme Deutschlands«, Berlin 1997, S. 49.

15 Vgl. hierzu: Jenny Hestermann/Roby Nathanson/Stephan Stetter (Hrsg.), Deutschland und Israel heute: Zwischen Verbundenheit und Entfremdung – Eine empirische Studie der Bertelsmann Stiftung, September 2022, <https://www.bertelsmann-stiftung.de/de/publikationen/publikation/did/deutschland-und-israel-heute-zwischen-verbundenheit-und-entfremdung> (eingesehen am 5.3.2024)

schätzen, dass mittlerweile rund 20.000 Israelis in Deutschland leben, davon sechzig Prozent in Berlin.<sup>16</sup> Sie sind damit Teil einer weitaus größeren, globalen »israelischen Diaspora«<sup>17</sup>, welche mehrere Hunderttausend Menschen zählt. Insofern kommt für die jüdische Bevölkerung in Deutschland mit den israelischen Immigrant\*innen eine neue, aller Voraussicht nach beständige Teilgruppe hinzu, die Aufnahmeländer wie die USA, Frankreich und Großbritannien schon seit Jahrzehnten kennen. Dennoch kommt der israelischen Community in Deutschland eine besondere Bedeutung zu, da sich in der Gruppe der Zuzügler auch Enkel\*innen und Urenkel\*innen der einstigen »Jekkes« befinden, die von der Machtübertragung an die Nationalsozialisten 1933 und deren Konsequenzen überrascht wurden und eine Emigration antraten, die sie sich vorher nie hätten ausmalen können.

Nach Jahrzehnten einer (wenn auch eher freundlichen) Distanz lassen sich nun Abkömmlinge der deutschen Jüdinnen und Juden von einst möglicherweise darauf ein, an die Geschichte ihrer Vorfahren, insbesondere in großen Städten wie Berlin, Frankfurt am Main oder München, anzuknüpfen. Für manche von ihnen kann sich der (längere) Aufenthalt in deutschen Städten auch zu einer tiefergehenden Spurensuche »vor Ort« entwickeln. Manche der jungen Israelis verstehen sich auch ganz explizit als »Heimkehrer« nach Deutschland, in extremen Fällen haben sie von der deutschen Hauptstadt regelrecht idealisierte Vorstellungen.<sup>18</sup>

Ob die jungen Israelis aber tatsächlich an die Narrative ihrer deutsch-jüdischen Vorfahren direkt anknüpfen (wollen), scheint noch fraglich. Zwischen ihnen und der seinerzeit letzten Generation von in Deutschland ansässigen Jüdinnen und Juden liegen mehrere Generationen. Ihre Vorfahren lebten ab 1948 in einem jüdischen Staat, für den die nationale Selbstbehauptung nach innen wie nach außen eine Unverzichtbarkeit darstellte. Dass der Staat Israel seit seiner Gründung um seine Existenz und sein Überleben zu kämpfen hatte, nur weil es sich um einen jüdischen Staat handelt, haben die jüdischen Israelis aller Altersgruppen und auch unterschiedlichster Herkunft tief verinnerlicht. Ihnen ist der 14. Mai 1948 als Gründungs- und Unabhängigkeitstag Israels (Jom haAtzma'ut) ebenso ans Herz gewachsen wie der vorausgehende Jom haZikaron, ein Gedenktag, der den gefallenen israelischen Soldaten in verschiedensten Kriegen gewidmet ist.<sup>19</sup> Eine weitere Woche vorher begeht Israel Jom haShoah.

16 Vgl. Uzi Rebhun/Dani Kranz/Heinz Sünker (Hrsg.), *A Double Burden: Israeli Jews in Contemporary Germany*, New York 2022.

17 Steven J. Gold, *The Israeli Diaspora*, London 2002.

18 Zachary Johnston, *Aliyah Le Berlin*, Berlin/Boston 2015, S. 152-164.

19 Jom haZikaron, der »Tag der Erinnerung«, geht dem Unabhängigkeitstag stets um einige Tage voraus. Jom haZikaron ehrt die Veteranen und gefallenen Militärangehörigen der Israelischen Armee, die im modernen Nahostkonflikt gestorben sind, sowie die gefallenen Verteidiger\*innen des Jischuv von 1860 bis 1948. An diesem Tag wird auch der Zivilisten gedacht, die dem palästinensischen Terrorismus zum Opfer gefallen sind.

An diesem Tag wird nicht nur der Opfer des Holocaust, sondern auch der jüdischen Untergrundkämpfer gegen die Nationalsozialisten und ihrer Verbündeten gedacht. Der zentrale Ort für die Gedenkfeierlichkeiten an diesem Tag ist die Holocaust-Gedenkstätte Yad Vashem in Jerusalem.

In ihrer Verbindung miteinander verdeutlichen die drei erwähnten Gedenktage, dass der jüdische Staat nach den Erfahrungen der Shoah als nationaler Schutzraum für alle Jüdinnen und Juden auf der Welt unerlässlich ist und bleibt, er selbst wiederum nur durch eigenen Befreiungskampf und militärische Stärke entstehen und sich langfristig behaupten konnte. Israels Entwicklung und die zu bewältigenden Konflikte und Kriege während der ersten Jahrzehnte scheinen diese Sichtweise nachdrücklich zu stützen: Armeen aus sechs verschiedenen arabischen Nachbarstaaten hatten das Land schon wenige Stunden nach der Staatsgründung am 14. Mai 1948 attackiert. Im dadurch ausbrechenden Unabhängigkeitskrieg kämpften im Land geborene Jüdinnen und Juden (»Sabres«) und zionistische Einwander\*innen mit unterschiedlichstem biografischem, politischem und religiösem Hintergrund wie selbstverständlich Schulter an Schulter. Neben den Geflüchteten aus NS-Deutschland waren z. B. auch vormals sowjetisch-jüdische Partisanen involviert, welche nur wenige Jahre zuvor erfolgreich gegen NS-Truppenverbände in Osteuropa gekämpft hatten – unter ihnen der berühmte »Ghetto-Fighter« Abba Kovner. Den Bestand ihres jungen Staates über die erste, kritische Kriegsphase hinaus mussten sich die Israelis allerdings mit einem hohen Blutzoll erkaufen. Mehr als 6000 israelische Soldaten verloren im Unabhängigkeitskrieg ihr Leben. Es sind die Helden der ersten Stunden, Tage und Wochen, die das Land nicht vergessen wird. Auch in nachfolgenden Kriegen hatte der jüdische Staat schmerzliche Opfer zu beklagen.

Über die Gründungsgeschichte und Gründungsmythen des Staates Israel wird unter Historiker\*innen heute viel diskutiert und gerungen. In Israel selbst werden aber nur die wenigsten Menschen stellen, dass David Ben-Gurion und seine Mitstreiter das Ziel der Staatsgründung niemals erreicht hätten, wären sie für den Tag der nationalen Unabhängigkeit »nur« diplomatisch vorbereitet gewesen – nicht aber militärisch. Ebenso war allen Israelis klar, dass ihr Land nur dann eine Zukunft haben würde, wenn es jedwede Bedrohungen von außen souverän abzuwehren verstünde. Gerade im Unabhängigkeitskrieg 1948/49, im Sechs-Tage-Krieg und im Jom-Kippur-Krieg war militärische Stärke und Geschlossenheit die einzige Lebensversicherung.

Die allgemeine jüdische Geschichtsschreibung ab den 1940er Jahren kennt eine Reihe von Lebensgeschichten, in denen sich der entschlossene Kampf gegen das nationalsozialistische Deutschland nur wenige Jahre später mit dem Kampf um einen jüdischen Nationalstaat – und dessen Überleben – direkt verbunden hat. Hier treffen wir auf einstige Sowjetsoldaten und -partisanen, die es geschafft hatten, nach dem Kriegsende 1945 nach Palästina/Israel zu gelangen und dort ab den späten 1940er Jahren ihre Kampferfahrung an vorderster Front für die neue jüdische Heimat einzusetzen. Prominentestes Beispiel ist der bereits

erwähnte Wilnaer Ghettokämpfer, Partisan, israelische Kriegsheld und Lyriker Abba Kovner.<sup>20</sup>

Eine starke gleichzeitige jüdische Identifikation mit dem Sowjetstaat ließ sich für viele Israelis nach der Staatsgründung 1948 allerdings nur noch für kurze Zeit aufrechterhalten. Im Bewusstsein vieler Israelis – und der jüdischen Welt insgesamt – hat sich rasch eingepreßt, dass es nicht zuletzt die Supermacht Sowjetunion war, die ab den frühen 1950er Jahren arabische Frontstaaten in der Region massiv mit gefährlichen Waffen ausrüstete und von da an bis zum Ende des Kalten Krieges zumindest indirekt auch für den Tod israelischer Soldat\*innen wie Zivilist\*innen mit verantwortlich zeichnete.<sup>21</sup> Auch den (post-)sowjetischen Jüdinnen und Juden blieb dieses Wissen langfristig nicht verborgen. Doch insbesondere in der ersten Generation der Einwander\*innen nach Deutschland, zu der nicht wenige Veteran\*innen des Zweiten Weltkrieges gehörten, sollte dies das grundsätzlich positive Bild vom eigenen Herkunftsstaat nicht zwangsläufig ruinieren.

### Die postsowjetisch-jüdische Perspektive

Als Basis für eine jährliche gemeinsame Erinnerung könnte der 27. Januar dienen, der 2005 von den Vereinten Nationen im Zuge des 60. Jahrestages der Befreiung von Auschwitz zum Holocaust-Gedenktag erklärt wurde. Auschwitz wurde von sowjetischen Truppen befreit, was für die aus der UdSSR (und den Nachfolgestaaten) nach Deutschland gekommenen Jüdinnen und Juden einen besonderen Symbolwert ausmacht. Den ohnehin zu Unrecht von der Philosophin Hannah Arendt und einigen anderen jüdischen Intellektuellen nach Kriegsende erhobenen Vorwurf, Juden seien – mit Ausnahme der »ganz Jungen« – nicht fähig gewesen zu dem »Entschluss, nicht einfach wie eine Herde zur Schlachtbank zu gehen«<sup>22</sup>, müssen sich (post-)sowjetische Jüdinnen und Juden am allerwenigsten antun. Umgekehrt bleibt auch für sie die Geschichte des Großen Vaterländischen Krieges mit vielen Traumata verbunden, und dies keineswegs nur wegen der hohen Verluste an Menschenleben. Allein in der Roten Armee kämpften in diesem Krieg rund 500.000 jüdische Soldat\*innen. 200.000 von ihnen fielen im Kampf oder starben in deutscher Gefangenschaft. Mehr als 160.000 jüdische Offiziere und Soldat\*innen wurden ausgezeichnet und über 150 erhielten sogar den Titel »Held der Sowjetunion« – die höchst-

20 Dina Porat, *The Fall of a Sparrow: The Life and Times of Abba Kovner*, Stanford 2010.

21 Vgl. hierzu auch: Jeffrey Herf, *Unerklärte Kriege gegen Israel: Die DDR und die westdeutsche radikale Linke, 1967-1989*, Göttingen 2019.

22 Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: Ein Bericht von der Banalität des Bösen*, München 2011, S. 8. Zitiert nach: Sara Berger, *Jüdischer Widerstand in den Vernichtungslagern der »Aktion Reinhardt«: Bedingungen, Formen und Relevanz*, in: Julius H. Schoeps/Dieter Bingen/Gideon Botsch (Hrsg.), *Jüdischer Widerstand in Europa (1933-1945)*, Berlin/New York 2016, S. 70-86, hier S. 70f.

mögliche Form der Auszeichnung der Roten Armee. Tausende Jüdinnen und Juden kämpften außerdem in Partisaneneinheiten und halfen, die Kampfkraft der deutschen Truppen im Hinterland systematisch zu schwächen.

