

---

MISZELLE

**Mathias Berek, Kirsten Heinsohn, David Jünger, Achim Rohde**

## **Vom Erfolg ins Abseits? Jüdische Geschichte als Geschichte der ‚Anderen‘. Ein Gespräch**

*Die Diskussion geht von der Frage aus, wie man Geschichte von marginalisierten Gruppen schreiben kann, ohne historische Ausgrenzungsprozesse erneut zu vollziehen. Vor dem Hintergrund einer Debatte um den Status jüdischer Geschichte geht es um das Verhältnis zwischen allgemeiner und spezifischer Geschichte, aber auch zwischen einzelnen spezifischen Geschichten, gerade am Beispiel von marginalisierten Gruppen.*

### **Die Einladung**

Trotz Forschungs-Boom, zahlreicher Lehrstühle und Institutionen befindet sich jüdische Geschichte weiter in der Nische. Ihre Perspektiven werden häufig nur unzureichend für übergreifende Fragen herangezogen und bleiben damit im geschichtswissenschaftlichen Mainstream oft unberücksichtigt. Zugleich besteht die Tendenz, sie eher den Spezialstudien zuzurechnen, in die Judaistik und Jüdischen Studien zu verweisen und interdisziplinär ausgerichteten Institutionen zu überlassen. Mit diesem Nischendasein ist sie nicht allein. ‚History from the Margins‘ scheint weiterhin an den ‚Margins of History‘ zu verbleiben, denn ähnliches gilt für viele Gruppen von ‚Anderen‘: von unterprivilegierten Klassen über Frauen bis zu rassistisch Diskriminierten – aber auch für nicht-europäische Länder und Regionen. Es mangelt häufig noch an einer wirklichen Verschränkung der Perspektiven, welche den ‚vielen Geschichten‘ gerecht wird und damit der Gefahr entgegenwirkt, den Blick auf die ‚eine Geschichte‘ zu verengen. All diese ‚anderen‘ Perspektiven jenseits des Mehrheitsblicks sind Teil einer allgemeinen Geschichte und fördern gerade wegen ihres ‚Anders‘-Seins das Verständnis historischer Prozesse. Daher ist es zwingend erforderlich, sie auch als Teil allgemeiner Geschichte sichtbar zu machen.

Im Gespräch soll diskutiert werden, wie wir Geschichtswissenschaft betreiben können, ohne historische Ausgrenzungsprozesse erneut zu vollziehen. Wie ist es möglich, Geschichte zu erforschen und zu schreiben, die das ‚Allgemeine‘, Mächtige und Erfolgreiche ebenso umfasst wie das ‚Andere‘, Unterdrückte und Gescheiterte?

Dieser Beitrag geht von einer Podiumsdiskussion am 21. September 2016 aus, die im Rahmen des Begleitprogramms des Historikertags am Institut für die Geschichte der deutschen Juden Hamburg in Kooperation mit der Wissenschaftlichen Arbeitsgemeinschaft des Leo-Baeck-Instituts in Deutschland stattfand. Konzipiert wurde die Veranstaltung von Mathias Berek, Kerstin von der Krone, Miriam Rürup und Stefanie Schüler-Springorum. Letztere leitete die Diskussion ein, Miriam Rürup moderierte sie.

**Mathias Berek**

**Input: Jüdische Geschichte und allgemeine Geschichte**

Auch dieser Historik-Tag ist ein Beleg für die Präsenz und den Erfolg jüdischer Geschichtsschreibung. Es gibt drei Sektionen zu direkt jüdischen Themen, mindestens drei weitere mit indirektem oder teilweisem Bezug.

Kann also wirklich die Rede von einer Nische sein? Oder ist das nicht Jammern auf hohem Niveau? Schaut man allein auf die genannte Zahl, ist es mindestens nicht ganz unproblematisch zu behaupten, die deutsch-jüdische Geschichte befinde sich in einer Nische, sei unterbelichtet, unterrepräsentiert etc. Aber: der rein quantitative Anteil ist natürlich nur ein Teil-Aspekt des Phänomens. Das tiefer gehende Problem steckt in der Frage, ob für die deutsch-jüdische Geschichte von einer wirklichen inhaltlichen Integration in die Geschichtswissenschaft gesprochen werden kann. Um auf die Einladung zurückzukommen: Werden jüdische Perspektiven ausreichend für übergreifende Fragen herangezogen? Sind sie eine selbstverständliche Referenzebene für den geschichtswissenschaftlichen Diskurs? Gibt es eine wirkliche Verschränkung der Perspektiven, welche den *many histories* gerecht wird und damit der Gefahr entgegenwirkt, den Blick auf die *single story* (Adichie) zu verengen? Ich tendiere zur Verneinung dieser Fragen.