Gleichwohl wird davon ausgegangen, dass über die militärischen Leistungen jüdischer Soldat\*innen in der Roten Armee während des Zweiten Weltkrieges später nur zurückhaltend berichtet wurde und es sogar Bestrebungen gab, die Zahl militärischer Auszeichnungen an Jüdinnen und Juden eher gering zu halten. Hierfür kommen zwei wesentliche Gründe infrage, die ihrerseits wieder miteinander verwoben sind. Zum einen war der Antisemitismus in der Roten Armee stärker präsent und verbreitet als lange Zeit angenommen. Zum anderen hatte Stalin ein starkes Interesse daran, jegliche nationalen Besonderheiten – etwa in Bezug auf militärische Tapferkeit – vor, während und nach dem Zweiten Weltkrieg maximal zu unterdrücken.<sup>23</sup> Erst nach der Öffnung der Archive seit dem Ende der Sowjetunion machte es eine unabhängige zeithistorische Forschung möglich, ein realistisches Bild vom Kampf sowjetisch-jüdischer Soldat\*innen und Partisan\*innen während des Großen Vaterländischen Krieges, aber auch von ihrer Behandlung durch Armee und Staat zu entwerfen. Dieses Bild fällt zumindest in Teilen wenig schmeichelhaft aus: Der ethno-kulturellen Minderheit, die durch den Überfall NS-Deutschlands auf die Sowjetunion und den zeitgleich beginnenden Holocaust in doppelter Weise zum Kampf gezwungen und auch hoch motiviert für den Schutz der Heimat und den Überlebenskampf des eigenen Volkes eingetreten war, wurde und wird nur wenig Empathie und Respekt für ihre militärischen Leistungen – die das Klischee vom schwachen und feigen Juden ad absurdum führten – entgegengebracht.<sup>24</sup> Das gilt auch für den Kampf der jüdischen Partisan\*innen, von denen die Einheit der Bielski-Brüder in den weißrussischen Naliboki-Wäldern, die auch zahlreiche jüdische Zivilist\*innen aufnahm und sie bis zur Rückeroberung des Gebietes im Sommer 1944 betreute und schützte, nur eines der besonders beeindruckenden Beispiele jüdischer Standhaftigkeit und militärischer Stärke darstellt.<sup>25</sup>

In der Bundesrepublik Deutschland sind die postsowjetischen jüdischen Immigrant\*innen zumindest während der 1990er Jahre in eine Gesellschaft gekommen, in der die kritische Auseinandersetzung mit der NS-Diktatur und den europaweiten deutschen Verbrechen während des Zweiten Weltkrieges in gewisser Weise gerade ihrem Höhepunkt entgegenstrebte.<sup>26</sup> Hier wurde ihnen die

23 Vgl. hierzu auch: Matthias Messmer, *Sowjetischer und postkommunistischer Antisemitismus*, Konstanz 1997, S. 60–61.

24 Vgl. Zvi Gitelman, *Why they fought: What Soviet Jewish Soldiers saw and how it is remembered*. An NCEEER Working Paper, 21. September 2011. [https://www.ucis.pitt.edu/nceeer/2011\\_824-03g\\_Gitelman.pdf](https://www.ucis.pitt.edu/nceeer/2011_824-03g_Gitelman.pdf) (eingesehen am 30.4.2024).

25 Nechama Tec, *Ich wollte retten: Die unglaubliche Geschichte der Bielski-Partisanen*, Berlin 2002.

26 1994 kam Steven Spielbergs Film »Schindlers Liste« in die deutschen Kinos, 6 Millionen Besucher werden ihn schließlich sehen. Ein Jahr danach erfolgt die internationale Ausschreibung für ein großes Holocaust-Mahnmal in Berlin. Im Frühjahr 1995 wird



Dimension der nationalsozialistischen Verbrechen noch einmal in besonderer Weise klar, aber auch, dass sie Teil jener Staaten und Armeen waren, die Hitlerdeutschland aktiv in die Knie gezwungen hatten. In bestimmter Weise erfahren sie im wiedervereinigten Deutschland endlich die gesamtgesellschaftliche Wertschätzung für jenen heroischen jüdischen Kampf gegen die Nationalsozialisten, die ihnen in der UdSSR teilweise verwehrt blieb. So ist es nachvollziehbar, dass ihnen im Kalender der historischen Erinnerungen der 8. bzw. 9. Mai besonders wichtig ist, jener Tag der Kapitulation Hitlerdeutschlands im Frühjahr 1945, um gerade auch an die Hunderttausende Jüdinnen und Juden in der Roten Armee zu erinnern, die im direkten Kampf gegen das NS-Regime ihr Leben riskierten – und oft auch verloren. Mit dem kollektiven Narrativ der Hitler-Besieger\*innen stehen sie innerhalb der jüdischen Bevölkerung in Deutschland allerdings relativ allein da. Hier wird neben der Erinnerung an die Befreiung von Auschwitz (27. Januar 1945) vor allem auch der Zerstörung fast aller Synagogen in Deutschland am 9. November 1938 gedacht. Ein Konsens zwischen »deutschen« und postsowjetischen Jüdinnen und Juden über gemeinsame Erinnerungsinhalte im Zweiten Weltkrieg bleibt damit schwierig, zumal einheimische Jüdinnen und Juden national orientierte sowjetische Siegesfeiern unter dem Dach der Gemeinde als eher deplatziert betrachten.<sup>27</sup>

Zusätzliche Irritationen entstehen bei heutigen starken Identifikationen mit der Roten Armee, wenn bedacht wird, dass dieselbe Armee während des Zweiten Weltkrieges ebenfalls schwere Kriegsverbrechen beging, insbesondere am polnischen Volk, und dies bis 1941 sogar in gemeinsamer Täterschaft mit der deutschen Wehrmacht. Später erwies sich die Rote Armee im Kalten Krieg als willfähiges wie grausames Instrument zur Niederschlagung von Volksaufständen u. a. in Ostberlin (1953), Budapest (1956) und Prag (1968).

Die jüngeren Generationen innerhalb der postsowjetischen jüdischen Community in Deutschland sind mit den historischen Narrativen ihrer Eltern und Großeltern vertraut – schließlich hat es in der Sowjetunion kaum eine Familie gegeben, die während des Großen Vaterländischen Krieges nicht auch Angehörige verloren hätte. Dennoch werfen nachfolgende Generationen einen deutlich differenzierteren Blick auf die Rote Armee und sehen neben deren Verdiensten bei der Befreiung (Ost-)Europas von der deutschen Besatzung auch ihre Schattenseiten und Verbrechen.

auch die erste große Wehrmachtsausstellung unter dem Titel »Vernichtungskrieg. Verbrechen der Wehrmacht 1941 bis 1944« in Hamburg eröffnet und danach in mehr als 30 Städten Deutschlands und Österreichs gezeigt.

<sup>27</sup> Vgl. hierzu auch: Karen Körber/Andreas Gotzmann, Lebenswirklichkeiten: Russischsprachige Juden in der deutschen Einwanderungsgesellschaft, Göttingen 2022, S. 73 ff.

## Postsowjetische Zerrissenheit nach dem 24. Februar 2022

In den postsowjetisch-jüdischen Netzwerken und Communitys ist der Umgang mit der eigenen Geschichte infolge des verbrecherischen Gesamtangriffes der russischen Armee auf die Ukraine am 24. Februar 2022 noch einmal deutlich komplizierter geworden. Während Wladimir Putin und die Moskauer Autokratie das Narrativ eines seinerzeit gerechten Befreiungskrieges der UdSSR gegen das nationalsozialistische Deutschland jetzt in perfidester Weise missbrauchen und Wolodymyr Selenskyj und den ukrainischen Staat als faschistisches Gebilde diskreditieren, sieht die Ukraine Moskau nun selbst in einer quasi protofaschistischen Täterrolle. In vielen jüdischen Gemeinden in Deutschland, wo sich zahlreiche Mitglieder sowohl mit ukrainischem wie auch mit russischem Hintergrund finden, wird sich sichtlich bemüht, »Politik« und Krieg, soweit es nur irgend geht, »vor der Tür zu lassen« – eine Strategie, die zumindest in den ersten beiden Kriegsjahren teilweise aufgegangen zu sein scheint. Gleichzeitig verzichten viele jüdische Gemeinden nun aber im Schatten der russischen Invasion auch darauf, am 8./9. Mai Sieges- und Gedenkfeiern für die Rote Armee zu veranstalten. Tatsächlich stellt sich damit die Frage, wer sich das Erbe des einstigen heldenhaften Kampfes gegen Hitlerdeutschland längerfristig noch aneignen kann und wer nicht.

Das russische Regime möchte die Welt gern glauben machen, mit seiner »militärischen Spezialoperation« in der Ukraine würden die eigenen Truppen erneut eine historische Mission erfüllen und im Nachbarland alte und neue Nazis besiegen. Dabei sind es die russischen Truppen selbst, die auch unter Jüdinnen und Juden in der Ukraine für Tod, Zerstörung, für Flucht und Vertreibung sorgen. Allein im ersten Jahr nach Beginn der russischen Offensive hatten rund 25.000 Menschen, die unter das israelische Rückkehrgesetz fallen, die Ukraine verlassen. Etwa 15.000 von ihnen zogen nach Israel, viele andere aber auch nach Europa.<sup>28</sup>

Andere wollen oder können ihren angestammten Wohnsitz in der Ukraine nicht verlassen, was sich jederzeit zu einer tödlichen Falle entwickeln kann. Für weltweites Entsetzen sorgen besonders solche Fälle, in denen einstige ukrainische Holocaustüberlebende nun im hohen Alter durch russische Bombenangriffe getötet werden, so geschehen mit Boris Romantschenko (96), der in jungen Jahren vier Konzentrationslager der Nationalsozialisten überlebte, im März 2022 aber schließlich durch einen russischen Angriff auf Charkiw getötet wurde.<sup>29</sup> Romantschenkos Tod illustrierte die Absurdität der Putin'schen Propaganda, die Ukraine »entnazifizieren« zu wollen.

28 Vgl. Michael Gold, Im Krieg, in: Jüdische Allgemeine Online, 23. Februar 2023 <https://www.juedische-allgemeine.de/politik/im-krieg/> (eingesehen am 10.3.2024).

29 Andrea Spalinger: »Hitler überlebt, von Putin ermordet«: Ein 96-jähriger KZ-Überlebender wird bei einem Bombenangriff in Charkiw getötet, in: Neuer Zürcher Zeitung

Festzuhalten bleibt für die Ukraine, dass sich hier bereits während der Maidan-Bewegung im Winter 2013/14 zahlreiche (junge) Jüdinnen und Juden in erster Reihe für Demokratie, Freiheit und Unabhängigkeit engagierten. Laut Josef Zissels, Vorsitzender der jüdischen Dachorganisation »Vaad« in der Ukraine, kämpfte auf dem Euromaidan im Kyjiwer Zentrum während der entscheidenden Monate sogar eine eigene »jüdische Abteilung« und nach der erfolgreichen Maidan-Revolution übernahmen viele jüdische Aktivist\*innen verantwortliche Aufgaben und Positionen in Armee, Wirtschaft und Politik.<sup>30</sup>

Aus diesem Blickwinkel wird verständlich, weshalb sich Jüdinnen und Juden in der Ukraine heute mehr denn je mit ihrem Land verbunden fühlen und den russischen Vernichtungskrieg gegen die Ukraine auch als Angriff auf ihre eigene Identität verstehen.

### Narrative als gemeinsame Angebote

Bisher ist die Zahl jüdischer Menschen, die die Ukraine verlassen und sich (vor-erst) in Deutschland niedergelassen haben, noch vergleichsweise gering. Viele der lokalen jüdischen Gemeinden in Deutschland haben sich allerdings in die Reihe derjenigen Einrichtungen gestellt, die dezidierte Hilfe für Ukrainer\*innen im Land anbieten – völlig unabhängig davon, ob die Hilfesuchenden jüdischer Abstammung sind oder nicht. Sie tun dies aus einem humanitären Grundverständnis heraus, aber natürlich kann dies auch als eine politische Stellungnahme verstanden werden.

Es bleibt abzuwarten, inwiefern jüdische Kriegsflüchtlinge aus der Ukraine nun nicht nur auf längere Sicht in Deutschland bleiben, sondern sich auch den lokalen jüdischen Gemeinden anschließen und dort aktiv werden wollen. In die Gemeinden können sie gleichwohl ein zusätzliches Narrativ einbringen – und zwar das von Ukrainer\*innen, deren Land zum wiederholten Mal zum Opfer eines quasi profaschistischen Nachbarn zu werden droht, und gegen den, so wie einst gegen NS-Deutschland, in geschlossener Weise alle kollektiven wie individuellen Ressourcen mobilisiert werden müssen.

Doch so stark auch die Solidarität der jüdischen Gemeinden mit Glaubensbrüdern und -schwestern aus plötzlich militärisch attackierten Staaten – wie der Ukraine seit dem 24. Februar 2022 und seit dem 7. Oktober 2023 auch Israel – ausfallen mag: Weiter bestehende unterschiedliche Weltansichten und historische Narrative schließen die jeweiligen Solidarisierungen nicht aus. Eine Kernfrage bleibt: Entwickelt sich in Bezug auf eigene historische Erfahrungen und daraus ableitbare Identitäten mehr an Gemeinsamkeit, Distanz oder sogar

online, 22. März 2022 <https://www.nzz.ch/international/holocaust-ueberlebender-im-ukraine-krieg-getoetet-ld.1675882> (eingesehen am 6.3.2024).

<sup>30</sup> Gespräch des Autors mit dem Präsidenten des Vaad in der Ukraine, Josef Zissels, in Czernowitz, September 2016.

Trennendem? (Post-)sowjetische jüdische Kriegsveteranen wollen als Kämpfer wahrgenommen werden, die aktiv an der Herbeiführung von Hitlers Niederlage beteiligt waren. Deutsche Jüdinnen und Juden verweisen – zu Recht – darauf, dass es dieselben sowjetischen Offiziere und Soldat\*innen sein konnten, die an einem Tag Konzentrations- und Vernichtungslager befreiten, am anderen aber repressiv gegen Zivilist\*innen vorgingen oder auch jüdische Menschen in KGB-Gefängnisse und Lager verschleppten.<sup>31</sup>

Jüdische Israelis in Deutschland könnten eine Brücke herstellen zwischen deutsch-jüdischen Erinnerungen im Exil bzw. in der deutsch-jüdischen Diaspora und den Narrativen der heutigen israelischen Diaspora in Europa. Voraussetzung wäre allerdings, dass sie an einer Verzahnung mit der etablierten jüdischen Gemeinschaft im Land interessiert sind.

Deutsche Jüdinnen und Juden, deren Vorfahren die Shoah entweder im Untergrund oder durch eine »privilegierte Mischehe« überlebten bzw. die nach 1945 aus dem Exil zurückkehrten, befinden sich im theoretischen Vorteil, an das kulturell-religiöse Erbe ihrer Vorfahren »vor Ort« anzuknüpfen und es bewahren zu können. Von Seiten der anderen Gruppen können sie allerdings auch weiterhin dem Vorwurf ausgesetzt sein, ihre Großeltern bzw. Urgroßeltern hätten sich nicht zum aktiven Widerstand gegen Hitler durchgerungen.

Einmal abgesehen davon, dass derartige Vorwürfe im Kontext der NS-Diktatur und des Zweiten Weltkrieges nicht weiterhelfen, scheint eine der wenigen Möglichkeiten, sich in Bezug auf Narrative und Erinnerungen direkt anzunähern, der Rückgriff auf vormalige Alltagswelten und -erfahrungen zu sein. Durchlebte Flucht- und Migrationserfahrungen – egal aus welchen Ländern und zu welchen Zeiten – können Menschen ebenso verbinden wie die Rekonstruktion transnationaler jüdischer Biografien und die Rückbesinnung auf europäische Wurzeln und Werte. Auf dem »Alten Kontinent« konnte jüdisches Gemeinschaftsleben – trotz Hitler und Shoah – nie im Ganzen zerstört werden und seit Tausenden Jahren hat es sich immer wieder erholt.

Ihr Verhältnis zu Israel scheinen die europäischen Jüdinnen und Juden immer wieder neu justieren zu müssen und möglicherweise ist hier der Wunsch nach Dialog auf Augenhöhe das treibende Element. Im Hinblick auf die barbarischen Massaker der Hamas an israelischen Zivilisten am 7. Oktober 2023 unweit des Gazastreifens, wo mehr als 1000 Frauen, Männer und Kinder grausam zu Tode gequält wurden, könnte sich möglicherweise ein neues, gemeinsames Narrativ

31 So verhaftete etwa die sowjetische Geheimpolizei MGB im März 1948 den Vorsitzenden der Jüdischen Gemeinde Berlins, Erich Nehlhans, wegen angeblicher antisowjetischer Agitation und Unterstützung der Desertion von sowjetischen Soldaten jüdischen Glaubens. Im August 1948 verurteilte ihn ein sowjetisches Militärtribunal zu 25 Jahren Arbeitslager. Im Oktober 1948 wurde er in die Sowjetunion überstellt, wo er zunächst im Gefängnis Brest inhaftiert war. Infolge einer schweren Hepatitis-Erkrankung starb Nehlhans im Februar 1950 im Sonderlager DubrawLag in Mordwinien. Siehe auch: Gedenktafeln in Berlin: Erich Nehlhans. <https://www.gedenktafeln-in-berlin.de/gedenktafeln/detail/erich-nehlhans/2607> (eingesehen am 10.3.2024)

der Verwundbarkeit wie auch Geschlossenheit entwickeln. Der 7. Oktober 2023 wie auch der global wachsende Antisemitismus im Kontext des nachfolgenden Gaza-Krieges lassen, wie sich abzeichnet, Jüdinnen und Juden weltweit näher zusammenrücken.

## Jüdische Schulbildung im 21. Jahrhundert

### *Die I. E. Lichtigfeld-Schule und die Joseph-Carlebach-Schule in Geschichte und Gegenwart*

2023 gehörten insgesamt 16 jüdische Schulen zur deutschen Bildungs- und Schullandschaft, die sich aus zehn Grund- und sechs weiterführenden Schulen zusammensetzten und in der Mehrheit in den 2000er Jahren gegründet wurden.<sup>2</sup> Zwischen 1945 und 1990 existierten nur drei jüdische Schulen in Deutschland. Dies waren ausschließlich Grundschulen, die in Frankfurt am Main (1966), München (1969) und Berlin (1986), demnach in Großstädten mit einer höheren Anzahl an Jüd:innen, gegründet worden waren.<sup>3</sup> Insgesamt stellten Jüd:innen bis zu Beginn der 1980er Jahre generell infrage, ob Deutschland nach der Shoah ein geeignetes Zuhause für sie und ihre Familien sein könne. Die Frage nach dem *Gehen oder Bleiben* spielte folglich auch bei der Gründung jüdischer Schulen in den ersten Jahren und Jahrzehnten nach der Shoah eine entscheidende Rolle. In Westdeutschland lebten zu Beginn der 1960er Jahre nur ca. 3350 jüdische Kinder und Jugendliche im Alter von unter zwanzig Jahren.<sup>4</sup> Diesen Zahlen entsprechend gab es in der ersten Phase jüdischer Schulgründungen post-1945 auch nur eine kleine Anzahl an Pädagog:innen, welche Hebräisch und jüdische Religion unterrichten konnten, die zum Fächerkanon aller drei jüdischen Grundschulen gehörten, die vor den 1990er Jahren in Deutschland bestanden.

Seit Mitte der 1990er Jahre und insbesondere seit Beginn des 21. Jahrhunderts wurde der Großteil der heute bestehenden jüdischen Schulen gegründet, wobei

- 1 Der Aufsatz ist im Rahmen des vom BMBF geförderten Forschungsprojekts »Religiös codierte Differenzkonstruktionen – jüdische Perspektiven« (2021-2024) unter der Leitung von Dr. Karen Körber am Institut für die Geschichte der deutschen Juden entstanden. Das Forschungsprojekt untersucht die Herausforderungen und Möglichkeiten jüdischer Schulen in der deutschen Einwanderungsgesellschaft im 21. Jahrhundert. Das Sample der Studie bestand im Sommer 2023 aus acht Expert:innen-Interviews mit Lehrkräften und Schulleitungen der I. E. Lichtigfeld-Schule in Frankfurt am Main und der Joseph-Carlebach-Schule in Hamburg sowie aus 28 leitfadengestützten Interviews mit Schüler:innen und Eltern. Die Interviews und dazugehörigen Transkripte sind im IGdJ Projektarchiv archiviert.
- 2 Zentralrat der Juden in Deutschland (Hrsg.), Jüdische Einrichtungen: Jüdische Schulen, <https://www.zentralratderjuden.de/vor-ort/juedische-einrichtungen/> (eingesehen am 26.7.2023).
- 3 Ebd. Vgl. auch Matthias Springborn, Jüdische Kinder- und Jugendbildung in Deutschland seit 1945: Schulungskontexte und Wissensbestände im Wandel, Berlin 2021, S. 165 f.
- 4 Ebd., S. 134.

diese unter gänzlich anderen Bedingungen aufgebaut wurden. Denn durch die Migration russischsprachiger Jüd:innen aus den Gebieten der ehemaligen Sowjetunion vergrößerten sich die jüdischen Gemeinden seit den 1990er Jahren an vielen Orten und die Bedarfe an jüdischen Bildungseinrichtungen für Kinder und Jugendliche wuchsen. Die existierenden jüdischen Grundschulen in Frankfurt am Main, München und Berlin wurden durch den Zuwachs an russischsprachigen jüdischen Kindern um Gymnasien als weiterführende Schulform vergrößert und in anderen Städten, wie z. B. in Köln, Düsseldorf, Stuttgart und Hamburg, eröffneten erstmals seit 1945 neue jüdische Schulen. In Berlin gibt es mittlerweile neben der Heinz-Galinski-Grundschule und dem Jüdischen Gymnasium Moses Mendelssohn, die sich beide in der Trägerschaft der Jüdischen Gemeinde zu Berlin befinden, auch Schulen von Chabad Lubawitsch, der Ronald S. Lauder Foundation und des Masorti e. V., die über unterschiedliche jüdisch-religiöse Profile verfügen.

Die neu gegründeten jüdischen Schulen unterscheiden sich somit in ihrer Anzahl und Größe wie auch in der Ausdifferenzierung der pädagogischen Konzepte und jüdisch-religiösen Profile von den ersten Schulen seit den 1960er Jahren. Die heutige Schülerschaft besteht an den meisten Schulen aus nichtjüdischen und jüdischen Schüler:innen, wobei auch innerjüdisch eine Vielzahl an religiösen und säkularen Selbstverständnissen sowie verschiedene Migrationshintergründe prägend sind. Zudem ist mit Beginn des 21. Jahrhunderts eine Institutionalisierung und Pluralisierung jüdischer Bildung zu beobachten, die sich in der Entwicklung jüdischer Bildungsmaterialien, in jährlichen, von der Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland (ZWST) organisierten Fortbildungen für jüdische Pädagog:innen sowie in der 2001 begonnenen universitären Ausbildung jüdischer Religionslehrer:innen und der Einführung von Kerncurricula für Jüdische Religion als schulisches Unterrichtsfach widerspiegeln.

Vor diesem Hintergrund werden am Beispiel der I. E. Lichtigfeld-Schule in Frankfurt am Main und der Joseph-Carlebach-Schule in Hamburg die Möglichkeiten und Herausforderungen jüdischer Schulbildung im 21. Jahrhundert diskutiert, die zugleich Einblicke in den Aufbau jüdischer Bildungseinrichtungen ermöglichen. Anhand der Geschichte der ersten jüdischen Schule Deutschlands seit der Shoah dokumentiert sich am Frankfurter Fall der Wiederaufbau jüdischer Bildungseinrichtungen seit den späten 1960er Jahren, während die Geschichte der Joseph-Carlebach-Schule das Wirken zweier orthodoxer Outreach-Bewegungen sowie veränderte Gemeindestrukturen durch die Immigration russischsprachiger Jüd:innen zu Beginn der 2000er Jahre verdeutlicht. In der Gegenüberstellung der Schulen offenbaren sich Herausforderungen und Aufgaben, mit denen jüdische Schulen im 21. Jahrhundert konfrontiert sind: Wie gestaltet sich das Schulleben angesichts einer heterogenen Schülerschaft und welche Diskussionen resultieren hieraus? Welche Bedarfe und Erwartungen gehen für jüdische Familien mit der Wahl einer jüdischen Schule einher?

Welche Rolle spielen die Schulen bei der Vermittlung jüdischer Bildung und Erziehung im 21. Jahrhundert?