An dieser Stelle drängt sich die Frage auf, ob allgemeine Geschichte überhaupt etwas anderes sein kann als eine abstrakte Kategorie, welche gar nicht anhand einer bestimmten Empirie konkretisiert werden kann, ohne sofort wieder exkludierende Verengungen vorzunehmen. Zwar steht es in den heutigen Geschichtswissenschaften außer Zweifel, dass sie aus jeweils konkret-historischen Verhältnissen heraus arbeiten und daher konkret-historische Interpretationsmuster und Fragen an ihre Gegenstände herantragen. Auch bekommt die jüdische Geschichte in allgemeinen Darstellungen inzwischen fast immer ein Teilkapitel. Doch es besteht weiter die Gefahr von Verallgemeinerungen und expliziten wie impliziten Normierungen, also Anpassungen an Normalvorstellungen, die den historischen Verhältnissen nicht gerecht werden. Am klarsten wird das bei der immer noch virulenten sprachlichen und inhaltlichen Trennung von ‚deutsch‘ und ‚jüdisch‘. Diese Trennung ist – wie jede Vereinheitlichung und Vereinfachung dieser Art – aber nachträglich und gewaltsam hergestellt.

Das lässt sich vielleicht am besten an der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zeigen. Ohne jüdisches Mitwirken sind die spezifisch modernen Phänomene und Probleme der deutsch werdenden Gesellschaft jener Jahrzehnte vor und nach der Reichsgründung gar nicht zu verstehen: Änderung der Rolle und der Formen von Religion, demographischer Wandel, Konjunkturen des Liberalismus, Fortschrittsoptimismus und Bildungsideal der Aufklärung, Glaube an sozialen Aufstieg und die Macht der Ökonomie, blindes Vertrauen in Staat und Nation, Wechsel von der Honoratioren-Politik zu Parteien und Massen-Bewegungen. Für (hier: bürgerliche) Juden wie Nicht-Juden stellten sich weitgehend dieselben Probleme, wurden dieselben Lösungen verhandelt, auch wenn manche der Phänomene für Juden etwas früher oder stärker relevant gewesen sein mögen. Vielfach wurden die Probleme aber auch gemeinsam bearbeitet, zum Beispiel in der national-liberalen Bewegung und den daraus entstandenen Parteien. Allerdings: vor dem Hintergrund der eigenen Emanzipationsgeschichte und der endlich erreichbar scheinenden

vollen Gleichberechtigung ist es kaum zufällig, dass sich jüdische Stimmen eher in jenen politischen und intellektuellen Strömungen finden, die eine pluralistische Ausformung von Gesellschaft und Nation verfolgten.

Ab Ende der 1870er Jahre verloren aber der pluralistische Idealismus und die entsprechende Variante des Liberalismus an Zuspruch. Ökonomische Krise nach dem Boom, Bismarcks Abwendung von den Liberalen und der Rechtsruck nach den Attentaten auf den Kaiser gelten als die wichtigsten Hintergründe. Das Ideal der Mannigfaltigkeit von Gesellschaft jedenfalls wurde von der Mehrheit verworfen. Für den christlichen Teil der Liberalen war das verschmerzbar, für die betroffenen Juden nicht, denn die zunehmende Vereinheitlichung betraf zuvörderst sie als Juden. Diese Vereinheitlichung und Entpluralisierung radikalisierte sich immer weiter, letztlich wurde im Sinne eines Vergessen-Machens sogar der jüdische Anteil aus der Geschichte herausgeschrieben. Nach der konsequenten Fortführung dieses Prozesses in der physischen Vernichtung, der Shoah, ist heute die Selbstverständlichkeit jüdischer Präsenz in Deutschland, wie sie sich 1871 eingestellt hatte, bei weitem noch nicht wieder erreicht. Wer das bezweifelt, frage sich, warum vor jeder Synagoge und jüdischen Einrichtung auch im Jahr 2016 Polizei zum Schutz abgestellt werden muss.