### Der Aufbau jüdischer Schulen nach 1945

Die Frankfurter Jüdische Schule wurde auf Initiative von Rabbiner Isaak Emil Lichtigfeld im Frühjahr 1966 als erste jüdische Grundschule im Nachkriegsdeutschland eröffnet.<sup>5</sup> Die Schulgemeinschaft bestand zunächst aus dreißig Kindern, die sich in eine erste und eine zweite Klasse aufteilten. Die Gründung der Lichtigfeld-Schule bedeutete, dass Kinder zum ersten Mal im regulären Schulbetrieb in Jüdischer Religion und Hebräisch unterrichtet wurden, israelische Lieder und Tänze sowie Traditionen und Speisen zu den jeweiligen jüdischen Festen kennenlernen konnten, gemeinsam koscher aßen und an jüdischen Feiertagen als Kollektiv unterrichtsfrei hatten. Von Beginn an besuchten jüdische wie nichtjüdische Kinder die Schule.<sup>6</sup>

Die Schüler:innenzahlen stiegen schnell: Zwei Jahre nach der Schulgründung wurden 68 Kinder in vier Klassen von vier Lehrerinnen unterrichtet. In dieser Zeit erhielt die Privatschule in Trägerschaft der Jüdischen Gemeinde Frankfurts die staatliche Anerkennung. 1986 eröffnete das neue Gemeindezentrum im Frankfurter Westend, mit dem die Gemeinde in die Stadtmitte zurückkehrte. Auch die Lichtigfeld-Schule zog in das Gebäude mit ein, wodurch die Schüler:innen direkten Zugang zum Jugendzentrum und zu anderen Gemeindeinstitutionen erhielten. Der Umzug ging mit dem Ausbau der Schule einher, sodass eine Förderstufe und die Klassen 5 und 6 eingerichtet wurden.<sup>7</sup> Zu dieser Zeit existierten neben der Lichtigfeld-Schule nur die 1969 gegründete Sinai-Ganztages-Grundschule in München sowie die 1986 eröffnete Heinz-Galinski-Grundschule in Berlin.<sup>8</sup>

Seit den 1990er Jahren immigrierten ca. 215.000 Jüd:innen aus den Gebieten der ehemaligen Sowjetunion nach Deutschland.<sup>9</sup> Sie wurden mittels des

5 Seit dem Tod von Rabbiner Lichtigfeld im Jahr 1967 trägt die Schule den Namen I. E. Lichtigfeld-Schule.

6 Springborn, Jüdische Kinder- und Jugendbildung (Anm. 3), S. 151-154.

7 I. E. Lichtigfeld-Schule (Hrsg.), Die Geschichte einer außergewöhnlichen Bildungsstätte: Die Meilensteine unserer Schulgeschichte, <https://lichtigfeld-schule.de/was-sie-ueber-uns-wissen-sollten/die-geschichte-der-i-e-lichtigfeld-schule/> (eingesehen am 11.10.2023). Vgl. auch Alexa Brum, Die Integration russischsprachiger Kinder aus der UdSSR und GUS in der I. E. Lichtigfeld-Schule zu Frankfurt am Main: Ein Bericht aus der Praxis, in: Stephanie Zloch/Lars Müller/Simone Lässig (Hrsg.), Wissen in Bewegung: Migration und globale Verflechtungen in der Zeitgeschichte seit 1945, Berlin 2018, S. 349-371, hier S. 352 f.

8 Zentralrat der Juden in Deutschland, Jüdische Einrichtungen (Anm. 2) (eingesehen am 26.7.2023).

9 Karen Körber/Andreas Gotzmann, Lebenswirklichkeiten: Russischsprachige Juden in der deutschen Einwanderungsgesellschaft, Göttingen 2022, S. 11.



»Königsteiner Schlüssels« auf die einzelnen Bundesländer verteilt. Durch die Immigration russischsprachiger Jüd:innen wurden ab Mitte der 1990er und insbesondere seit Beginn der 2000er Jahre an mehreren Orten jüdische Schulen gegründet bzw. bestehende Schulen erweitert. Auch die Frankfurter Gemeinde, die Mitte der 1980er-Jahre rund 4500 Mitglieder zählte, vergrößerte sich um ca. 4000 Jüd:innen. Bereits im Zeitraum von 1995-2000 machten die Kinder der Neueinwandernden ca. dreißig Prozent der Schülerschaft an der Lichtigfeld-Schule aus.<sup>10</sup>

Infolge der schnell steigenden Schüler:innenzahlen zog die Lichtigfeld-Schule im August 2006 nach aufwändigen Sanierungsarbeiten in das ehemalige Philanthropin-Gebäude im Frankfurter Nordend, nachdem zwei Jahre zuvor die Stadt der Jüdischen Gemeinde Frankfurt das Gebäude übergeben hatte.<sup>11</sup> Dieser Umzug bedeutete eine Erweiterung und Vergrößerung der Schule: So wurde sie zu einem Sekundarstufen-I-Gymnasium nach dem G-8-Konzept und zur Ganztagschule. Aufgrund der wachsenden Schüler:innenzahlen erhielt die Grundschule der Lichtigfeld-Schule 2020 ihren eigenen Standort. Sie befindet sich seitdem neben dem Gemeindezentrum im Frankfurter Westend, während im Gebäude des ehemaligen Philanthropins die Klassen 5-12 und damit das Gymnasium der Schule untergebracht ist. Die Lichtigfeld-Schule besuchten 2022 ca. sechshundert jüdische und nichtjüdische Schüler:innen.<sup>12</sup>

Während die Einwanderung von Jüd:innen aus der ehemaligen Sowjetunion in Frankfurt am Main die Erweiterung und Vergrößerung der seit den 1960er Jahren bestehenden jüdischen Grundschule zur Folge hatte, führte die Immigration andernorts, erstmalig nach 1945, zur Neugründung von jüdischen Bildungseinrichtungen für Kinder und Jugendliche. Der größte Teil der heutigen jüdischen Schulen wurde zu Beginn der 2000er Jahre gegründet. Dazu zählen die jüdischen Grundschulen in Stuttgart, Köln und Berlin sowie die 2007 gegründete Joseph-Carlebach-Schule in Hamburg.<sup>13</sup>

Am Beispiel der Joseph-Carlebach-Schule zeigt sich, dass der Aufbau jüdischer Bildungseinrichtungen in Deutschland nach 1990 nicht allein das Ergebnis eines erheblichen Wachstums an Mitgliedern in den jüdischen Gemeinden war, sondern von zwei in den USA ansässigen jüdisch-orthodoxen Outreach-Organisationen initiiert und auch finanziell gefördert wurde, die nach 1989 ihr Tätigkeitsfeld in Ost- und Mitteleuropa ausgebaut hatten, um lokal religiös-jüdisches Leben wieder aufzubauen und zu stärken: Lauder Yeshurun, der

<sup>10</sup> Brum, Die Integration (Anm. 7), S. 353 f.; Jüdische Gemeinde Frankfurt am Main (Hrsg.), Die Geschichte der Jüdischen Gemeinde Frankfurt, <https://jg-ffm.de/de/gemeinde/geschichte> (eingesehen am 12.9.2023). Heute zählt die Frankfurter Gemeinde rund 7000 Mitglieder.

<sup>11</sup> I.E. Lichtigfeld-Schule, Die Geschichte einer außergewöhnlichen Bildungsstätte (Anm. 7) (eingesehen am 11.10.2023).

<sup>12</sup> Ebd.

<sup>13</sup> Zentralrat der Juden in Deutschland, Jüdische Einrichtungen (Anm. 2) (eingesehen am 26.7.2023).

Trägerverein der Projekte in Deutschland, ist auf religiöse jüdische Bildungsprogramme spezialisiert, die vor allem säkular erzogene jüdische Jugendliche erreichen und insbesondere russischsprachige Jüd:innen anziehen sollen.<sup>14</sup> Die Organisation war in verschiedenen Städten an der Gründung von Kindergärten, Schulen und Gemeindezentren maßgeblich beteiligt.<sup>15</sup> Dazu gehört die Lauder-Morijah-Grundschule in Köln, die 2002 mit der finanziellen Unterstützung der Ronald Lauder Foundation gegründet wurde und seit 2004 fester Bestandteil des Wohlfahrtszentrums der Synagogen-Gemeinde Köln ist, zu dem neben der Grundschule eine Kita sowie Sozialeinrichtungen der Gemeinde gehören.<sup>16</sup>

Neben der Ronald Lauder Foundation ist insbesondere die in New York angesiedelte chassidische Organisation Chabad Lubawitsch (Chabad) zu nennen, die als eine Bewegung der innerjüdischen Missionierung einmalig ist. Bereits seit den 1960er Jahren entsendet Chabad sogenannte Schluchime, d. h. einen ausgebildeten Chabad-Rabbiner und dessen Frau, in verschiedene Teile der Welt, um lokale Niederlassungen zu errichten. Die global tätige Organisation macht es sich zur Aufgabe, Jüd:innen an religiöse Traditionen »zurückzuführen«, und kann darin vor allem seit den 1990er Jahren Erfolge aufweisen. Allein in Deutschland existieren mittlerweile Standorte in zwanzig Städten und an mehreren Orten sind Jeschiwot, Kindergärten und Schulen eingerichtet worden.<sup>17</sup>

Mit der Ankunft von Rabbiner Shlomo Bistritzky und seiner Frau Chani Bistritzky ist Chabad seit 2003 auch in Hamburg ansässig. 2004 wurde unter der Leitung von Rabbiner Bistritzky eine Chabad-Hebräisch-Schule gegründet und 2006 das Jüdische Bildungszentrum Chabad, welches seit 2014 das orthodoxe Rabbinerseminar Or Jonatan beherbergt. Von Beginn an bot das Paar der Jüdischen Gemeinde seine Unterstützung an.<sup>18</sup> Auch die Hamburger Jüdische Gemeinde hatte sich im Zuge der Immigration russischsprachiger Jüd:innen sichtbar verändert. Die Zahl der Gemeindemitglieder hatte sich verdoppelt und lag 2004 bei rund 3000 Personen. Wie in allen Gemeinden waren die Bedarfe gewachsen, die zuallererst im Bereich der Sozialbetreuung lagen, zu denen aber auch Angebote im Bereich der Kinder- und Jugendbildung kamen.<sup>19</sup>

Zum Wiederaufbau des jüdischen Bildungsbereichs in einer deutlich größer gewordenen Gemeinde trugen auch in Hamburg die beiden orthodox jüdischen

14 Karen Körber, Zwischen Religion und Säkularität. Orthodox geführte Einheitsgemeinden – global orthodoxe Gemeinschaften, in: Körber/Gotzmann, Lebenswirklichkeiten (Anm. 9), S. 139-158.

15 Eva-Maria Schrage, Jüdische Religion in Deutschland: Säkularität, Traditionsbewahrung und Erneuerung, Wiesbaden 2019, S. 49-53.

16 Synagogen-Gemeinde Köln (Hrsg.), Wohlfahrtszentrum Ottostraße, <https://www.sgk.de/wohlfahrtszentrum/> (eingesehen am 31.8.2023).

17 Schrage, Jüdische Religion in Deutschland (Anm. 15), S. 50-52; Chabad Lubawitsch Deutschland (Hrsg.), <http://chabad.de/> (eingesehen am 26.7.2023).

18 Chabad Lubawitsch Hamburg (Hrsg.), <https://www.chabadhamburg.de/> (eingesehen am 26.7.2023).

19 Gabriela Fenyes, Jüdische Gemeinde nach 1989, <http://www.dasjuedischehamburg.de/node/241>. (eingesehen am 3.8.2023).

Organisationen wesentlich bei: Im Jahr 2000 eröffnete der Ronald S. Lauder Kindergarten im Gemeindezentrum in der Hohen Weide, der ab 2001 in der Schäferkampsallee untergebracht wurde, wo sich zu der Zeit das Verwaltungszentrum der Jüdischen Gemeinde Hamburgs befand. Dort hatte es Anfang der 2000er Jahre auch einen ersten Schulgründungsversuch gegeben. Parallel erfolgte im Oktober 2002 die Rückgabe des Grundstücks »Grindelhof 30« durch die Stadt Hamburg an die Jüdische Gemeinde: Am 1. Juli 2004 wurde das Eigentum am Grundstück an die Stiftung Jüdisches Leben übergeben. Nach der Sanierung und Restaurierung des Gebäudes und der Umsetzung entsprechender Sicherheitsmaßnahmen war das Gebäude der ehemaligen Talmud Tora Schule im Sommer 2007 bezugsfertig.<sup>20</sup>

In das neue Gemeindezentrum zogen die Verwaltung der Gemeinde, der Kindergarten und die neu eröffnete Grundschule ein, die im August 2007 als Joseph-Carlebach-Schule ihren Schulbetrieb mit 18 Schüler:innen begann, die sich auf eine Vorschul- und eine erste Klasse aufteilten. In den darauffolgenden Jahren stiegen die Schüler:innenzahlen kontinuierlich: Im Schuljahr 2009/10 besuchten bereits 53 Kinder die Grundschule und 2011 wurde eine Sekundarstufe bewilligt. Durch diese Erweiterung der Schule von einer Grundschule zu einer weiterführenden Schule in Form einer Stadtteilschule war es möglich, 2020 den ersten Abiturjahrgang der Joseph-Carlebach-Schule zu verabschieden. Als staatlich anerkannte, private und gebundene Ganztagschule in der Trägerschaft der Jüdischen Gemeinde in Hamburg steht die Schule sowohl jüdischen wie nichtjüdischen Kindern offen. Die Joseph-Carlebach-Schule besuchten 2022 ca. zweihundert jüdische und nichtjüdische Kinder und Jugendliche.<sup>21</sup>

Während in Hamburg der erste Abiturjahrgang 2020 verabschiedet werden konnte, wurde an der Lichtigfeld-Schule in Frankfurt im Sommer 2021 das erste Abitur abgenommen. In beiden Städten war es jeweils der erste Abiturjahrgang seit der Shoah. Neben diesen beiden Schulen gründeten sich in den letzten Jahren weitere jüdische Bildungsinstitutionen oder bestehende jüdische Schulen wurden um eine entsprechende Oberstufe erweitert. 2016 eröffneten in München und Düsseldorf jüdische Gymnasien, sodass – neben den bereits existierenden Schulen in Hamburg, Frankfurt und Berlin – in den nächsten Jahren

20 Ebd.

21 Daniel Killy, Neueröffnung der Joseph-Carlebach-Schule: Hamburg 2007, Hamburger Schlüsseldokumente zur deutsch-jüdischen Geschichte, <https://dx.doi.org/10.23691/jgo:source-164.de.v1> (eingesehen am 26.7.2023); Fenyés, Jüdische Gemeinde nach 1989 (Anm. 19) (eingesehen am 3.8.2023); Carina Braun, Neu: Fünftklässler an der Joseph-Carlebach-Schule, in: Hamburger Abendblatt, 16. August 2011, <https://www.abendblatt.de/hamburg/kommunales/article08080547/Neu-Fuenftklaessler-an-der-Joseph-Carlebach-Schule.html> (eingesehen am 31.7.2023); Juliane Lauterbach, Joseph-Carlebach-Schule: Erstes Abitur seit dem Holocaust, in: Hamburger Abendblatt, 27. Juni 2020, <https://www.abendblatt.de/hamburg/article229400332/Hamburg-juedische-Joseph-Carlebach-Schule-Erstes-Abitur-seit-der-Shoa-Zwangsschliessung-Nationalsozialismus.html> (eingesehen am 31.7.2023).

auch in Bayern und NRW das Abitur an jüdischen Schulen möglich sein wird. Daneben gibt es erste Schulen, die über verschiedene religiös-jüdische Profile verfügen. So existieren in Berlin neben der Grundschule und dem Gymnasium der Jüdischen Gemeinde zu Berlin die jüdisch-konservative Masorti Grundschule, die modern orthodoxe Lauder Beth-Zion-Schule sowie die von Chabad gegründeten Schulen.<sup>22</sup>

### Möglichkeiten und Herausforderungen jüdischer Schulbildung

Wirft man einen vergleichenden Blick auf die Lichtigfeld-Schule und die Joseph-Carlebach-Schule, so lassen sich Gemeinsamkeiten und Unterschiede beobachten, was die Möglichkeiten, das Verständnis und die Gestaltung einer jüdischen Schule in der Gegenwart betrifft: In beiden Fällen handelt es sich um staatlich anerkannte Privatschulen, die in der Trägerschaft der jeweiligen jüdischen Gemeinde liegen. Beide Schulen stehen jüdischen wie nichtjüdischen Kindern offen und werben mit einem Angebot, das für viele Eltern attraktiv und für eine Privatschule vergleichsweise kostengünstig ist: kleine Klassen, individuelle Förderung sowie ein integriertes Ganztagsangebot. Insbesondere die mit dem Betreuungsangebot einer Ganztagschule einhergehende elterliche Entlastung – wie die inkludierte Essensversorgung – führt auch zu einer wachsenden Anzahl von nichtjüdischen Eltern, die für ihre Kinder die jüdischen Schulen Frankfurts und Hamburgs auswählen. Während an der Lichtigfeld-Schule jüdische Kinder die Mehrheit stellen, wächst an der Joseph-Carlebach-Schule zwar in der Grundschule der Anteil der jüdischen Schüler:innen, in der Sekundar- und Oberstufe bilden jedoch nichtjüdische Schüler:innen die Mehrheit. Den insgesamt größten zahlenmäßigen Anteil an der Schülerschaft bilden an beiden Schulen jedoch jüdische Schüler:innen, deren Familien in den letzten drei Jahrzehnten aus der Sowjetunion und den postsowjetischen Staaten eingewandert sind. Infolge dieses Wachstumsschubes konnte sowohl die jahrzehntelang existierende Frankfurter Jüdische Grundschule wie auch ihr junges und zahlenmäßig deutlich kleineres Hamburger Pendant binnen kurzer Zeit um weiterführende Schulformen ergänzt werden. Zugleich sind dadurch an den Schulen auch spezifische Bedarfe entstanden. Diese betreffen zum einen die Sprachförderung russischsprachiger Kinder und zum anderen die Vermittlung von jüdischer Tradition und Religion im Rahmen von schulischer Bildung, da in den Elternhäusern vielfach ein eher distanzierteres Verhältnis zum Judentum dominiert.

Beide Schulen folgen dem Curriculum der öffentlichen Schulen und sind ihnen darin so weit gleichgestellt, dass sie selbstständig Prüfungen abnehmen können. Zugleich verfügen sie über ein jüdisches Profil, wodurch für alle Schüler:innen die Fächer Hebräisch und Jüdische Religion verpflichtend sind

22 Zentralrat der Juden in Deutschland, Jüdische Einrichtungen (Anm. 2).

und verbindliche Praktiken im Schulalltag zur Geltung kommen. Dazu gehören Gebete am Morgen und vor den Mahlzeiten, eine koschere Verpflegung an der Schule, das verpflichtende Tragen der Kippa zu den Mahlzeiten und im Religionsunterricht für alle männlichen Schüler sowie ein Schulleben, das vom jüdischen Wochen- und Jahreszyklus geprägt ist. Die Woche endet freitags mit Kabbalat Shabbat und die jüdischen Feste werden gemeinsam im Klassen- und Schulverband vorbereitet und gefeiert, ebenso richtet sich der Ferienkalender nach den jüdischen Feiertagen.

### Jüdisch-religiöse Praktiken im Schulalltag – Fallbeispiel Kaschrut

Zu den zentralen Herausforderungen jüdischer Schulen in der Gegenwart gehört der Umgang mit einer heterogenen Schüler:innenschaft, zu der nicht-jüdische und jüdische Schüler:innen gehören, wobei sich auch innerhalb der jüdischen Schüler:innenschaft ein breites Spektrum an Denominationen und Selbstverständnissen zeigt. Damit einher gehen unterschiedliche Vorstellungen über die an den Schulen geltenden jüdisch-religiösen Praktiken, die sich insbesondere in Diskussionen über die konkrete Umsetzung der Kaschrut widerspiegeln, in denen folglich die konkrete Ausgestaltung des jüdischen Profils vor dem Hintergrund einer heterogenen Schüler:innenschaft verhandelt wird.

Grundsätzlich folgt die Zubereitung des Schulessens an der Lichtigfeld-Schule den Regeln der orthodoxen Rabbinerkonferenz. Gleichwohl gab es im Schulalltag wiederholt Situationen, in denen anlässlich von Schulfesten und -feiern konkret verhandelt wurde, wie die Umsetzung der Kaschrut aussieht. Die Direktorin der Schule schildert im Folgenden beispielhaft die Auseinandersetzungen mit Eltern bzw. in der Elternschaft, denen verschiedene Vorstellungen darüber zugrunde liegen, wann und für wen welche Speiseregeln im Rahmen der Schule gelten. Anlässlich eines Buffets zu Chanukka beschlossen einige der nichtjüdischen Eltern auch Speisen mitzubringen, die nicht koscher waren:

[...] es war so, dass manche gesagt haben: Also ich mache-, also die Spätzle, die ich mache, die ist so lecker-. Dann ist sie zwar nicht koscher, dann machen wir so am Buffet-, wir machen hier eine Hälfte nicht koscher und dann sagen wir: Hier, die Hälfte ist koscher. Und dann befüllen wir beides und jedes Kind nimmt sich, wo sie es will. Und dann haben jüdische Eltern gesagt: Warum darf sich nicht mein Kind an Allem bedienen? Warum kann man nicht alles lecker und koscher gestalten? Warum müssen wir an einer jüdischen Schule um so etwas kämpfen? Das wollen wir nicht.<sup>23</sup>

Die Schulleitung beschloss auf den Protest der jüdischen Eltern hin, dass anlässlich von Feiern nur noch koschere Speisen mitgebracht werden dürften. Damit war die Diskussion jedoch nicht beendet. Schließlich existieren nicht

23 Transkript Expertin Interview Direktorin Lichtigfeld-Schule, Pos. 14.

nur zwischen jüdischen und nichtjüdischen Eltern, sondern auch innerhalb der jüdischen Elternschaft unterschiedliche Verständnisse, die von säkular bis hin zu streng observant lebenden Familien reichen. Als die Direktorin mit der Haltung ultraorthodoxer Familien konfrontiert wurde, dass künftig zu Geburtstagsfeiern in der Schule nur solche Kuchen mitgebracht werden dürften, die in ihren eigenen Küchen zubereitet worden waren, weil es sonst keine Kontrolle über die Einhaltung der religiösen Regeln bei der Zubereitung der Speisen gäbe, beendete sie die Auseinandersetzungen endgültig. Mit dem Verweis darauf, dass sie als Schulleiterin gegenüber den Eltern das Recht auf Privatsphäre zu wahren habe, beschloss sie, dass künftig Lebensmittel, die zur Feier privater Anlässe mit in die Schule gebracht würden, ausschließlich im gemeindeeigenen koscheren Restaurant oder Geschäft zu erwerben seien.

Der geschilderte Konflikt um die Wahrung der Kaschrut-Regeln zeigt auf, wie die mehrheitlich jüdische Elternschaft gegenüber den nichtjüdischen Eltern aktiv das jüdische Profil der Schule einfordert, um in diesem Raum verbindlich für alle Anwesenden Regeln durchzusetzen, die jenseits der Schule nur gegenüber der eigenen Gruppe geltend gemacht werden können. Ermöglicht die Schule jüdischen Eltern und Kindern also die Erfahrung, in ihren Räumlichkeiten gegenüber Nichtjuden einmal nicht in der Position der Minderheit zu sein, so weisen umgekehrt die innerjüdischen Aushandlungen über die Speiseregeln auf die unterschiedlichen Vorstellungen einer jüdisch-heterogenen Elternschaft hin, zu der sowohl orthodoxe und ultraorthodoxe als auch liberale und säkulare Jüd:innen gehören.

Während in Frankfurt infolge einer durch die mehrheitlich jüdische Elternschaft initiierten Diskussion die Entscheidung getroffen wurde, die Kaschrut-Regeln zu verschärfen, erfolgte an der Joseph-Carlebach-Schule eine solche Verschärfung auf Initiative des Schulrabbiners, der neben der Schulleiterin für die religiösen Belange der Schule zuständig ist. Anders als in Frankfurt, besuchen in Hamburg die weiterführende Schule mehrheitlich nichtjüdische Kinder und Jugendliche. Dabei gelten in Hamburg die Kaschrut-Regeln von Chabad Lubawitsch, die für die gesamte Schüler:innenschaft verbindlich sind. Zur Durchsetzung dieser Regeln erhalten alle Eltern von Seiten der Schule sogenannte Kaschrut-Listen, auf denen die Lebensmittel aufgelistet sind, die in der Schule erlaubt sind. Zugleich unterlaufen jugendliche Schüler:innen die Kaschrut-Regeln, indem sie nichtkoschere Süßigkeiten und Getränke heimlich in die Schule mitbringen. Werden diese von Lehrer:innen entdeckt, konfiszieren sie z.T. die Lebensmittel und kündigen disziplinarische Konsequenzen an. Derartige Maßnahmen dienen ebenso wie die ausgeteilten Kaschrut-Listen der Durchsetzung der von Chabad festgelegten Kaschrut-Regeln an der Schule. Kaum ein Thema führt in den Interviews zu so vielen Kommentaren, wie die konkrete Umsetzung dieser Regeln und der Versuch der Schüler:innen, diese zu unterlaufen. In diesen Aushandlungen zeigt sich ein besonderes Szenario für die Hamburger Schule: Eine mehrheitlich nichtjüdische Schülerschaft soll die von Chabad Lubawitsch für die Schule aufgestellten Kaschrut-Regeln umsetzen, die

mit der Befolgung von Chalav Jisrael strengere Regeln vorschreiben, als es an anderen jüdischen Schulen in Deutschland der Fall ist.