Von dieser Entwicklung ist nicht nur das deutsche Judentum betroffen, vielleicht aber war es das als erstes. Seine Besonderheit besteht unter anderem darin, dass deutsche Jüdinnen und Juden, anders als Sozialdemokraten und Frauen, enthusiastisch am nationalen Projekt teilnahmen und teilnehmen durften.

Der anfangs erwähnte Erfolg der deutsch-jüdischen Geschichte als Disziplin liegt wohl darin, dass sie schon länger präsent und verbreiteter ist als die etwa die Geschichte von anderen marginalisierten Gruppen. Dadurch bietet sie der Geschichtsschreibung anderer Gruppen das besondere Potenzial, aus ihren Erfahrungen lernen zu können und bekannte Fehlentwicklungen zu vermeiden. Gleichzeitig ermöglicht sie den geschärften Blick auf die Gegenwart, wo heute, hier und weltweit weiterhin oder wieder versucht wird, Gesellschaft gewaltsam zu homogenisieren - hin zu einem Zustand vermeintlicher Reinheit, der nie existiert hat.

### **Kirsten Heinsohn**

#### **Input: Eigene Meistererzählungen statt falscher Fragen**

Folgende Fragen sind uns gestellt worden: Wie können wir Geschichtswissenschaft betreiben, ohne historische Ausgrenzungsprozesse erneut zu vollziehen? Wie können wir Geschichte erforschen und schreiben, die das ‚Allgemeine‘, Mächtige und Erfolgreiche ebenso umfasst wie das ‚Andere‘, Unterdrückte, Gescheiterte?

Ich werde im Folgenden zu diesen Fragen aus meiner Perspektive Stellung nehmen, also als Wissenschaftlerin, die sich mit Frauen- und Geschlechtergeschichte, deutsch-jüdischer Geschichte und deutscher Zeitgeschichte beschäftigt.

Beginnen möchte ich mit Erklärungen zu meinem *Unbehagen über die Fragestellung*, denn diese erscheint mir als etwas ‚schief‘ bzw. als begrenzend für unsere Erkenntnisabsichten – warum?

*Zunächst:* Die Perspektive ‚auf die Anderen‘ ist eine relationale und veränderliche Perspektive und zwar eine, die auf einer Dualität oder Polarität aufbaut; das gilt für die jüdische Geschichte ebenso wie für die Frauen- und Geschlechterforschung: Wenn ich die Geschlechterordnung einer Gesellschaft als Ausdruck der sozialen und kulturellen Machtverhältnisse untersuche, ist in westlichen, modernen Gesellschaften die weibliche Seite in der Regel ‚das Andere‘, das Unterdrückte. Wenn ich den Umgang mit der jüdischen Minderheit erforsche, sind jüdische Gemeinschaften per se als das Andere, das Abweichende definiert. Untersuche ich jedoch z.B. Frauenemanzipationsbewegungen, so stoße ich ebenso schnell auf ‚Andere‘, die alle als Frauen agieren, aber sehr unterschiedliche Interessen haben beziehungsweise aus differierenden Lebenskontexten heraus agieren: bürgerliche und sozialistische Frauen, weiße Mittelschichtsfrauen und afro-amerikanische Aktivistinnen oder europäische und afrikanische Intellektuelle. Hier werden also die unterschiedlichen Lebens- und Erfahrungsräume von Menschen, die sich alle gemeinsam für die Frauenemanzipation einsetzen, zu einer Differenz innerhalb der Gruppe von ‚Anderen‘. Das führt uns unweigerlich zur nächsten Frage: Wer sind also aus dieser Perspektive die ‚Anderen‘?