### Jüdisches Schulprofil im Unterricht – Die Ausbildung der Lehrkräfte

Neben der Umsetzung von jüdisch-religiösen Praktiken sind beide Schulen bei der Ausgestaltung des jüdischen Profils in den Unterrichtsfächern mit der Herausforderung konfrontiert, dass ausgebildete Religions- und Hebräischlehrer:innen in Deutschland ein Desiderat darstellen, was auf die institutionellen Rahmenbedingungen für diese Fächer zurückzuführen ist. So bildet die Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg erst seit 2001 Lehrer:innen für das Fach Jüdische Religion aus und es ist nach wie vor an keiner deutschen Universität möglich, Hebräisch als Fremdsprache auf Lehramt zu studieren.<sup>24</sup>

In der Konkurrenz um die wenigen Lehrkräfte, die derzeit alle jüdischen Schulen betrifft, verfügt die Lichtigfeld-Schule als ältere, größere und ressourcenstärkere Schule über andere Voraussetzungen als die junge Carlebach-Schule.

Die derzeitige Direktorin der Schule war, bevor sie 2014 die Leitung der Lichtigfeld-Schule übernahm, bereits als Lehrerin für Judaistik und Hebräisch an der Jüdischen Oberschule in Berlin tätig und leitete die Heinz-Galinski-Schule, die seit 1986 bestehende jüdische Grundschule in Berlin. Als Direktorin und in Israel ausgebildete Lehrerin hat sie die Fachleitung für das Fach Iwrit übernommen. Vor dem Hintergrund ihrer bisherigen Erfahrungen in der Vermittlung jüdischer Bildung sind die von ihr angestellten Hebräischlehrer:innen Muttersprachler:innen, die entweder über eine Ausbildung als Sprachlehrkräfte verfügen oder als Lehrer:innen eine Zusatzausbildung absolviert haben, bevor sie Iwrit an der Schule unterrichten.<sup>25</sup> Auch im Fach Jüdische Religion lehrt u. a. eine Religionslehrerin, die an der Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg Pädagogik und Jüdische Studien studierte und das Kerncurriculum für das Fach Jüdische Religion für die Primar-, Sekundar- und Oberstufe in Hessen miterarbeitet hat.<sup>26</sup>

An der Joseph-Carlebach-Schule gibt es aufgrund der Größe der Schule insgesamt weniger Lehrkräfte und nur einen ausgebildeten Religionslehrer. So wird der Unterricht in den judaistischen Fächern, vor allem in der Grundschule, von Quereinsteigerinnen und von Frauen der Chabad-Rabbiner des orthodoxen

24 Springborn, Jüdische Kinder- und Jugendbildung (Anm. 3), S. 313-315.

25 Martin Steinhagen, Hebräisch-Schwerpunkt stärken, in: Frankfurter Rundschau, 16. Januar 2019, <https://www.fr.de/frankfurt/hebraeisch-schwerpunkt-staerken-11247308.html> (eingesehen am 27.7.2023).

26 Als Beispiel für die Kerncurricula für das Fach Jüdische Religion in Hessen, vgl. Hessisches Kultusministerium (Hrsg.), Bildungsstandards und Inhaltsfelder: Das neue Kerncurriculum für Hessen – Jüdische Religion Sekundarstufe I – Gymnasium, Wiesbaden 2018, [https://kultusministerium.hessen.de/sites/kultusministerium.hessen.de/files/2021-07/kc\\_jr\\_gv.pdf](https://kultusministerium.hessen.de/sites/kultusministerium.hessen.de/files/2021-07/kc_jr_gv.pdf) (eingesehen am 27.7.2023).

Rabbinerseminars erteilt, die zwar über sprachliche und religiöse Kenntnisse, aber über keine didaktische oder pädagogische Ausbildung verfügen. Auf diese Weise wird der Mangel an ausgebildeten Religions- und Hebräischlehrer:innen an der Joseph-Carlebach-Schule durch Personal von Chabad ausgeglichen, was sich beispielsweise in einer religiöseren Ausrichtung des Hebräischunterrichtes in der Primarstufe zeigt.

### Jüdische Schulen als Safe Space: Antisemitismus und jüdischer Erfahrungsraum

Der größere Teil aller interviewten jüdischen Schüler:innen besuchte an beiden Standorten bereits seit früher Kindheit jüdische Bildungseinrichtungen, ohne Erfahrungen im öffentlichen deutschen Bildungssystem gemacht zu haben. Hier wurden dementsprechend keine in der Schullaufbahn erlebten antisemitischen Vorfälle geschildert. Vielmehr äußerten jüdische Eltern in den Interviews den Wunsch, ihre Kinder im Alter von fünf bis zehn Jahren vor dem Gefühl des Alleinseins bzw. des Andersseins schützen zu wollen, das sie ihrer Einschätzung nach als Jüd:innen im staatlichen Bildungssystem erleben würden. So berichtet eine Mutter, deren Kinder die Eingangsstufe der I. E. Lichtigfeld-Schule besuchen, über ihre Entscheidung für eine jüdische Grundschule:

Also zum einen halte ich das Gefühl für sehr wichtig einmal kennenzulernen, dass man nicht alleine ist. Was eben ein Gefühl ist, was sich durchaus einstellen kann als Jude in Deutschland, wenn man, ich sage mal, im üblichen Schulzweig ist und dann irgendwie nur das Gefühl hat, es gibt hier und da eine Insel. Auch wenn die Lichtigfeld-Schule natürlich auch eine Insel ist, aber eben so ein Gemeinschaftsgefühl einmal zu entwickeln, die Gemeinde kennenzulernen.<sup>27</sup>

Wichtig war mir, dass die keinem Antisemitismus auf anderen Schulen ausgesetzt werden. Also das ist jetzt eher im Sinne von einem Ausschlusskriterium für eine andere Grundschule [...] Und die Frage ist halt, wie früh will man seine Kinder Antisemitismus aussetzen und ich habe beschlossen nicht so früh.<sup>28</sup>

In diesen Passagen wie auch anderen Interviews zeigt sich neben dem Schutz vor Ausgrenzungserfahrungen durch die Wahl einer jüdischen Grundschule auch der Wunsch nach dem Erleben einer jüdischen Zugehörigkeit, die im Austausch mit anderen Jüd:innen erfahren wird. So bieten beide Schulen jüdischen Familien einen Ort, wo ihre Kinder, gemeinsam mit anderen jüdischen Schüler:innen, Hebräisch und die Grundlagen der jüdischen Religion

27 Transkript Elterninterview 2\_jüdisch\_Lichtigfeld\_FfM, Pos.5.

28 Ebd., Pos. 78.



erlernen. In der Wahrnehmung der Eltern trägt der Schulbesuch dazu bei, dem eigenen Nachwuchs ein wachsendes Selbstbewusstsein als junge Jüd:innen zu ermöglichen und darüber die eigene jüdische Identität zu stärken. Denn in der Primarstufe – in der in Frankfurt die große Mehrheit der Klassen aus jüdischen Kindern besteht und in Hamburg diese die Hälfte der Schulgemeinschaft ausmachen – schaffen beide Schulen einen Raum, in dem Judentum und Jüdischsein als Gegenstand der jüdischen Erziehung vermittelt und zudem gemeinsam mit anderen Jüd:innen erfahren wird.

Diese Erfahrungen unterscheiden sich von dem Schulleben an den beiden weiterführenden jüdischen Schulen hinsichtlich der Zusammensetzung der Schülerschaft und der Ausgestaltung des jüdischen Profils. Das jüdische Profil verliert in der Sekundarstufe und insbesondere in der Oberstufe an beiden Standorten an Stellenwert. So ist in der Sekundarstufe II an beiden Schulen die Teilnahme am Morgengebet und am Hebräischunterricht freiwillig und auch im Religionsunterricht verändert sich die inhaltliche Ausrichtung: Während der Unterricht in der Primarstufe an beiden Standorten ausschließlich Einheiten zum Judentum beinhaltet, sind in Frankfurt ab der Mittelstufe auch andere Religionen fester Bestandteil des Kerncurriculums und in Hamburg wird ein freiwilliger Wahlpflichtkurs über andere Religionen angeboten.

Zudem spielen andere Religionen in der Grundschule – auch aufgrund der Zusammensetzung der Schüler:innenschaft – im sozialen Miteinander kaum eine Rolle. Dies verändert sich mit dem Eintritt in die Sekundarstufe, weil ein Teil der jüdischen Schüler:innenschaft in Hamburg und Frankfurt auf staatliche Schulen wechselt. Denn einige Eltern präferieren für ihre Kinder eine weiterführende Schule mit einer pluralen Schüler:innenschaft, damit ihre Kinder andere Religionen und Kulturen in ihrem Schulalltag besser kennenlernen können. In Hamburg verlassen zudem die orthodox-religiösen Kinder die Joseph-Carlebach-Schule, um nach Israel zu gehen.

Zugleich vergrößert sich der Anteil nichtjüdischer Schüler:innen an beiden weiterführenden Schulen, da sich deren Eltern aus unterschiedlichen Gründen für die beiden Schulen entscheiden: Bei der Frankfurter Schule handelt es sich um ein leistungsstarkes G8-Gymnasium, das aufgrund seines Schulprogramms und seines sehr guten Rufes in der Frankfurter Schullandschaft leistungsinteressierte Elternhäuser anzieht. In Hamburg wechselten interviewte nichtjüdische Jugendliche aufgrund von Ausgrenzungs- und Mobbing Erfahrungen an staatlichen Hamburger Schulen auf die Joseph-Carlebach-Schule, da ihre Eltern die jüdische Stadtteilschule als kleine und behütete Schule wahrnahmen, die ihren Kindern ein familiäres Schul- und Sozialklima biete. Dies hat zur Folge, dass sich der Anteil nichtjüdischer Schüler:innen an beiden Standorten vergrößert und in Hamburg die nichtjüdischen Schüler:innen eine Mehrheit in der Stadtteilschule bilden.

Auch die Antisemitismus-Erfahrungen jüdischer Schüler:innen unterscheiden sich zwischen der Grund- und weiterführenden Schule. So berichteten jüdische Eltern, dass sie die jüdischen Grundschulen in Frankfurt und Hamburg

als einen geschützten Ort für ihre Kinder wahrnahmen. Dabei schilderten viele Eltern ein Verhalten, das durch Vermeiden und Verstecken die Zugehörigkeit ihrer Kinder vor Angriffen und Verletzungen schützt, in dem sie beispielsweise ihre Söhne anweisen, in der Öffentlichkeit keine Kippa zu tragen, oder sie bitten, diese unter einer Cap zu verstecken. Antisemitische Vorfälle haben ihre Kinder noch nicht direkt erlebt. Im Unterschied dazu berichteten manche jüdische Schüler:innen der Mittel- und Oberstufe in Frankfurt und Hamburg, die einen größeren Teil ihrer Freizeit ohne ihre Eltern in öffentlichen Räumen verbringen, von erfahrenem Antisemitismus im Sportverein, auf Partys oder unter Bekannten. Dafür kann stellvertretend das Beispiel eines Abiturienten der Joseph-Carlebach-Schule stehen:

Ich habe halt früher Leistungssport gemacht [...] Und dort ist auch in der Kabine halt auch-, da wusste halt niemand, dass ich jüdisch bin. Das habe ich ja auch nie wirklich so herausposaunt oder erzählt, nur wenn mich jemand gefragt hat. Aber da ist es oft in der Kabine so vorgekommen, dass so, ja, wir wollen doch nicht wie Juden spielen oder wir sind doch keine Juden und so, so spielen wir nicht. Das kam halt oft vor in der Kabine [...] Und dann, umso älter wir wurden, umso stärker wurden die Beleidigungen.<sup>29</sup>

Auch diese Passage beschreibt neben erfahrenem Antisemitismus im Sportverein ein Verhalten, das durch Vermeiden und Verstecken die eigene Zugehörigkeit zum Judentum vor Angriffen und Verletzungen schützt. Davon berichteten viele der interviewten jüdischen Jugendlichen. Der Besuch einer jüdischen Schule schafft vor diesem Hintergrund nicht nur einen Schutzraum, er ermöglicht zugleich einen Perspektivwechsel, der wiederum in der Interaktion mit der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft die eigene Position und Identität stärkt. Dabei berichteten die Jugendlichen, dass der Schulbesuch und der damit einhergehende Austausch mit anderen Jüd:innen ihre Beziehung zum Judentum gestärkt und sich ihr Wissen über das Judentum erweitert habe. So auch im Fall eines Absolventen der Joseph-Carlebach-Schule, der im Folgenden ausführt, wie der Schulbesuch sein eigenes Verständnis vom Judentum und die eigene bzw. familiäre Ausübung der Feiertage beeinflusst hat:

Aber durch die Schulzeit habe ich halt diesen Kontakt zum Judentum halt kennengelernt-, also ich habe den Kontakt aufgebaut. Ich habe neue Leute kennengelernt. Und habe halt auch verstanden, was ist überhaupt Schabbat, was ist Chanukka. Und dann haben wir es halt auch angefangen zu feiern durch die Schule. Und das hat-, fand ich, hat das mir so alles viel, viel nähergebracht, weil sonst, wäre ich nicht auf der jüdischen Schule, glaube ich nicht, dass ich da jetzt irgendwie sowas mal gefeiert hätte oder auf jüdische Ferienlager gefahren wäre mit meinen Freunden.<sup>30</sup>

29 Transkript Schülerinterview 2\_jüdisch\_JC Schule\_HH, Pos. 59.

30 Transkript Schülerinterview 2\_jüdisch\_JC Schule\_HH, Pos. 19.

Dieses letzte Beispiel eines ehemaligen Schülers bestätigt aus der Rückschau nicht nur die stärkere Bindung an das Judentum, sondern unterstreicht eine wesentliche Funktion, die jüdischen Schulen wie Gemeinden in dem Maße zukommt, in dem die Familie als primäre Sozialisationsinstanz jüdischer Erziehung zurück- und diese Aufgaben an jüdische Institutionen abtritt. Dabei verbinden jüdische Eltern mit der Wahl einer jüdischen Schule oftmals den Wunsch, dass ihre Kinder im Rahmen ihrer schulischen Ausbildung Wissen über jüdische Geschichte, Religion und Tradition vermittelt bekommen und sie in die Praxis jüdischer Fest- und Feiertage eingeführt werden. Dieser Bedarf an einer schulisch vermittelten jüdischen Bildung hängt auch damit zusammen, dass vielen Eltern ein tiefergehendes religiöses Wissen fehlt – nicht zuletzt aufgrund der eigenen oder familiären Migrationsbiografie aus der ehemaligen Sowjetunion, wie es für die zuletzt zitierte Interviewpassage und einen Großteil der heute in Deutschland lebenden Jüd:innen zutrifft –, sodass sich viele Eltern für die Joseph-Carlebach-Schule und die I. E. Lichtigfeld-Schule entscheiden.

### Schlussbetrachtung

Die hier erfolgte Auseinandersetzung mit jüdischer Schulbildung in der Gegenwart verdeutlicht, dass mit Beginn des 21. Jahrhunderts die hiesige jüdische Gemeinschaft erstmals nach der Shoah neue Antworten auf die Fragen nach jüdischer Bildung und Erziehung zu geben versucht. Dabei sind auch jüdische Schulen als integraler Bestandteil des deutschen Bildungssystems mit einer heterogenen Zusammensetzung ihrer Schüler:innenschaft konfrontiert. Der Umgang der beiden hier vorgestellten Schulen damit zeigt sich in der konkreten Ausgestaltung der an den Schulen geltenden jüdisch-religiösen Praktiken. So konnte am Beispiel der Kaschrut illustriert werden, wie die Umsetzung des jüdischen Profils vor dem Hintergrund unterschiedlicher Vorstellungen nichtjüdischer und jüdischer Eltern – deren Selbstverständnisse sich auch innerjüdisch stark unterscheiden – verhandelt wird. In diesen Diskussionen werden auch die Funktionen jüdischer Schulen deutlich: Beide Schulen schaffen – neben ihrer Funktion als religiöse Sozialisationsinstanz – einen jüdischen Erfahrungsraum, in dem jüdische Erziehung im Austausch mit anderen Jüd:innen erfahren wird und der zugleich einen Safe Space vor Antisemitismus bietet.

## 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.<sup>1</sup> 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.<sup>2</sup>

Diese Zuschreibungen änderten sich im Verlauf der 1970er Jahre, in denen Jüdinnen\*Juden schrittweise zu Symbolfiguren eines »wiedergutgewordenen« Deutschlands (Eike Geisel)<sup>3</sup> 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\*innen<sup>4</sup>, zu *commodity values*<sup>5</sup> 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 ist<sup>6</sup>: Jüdische Räume, ohne<sup>7</sup> und mit<sup>8</sup> 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 nimmt<sup>9</sup> und diese mit dem Konzept der kreativen Klasse<sup>10</sup> des Urbanisten Richard Florida verknüpft. Der Soziologe Pierre Bourdieu (1987)<sup>11</sup> 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 begehrt<sup>12</sup>, sei es als Geschenk, wie Politiker\*innen nicht müde werden zu betonen, als Merkmal einer wiedergewonnenen Diversität oder als philosemitische Fantasie.<sup>13</sup> Besonders hervorgehoben werden in diesem Zusammenhang jüdische Israeli\*nnen, die gerade nach Berlin<sup>14</sup> 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.<sup>15</sup> 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 Hochschulabschluss<sup>16</sup> und viele sind als Künstler\*innen und Wissenschaftler\*innen tätig, was maßgeblich mit deutschen Förderprogrammen zusammenhängt, die ihre Migration erst möglich gemacht haben.<sup>17</sup> 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\*innen<sup>18</sup> und die Tourismusindustrie.

#### Nach dem Stillstand

Der Wiederaufbau jüdischen Lebens nach 1945 bis 1990 ist als Prozess der Konsolidierung wie des Stillstands beschrieben worden,<sup>19</sup> was in besonderer Weise dem Kampf um Restitutionsleistungen geschuldet war, der durchweg hart und mit viel Zeitaufwand geführt werden musste.<sup>20</sup> 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](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 1980er<sup>21</sup> 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 postsowjetisch<sup>22</sup>, israelisch<sup>23</sup> und generational geprägt waren und damit die deutsche Erinnerungskultur<sup>24</sup> 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 Menschen<sup>25</sup>; die Gruppe derer, die nach der orthodoxen Interpretation der Halacha einen jüdischen Status hatten, 118.000.<sup>26</sup> 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](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.<sup>27</sup> Bis Ende 2004 waren 219.604 Menschen unter der Kontingentflüchtlingsrechtsprechung eingewandert<sup>28</sup>, wobei diese Zahl Menschen mit mindestens einem jüdischen Großelternanteil und ebenso nichtjüdische Familienangehörige mit einschloss.<sup>29</sup> 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.<sup>30</sup> 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.<sup>31</sup> 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.<sup>32</sup> 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 Florida<sup>33</sup> genutzt werden, um die Trias deutsch/jüdisch/israelisch anhand ihrer Intersektion mit symbolischem Kapital<sup>34</sup> greifbar zu machen. In *The Rise of the Creative Class*<sup>35</sup> 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 werde<sup>36</sup>, und damit kreative Ideen im kognitiven Kapitalismus<sup>37</sup> zu monetarisieren.

Innerhalb der Gruppe der in Deutschland lebenden Jüdinnen\*Juden weisen die soziodemografischen Profile, politischen Positionen und Bildungsabschlüsse von Israeli\*nnen Spezifika auf<sup>38</sup>, 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 Deutschland<sup>39</sup> fehlte<sup>40</sup> 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 Deutsch<sup>41</sup> 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 Jahre<sup>42</sup> begegneten die offiziellen Vertreter\*innen der jüdischen Gemeinschaft nicht kritiklos, zumal diese keinem jüdischen Selbstverständnis folgten<sup>43</sup> – 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. Kauders<sup>44</sup> 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)<sup>45</sup>, 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 Weissberg<sup>46</sup> 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 empfinden<sup>47</sup> 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«. <sup>48</sup>

Ebenso wie immaterielles Kulturerbe wurde materielles jüdisches Kulturerbe zu einer politischen Ressource<sup>49</sup>, was sich schließlich in gestiegenen Immobilienwerten und Mietpreisen niederschlug, da die entsprechenden Locations vom Trauma zur Marke wurden.<sup>50</sup> Jüdische Orte, die ohne Jüdinnen\*Juden auskamen, wurden neu (auf)geladen<sup>51</sup> und modifiziert: Sie entsprachen den Bedürfnissen und Vorstellungen der nichtjüdischen Gesellschaft, die sie besuchten.<sup>52</sup> Im Zuge der Gentrifizierung wurde die lokale kreative Klasse<sup>53</sup>, 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).

Lebens<sup>54</sup> zu sprechen: Die jüdischen Migrant\*innen<sup>55</sup> 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.<sup>56</sup> Wie die Soziologin Karen Körber<sup>57</sup> und der Historiker Joseph Cronin<sup>58</sup> 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 positivem<sup>59</sup> symbolischem Kapital ausgestattet, da die nichtjüdische Öffentlichkeit sie mit den verlorenen deutschen Jüdinnen\*Juden und den romantisierten (osteuropäischen) Shtetljüdinnen\*juden in Verbindung brachte.<sup>60</sup> Veranstaltungen, wie etwa Wladimir Kaminers Russendisko, wurden schon in den 1990er Jahren zu Kulturphänomenen<sup>61</sup>, 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 seien<sup>62</sup>, die das deutsche Sozialsystem ausnutzen wollten, und sie waren nicht von antislawischen Stereotypen betroffen.<sup>63</sup>

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 Sozialwissenschaften<sup>64</sup> und arbeiten als Wissenschaftler\*innen oder sind als Künstler\*innen tätig.<sup>65</sup> 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.<sup>66</sup> 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 verdienen<sup>67</sup>, nicht aber sie selbst, als Angehörige der kreativen Klasse. Dieses Phänomen hat der Philosoph Matteo Pasquinelli als »parasitäres«<sup>68</sup> Scheinbild<sup>69</sup> 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«<sup>70</sup> 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 ישראלים בחרם בגרמניה הדימוי: 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.

lona<sup>71</sup> oder Venedig<sup>72</sup>, 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.<sup>73</sup>

Kritiker haben gegen Floridas Konzept eingewendet, dass bei urbanen Transformationen immer die historische Stadtentwicklung bedacht werden müsse.<sup>74</sup> Ohne das imaginierte, hedonistische, coole Berlin der 1920er Jahre, in dem mehr oder weniger imaginierte Jüdinnen\*Juden präsent waren<sup>75</sup>, 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.<sup>76</sup> 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 Bodemann<sup>77</sup> 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.

heitsbewältigungsrituale<sup>78</sup> verband sich mit emotionaler Arbeit. Die Historikerin Jael Geis<sup>79</sup> 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 Generation<sup>80</sup> eine kleine Gruppe von teils aktiven und wohlbekanntem 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 Weg<sup>81</sup>, 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 beforcht wird<sup>82</sup>, 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 Aktivismus<sup>83</sup> oder Liebesbeziehungen<sup>84</sup> befassen. Diese Wissenschaftler\*innen gehen nicht mehr auf Jüdinnen\*Judensuche, sondern sie untersuchen Jüdinnen\*Juden als gegebene sozialwissenschaftliche Realität. Solche Forschungen erlauben es, ohne Apologie<sup>85</sup> 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).



## Autor:innenverzeichnis

*Dr. Olaf Glöckner* ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Moses Mendelssohn Zentrum für europäisch-jüdische Studien in Potsdam/Universität Potsdam und beschäftigt sich vor allem mit Themen des europäischen Judentums nach 1989, der russisch-jüdischen Emigration und Zuwanderung sowie Gesellschaft und Gegenwart. Er studierte Israel-Wissenschaften, Neuere Geschichte und Jüdische Studien an der Humboldt-Universität zu Berlin und der Universität Potsdam und absolvierte zahlreiche Auslandsaufenthalte. Zu seinen momentanen Projekten gehören »Struggling with Justice: Antisemitism als Justizielle Herausforderung« und »Unity in Diversity – An Interdisciplinary Study of Contemporary European Jewry and its Reflection«. Zu seinen Publikationen zählt: [zusammen mit Haim Fireberg/Marcela Menachem Zoufalá] *Being Jewish in 21st Century Central Europe*, Berlin/Boston 2020.

*Steffen Heidrich* hat Neue Geschichte und Deutsche Literaturwissenschaft studiert. Im Rahmen seiner Dissertation erforscht er das Jüdische Leben in beiden deutschen Staaten nach 1945. Er ist Mitarbeiter beim Landesverband Sachsen der Jüdischen Gemeinden und hier zuständig für die Bildungsarbeit gegen Antisemitismus und für den Aufbau eines Verbandsarchivs. Zudem leitete er das Konzeptteam für die Errichtung der Gedenk- und Begegnungsstätte Alter Leipziger Bahnhof, am ehemaligen Ort für die Deportationen von Jüdinnen und Juden aus Dresden und gehört der Fachredaktion *Jüdisches Leben nach 1945* bei *Medaon – Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung* an.

*Prof. Anthony Kauders* studierte Geschichte an der London School of Economics und der Universität Oxford. Seine Forschungs- und Lehrtätigkeiten führten ihn an die Universitäten Tel Aviv und Jerusalem. Momentan ist er Professor an der Keele University in Großbritannien. Seine zahlreichen englisch- und deutschsprachigen Publikationen zur deutsch-jüdischen Geschichte und zur Geschichte der Psychologie sind u. a. bei Oxford University Press, beim WallsteinVerlag und bei C. H. Beck erschienen. Sein Buch *Unmögliche Heimat: Eine deutsch-jüdische Geschichte der Bundesrepublik* (München 2007) fand im In- und Ausland starke Beachtung und gilt als Standardwerk. Derzeit beschäftigt er sich mit der Rolle und Funktion der Sozialpsychologie für die Erforschung des modernen Antisemitismus.

*Dr. Alexandra Klei* ist Architekturhistorikerin. Sie forscht seit mehreren Jahren zu den Möglichkeiten und Bedingungen für »Jüdisches Bauen« nach dem Holocaust, unter anderem als wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für die Geschichte der deutschen Juden in Hamburg und als Stipendiatin am Azrieli Architectural Archive (Tel Aviv/Israel). Ihr 2017 veröffentlichtes Buch zum Le-

ben und Wirken des Architekten Hermann Zvi Guttmann (1917-1977) wurde mit dem Rosl und Paul Arnsberg-Preis der Stiftung Polytechnische Gesellschaft Frankfurt am Main ausgezeichnet. Sie war wiederholt Lehrbeauftragte, zuletzt am Institut für Baugeschichte an der TU Braunschweig. Weitere Forschungsschwerpunkte sind Post-Holocaust Landscapes, die Beziehungen zwischen Architektur und Erinnerung/Gedächtnis sowie die Bedeutung und Funktion von (Re-)Konstruktionen in der Architektur. Klei gehört der Fachredaktion *Jüdisches Leben nach 1945* bei *Medaon – Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung* und dem Forscherinnenkollektiv »Space and Holocaust Research« an. Zu ihren neuesten Publikationen gehört: *Synagogen, Gemeindehäuser, Denkmäler: Zur (Un-)Sichtbarkeit jüdischen Bauens* nach dem Holocaust in der BRD und in der DDR, Berlin 2025 (im Erscheinen).

*Dr. Karen Körber* leitet als wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für die Geschichte der deutschen Juden den Bereich für jüdische Gegenwartsforschung. Sie studierte Soziologie, Politikwissenschaften und Psychologie an der Universität Bremen, der Freien Universität Berlin und der Columbia University, New York. Sie war u. a. Fellow am Jüdischen Museum Berlin und hatte eine Vertretungsprofessur am Institut für Europäische Ethnologie/Kulturwissenschaft an der Philipps-Universität Marburg inne. Ihre Forschungsschwerpunkte umfassen die jüdische Migrationsgeschichte nach 1945, Erinnerungskulturen und die Transformation der jüdischen Gemeinschaft seit den 1990er Jahren. Derzeit ist sie Verbundleiterin im BMBF-Forschungsverbund »Religiös codierte Differenzkonstruktionen« und Projektleiterin von »Blind Spot: Die Erinnerung an den Holocaust in der Ukraine in der deutsch-jüdischen Erinnerungskultur« (Alfred Landecker Foundation) und forscht zur Persisch-Jüdischen Diaspora in Hamburg von 1950 bis 2000 (Gerda Henkel Stiftung). Mit Andreas Gotzmann hat sie das Buch *Lebenswirklichkeiten: Russischsprachige Juden in der deutschen Einwanderungsgesellschaft* (Göttingen 2022) veröffentlicht.

*Prof. Dani Kranz* hat seit 2023 den DAAD Wilhelm und Alexander von Humboldt-Lehrstuhl am Colegio de Mexico, Mexico City, inne. Sie war zuvor DAAD-Gastprofessorin am Fachbereich Soziologie und Anthropologie der Ben-Gurion-Universität des Negev, Israel. Ausgebildet in Anthropologie, Sozialpsychologie und Geschichte, umfasst ihre thematische Expertise Migration, Ethnizität, Recht, Staat wie Staatlichkeit, politisches Leben, Organisationen sowie Erinnerungspolitik. Sie hat langfristige Feldforschung in Europa und im Nahen Osten betrieben. Ihre aktuelle Arbeit befasst sich mit jüdischem Leben und dem Kampf gegen Antisemitismus. In ihrer angewandten Arbeit ist sie u.a. als Beraterin des Hohen Kommissars für jüdisches Leben und gegen Antisemitismus, Dr. Felix Klein, tätig. Eine ihrer jüngsten Veröffentlichungen ist: [zusammen mit Uzi Rebhun und Heinz Sünker] *A Double Burden. Israelis im heutigen Deutschland*, Suny National Identities, New York 2022.

*Susanna Kunze*, M.A. ist Historikerin und wissenschaftliche Mitarbeiterin im BMBF geförderten Forschungsprojekt »Religiös codierte Differenzkonstruktionen – jüdische Perspektiven« am Institut für die Geschichte der deutschen Juden in Hamburg. Sie studierte Religions- und Geschichtswissenschaft an der Universität Erfurt und der Universität Hamburg und forscht und publiziert zu Themen jüdischer Erziehung und Bildung, Jugendbewegungen und Antisemitismus im 20. und 21. Jahrhundert. Ihre letzten Publikationen sind: [zusammen mit Karen Körber] Jüdische Schulbildung im 21. Jahrhundert – Neue Perspektiven auf Frankfurt am Main und Hamburg, in: Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik (2024), Volume 8, Issue 2, <https://doi.org/10.1007/s41682-024-00196-1> oder Susanna Kunze, »Lest von jüdischen Helden, Jungens, und grabt unseren Bar Kochba aus!« Erziehung und Identitätsbildung im Jüdischen Wanderbund Blau-Weiß (1912-1926), in: Wolfgang Braungart/Gabriele Guerra/Justus H. Ulbricht (Hrsg.), Jugend ohne Sinn? Eine Spurensuche zu Sinnfragen der jungen Generation 1945-1949 [Jahrbuch Jugendbewegung und Jugendkulturen, Bd. 17], Göttingen 2022, S. 303-307.

*Maria Luft* studierte Slavistik, Anglistik und Theologie in Würzburg, Wien, Lublin und Mainz. Seit 2009 ist sie wissenschaftliche Mitarbeiterin am Bundesinstitut für Kultur und Geschichte des östlichen Europa, Oldenburg. Sie initiierte und koordinierte das Dokumentationsfilmprojekt »Wir sind Juden aus Breslau« ([www.judenausbreslaufilm.de](http://www.judenausbreslaufilm.de)). Von 2018 bis 2021 war sie wissenschaftliche Mitarbeiterin im Forschungsprojekt »Topographie der Shoah in Breslau/Wrocław 1933-1949« an der BKM-Juniorprofessur Soziale und ökonomische Netzwerke der Deutschen im östlichen Europa im 19. und 20. Jahrhundert an der TU Dresden. Zu ihren Publikationen zählt: Tim Buchen/Maria Luft (Hrsg.), Breslau/Wrocław 1933-1949: Studien zur Topographie der Shoah [Jüdische Kulturgeschichte in der Moderne, Bd. 28], Berlin 2023.

*Jana Matthies*, M.A. ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für die Geschichte der deutschen Juden in Hamburg im Projekt »Blind Spot: Die Erinnerung an den Holocaust in der Ukraine in der deutsch-jüdischen Erinnerungskultur« (Alfred Landecker Foundation). Zuvor war sie an der Forschungsstelle für Zeitgeschichte Hamburg (FZH) tätig, wo sie das Oral-History-Projekt »Open City Hamburg. Migration in der Stadt erzählen und sichtbar machen« mit bearbeitete. Sie hat Geschichte und Politikwissenschaft an der Universität Hamburg studiert und ihre Masterarbeit zum Thema »Ehemalige Hamburger in Israel. Protagonisten – Organisation – Kontakte« geschrieben. Darauf aufbauend beschäftigt sie sich vor allem mit jüdischer Migrationsgeschichte und der translokalen Geschichte Hamburgs nach 1945. Zu ihren Publikationen zählen: Im Zwiespalt der Erinnerungen: Die Vereine ehemaliger Hamburger in Israel, in: Aschkenas, 33 (2023), Nr. 2, S. 381-405 und [mit Andrea Althaus und Linde

Apel], Erzählungen des Ankommens. Hamburger Perspektiven auf Migration und Stadt, in: Archiv für Sozialgeschichte 64 (2024), S. 295-316.

*Dr. Frank Mecklenburg* arbeitet seit 1984 am Leo Baeck Institute in New York. Er ist der Forschungsleiter, Stipendienprogrammleiter und Archivar des LBI New York. Zu seinen zahlreichen Veröffentlichungen zur deutsch-jüdischen Geschichte im 19. und 20. Jahrhundert gehört: Frank Mecklenburg, Carl Katz (1899-1972): Zu Biographie und Nachleben im Licht neuer Betrachtungen, in: Bremisches Jahrbuch, 101 (2022), S. 251-272.

*Josefine Langer Shohat* ist Doktorandin der Humboldt-Universität zu Berlin und derzeit Minerva-Fellow an der Universität von Tel Aviv. In ihrem Dissertationsprojekt untersucht sie transnationale Netzwerke früher Holocaustforscher in Europa und Israel von 1945-1962. Josefine Langer Shohat hat einen Masterabschluss in Moderner Geschichte der Humboldt-Universität und war Promotionsstipendiatin des Ernst-Ludwig-Ehrlich-Studienwerkes und des Deutschen Historischen Instituts in London. Für ihre Forschung erhält sie darüber hinaus den Gerald D. Feldman Travel Grant und ist EHRI Conny Kristel Fellow.

*Dr. Björn Siegel* ist seit 2010 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für die Geschichte der deutschen Juden in Hamburg. Er studierte an der LMU München und Tel Aviv University. Seine Dissertation schloss er an der LMU München zum Thema »Österreichisches Judentum zwischen Ost und West – Die Israelitische Allianz zu Wien 1873-1938« ab. Er war am Franz Rosenzweig Minerva Research Center der Hebräischen Universität Jerusalem, dem Weidenfeld Center for Jewish Studies der University of Sussex (UK) und als Kurt-David-Brühl Gastprofessor am Centrum Jüdische Studien an der Karl-Franzens-Universität Graz tätig. Er ist zudem Herausgeber von PaRDeS – Zeitschrift der Vereinigung für Jüdische Studien e.V. und Mitinitiator des Podcasts Jüdische Geschichte Kompakt, einem Kooperationsprojekt des IGdJ und MMZ (Potsdam). Zu seinen Publikationen zählen u. a.: Open the Gate: German Jews, the Foundation of Tel Aviv Port, and the Imagined Power of the Sea in 1936, in: Leo Baeck Institute Yearbook, 00 (2021), S. 1-19; ›We Were Refugees and Carried a Special Burden‹: Emotions, Brazilian Politics and the German Jewish Émigré Circle in São Paulo, 1933-1957, in: European Judaism, 54 (2021), Nr. 1, S. 27-44.

## Danksagung

Die Herausgeber:innen danken dem Institut für die Geschichte der deutschen Juden für die Unterstützung dieses Buches. Wir danken zudem den Förderinstitutionen, die die Konferenz im November 2022 sowie die Publikation und den Open Access der Forschungsergebnisse ermöglicht haben: Hier seien vor allem der Joseph-Carlebach-Arbeitskreis der Universität Hamburg, die ZEITSTIFTUNG BUCERIUS, das Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) im Rahmen der Förderlinie FonA 21 und das Leo Baeck Institute New York | Berlin benannt. Die Publikation der Reihe wird ermöglicht dank der Unterstützung der Behörde für Wissenschaft, Forschung, Gleichstellung und Bezirke der Freien und Hansestadt Hamburg.

Ein solcher Band ist nicht ohne die Mitwirkung unserer Kolleg:innen möglich: Wir danken dafür, dass Sie an der Konferenz teilgenommen und/oder sich auf die Publikation des Sammelbandes eingelassen haben. Zu guter Letzt geht unser Dank an Anne Kunhardt für die redaktionelle Bearbeitung des Manuskripts. Unser besonderer Dank gilt Hajo Gevers vom Wallstein Verlag für die professionelle Betreuung und Unterstützung des Bandes.