Das komplexe Verhältnis von ineinander verwobenen Klassifikationen, das innerhalb von Gruppen von ‚Anderen‘ sichtbar wird, reflektieren wir ja schon seit einiger Zeit unter dem Stichwort ‚Intersektionalität‘ theoretisch und soziologisch – es bleibt aber dennoch für mich die Frage übrig: Wer ist der/ die/ das Andere, woraus ergibt sich diese Perspektive und was wollen wir eigentlich mit dieser Sichtweise erreichen? In der Frage nach dem Anderen steckt bereits die Vorannahme, dass es das ‚Eine‘, das Eigentliche, Wichtige und Richtige gibt, demgegenüber das ‚Andere‘ abweicht. Ich behaupte, dass wir die Frage nach ‚dem Anderen‘ selbst als eine epistemologische Einschränkung verstehen sollten, die unsere Erkenntnismöglichkeiten eben beschränkt, jedenfalls nicht erweitert. Wenn ich beispielsweise zur Geschichte jüdischer Frauenorganisationen forsche, macht es da Sinn über ‚Andersheit‘ nachzudenken? Doch wohl nur, wenn diese Zuschreibung von Anders-Sein untersucht werden soll, also die Außensicht auf die Frauengruppen. Aus einer inneren Sicht, aus der je eigenen Perspektive der Gruppen, sind es die nicht-jüdischen Frauenvereine, die die Anderen sind – jedenfalls wenn es um religiöse Differenz geht, nicht dagegen, wenn es um den gemeinsamen Kampf gegen Prostitution oder für Frauengesundheit geht. Die Frage nach dem ‚Anderen‘ ist daher nach meiner Ansicht vor allem eine Untersuchungsperspektive, um die Konstruktion von Abgrenzungen, von Identifikationsprozessen, zu verstehen, auch um Handlungsräume verstehen zu können.

*Dann:* woran wollen wir messen, ob eine bestimmte Perspektive erfolgreich durchgesetzt worden ist? An der Anzahl der Lehrstühle oder dem Umfang von Handbüchern dazu? Wann wird aus dem ‚Anderen‘ das ‚Eigentliche‘, woran erkennen wir einen solchen Umschwung? Gehen wir davon aus, dass es in der westlichen modernen Kultur eine tiefe Verankerung des dualen Denkens gibt, dann werden wir niemals innerhalb dieses Rahmens eine Veränderung der Dichotomie zwischen dem ‚Eigentlichen‘ (= männliches Prinzip) und dem ‚Anderen‘ (= weibliches Prinzip) erreichen können; wir erleben es ja selbst, dass eine Feminisierung von Lebensbereichen immer zugleich eine gesellschaftliche Abwertung dieses Bereiches mit sich bringt. Ich bin

daher sehr skeptisch, ob eine Veränderung dieser tiefgehenden kulturellen Prägung möglich ist.

Wohin also soll uns die Frage führen? Zu einem guten geschichtswissenschaftlichen Wissen darüber, alles richtig zu machen, niemanden zu benachteiligen? Das ist eine Illusion, der wir nicht nachhängen sollten!

Was wir stattdessen tun könn(t)en: Ich möchte dafür plädieren, die Nicht-Einheitlichkeit der Geschichte anzuerkennen und auch auszuhalten. Die Begrenztheit unserer Perspektiven und die relative Wahrheit der Aussagemöglichkeiten sind vorhanden und sollten auch so akzeptiert werden. Ich denke, wir haben drei Möglichkeiten, die Kritik an den vorhandenen Meister-Erzählungen produktiv umzusetzen.

*Erstens:* Wir verzichten bewusst auf solche Meister-Erzählungen, wie sie etwa von der deutsch-jüdischen Symbiose oder auch einer zionistischen Perspektive ausgehen, und arbeiten stattdessen bewusst epistemologisch mit der Multiperspektivität und der Nicht-Einheit der Geschichte. Das würde implizieren, unsere eigenen Erwartungen und Relevanzhierarchien an die Geschichtswissenschaft zu hinterfragen. Das wäre so etwas wie eine allgemeine Aufgabenstellung an uns alle.

*Zweitens:* Wir schreiben die Geschichte von Gruppen oder Personen, die ausgegrenzt werden/wurden, nicht nur als Opfer-Geschichten, sondern stellen diese als handelnde historische Subjekte vor. Das impliziert auch, möglichst unterschiedliche Fragen an die Geschichte dieser Gruppen stellen und dabei zu reflektieren, ob und wie die zu untersuchende Gruppe im Untersuchungsprozess erst konstruiert wird. Auf diese Weise können wir symbolische Ordnungen, in denen die Geschichte dieser Gruppen bisher gedacht/entworfen wurden, kritisch rekonstruieren und zugleich die Eigenaussagen der Subjekte für unsere eigene Analyse ernst nehmen. Ein Beispiel für eine solche Aufgabenstellung wäre etwa, die religiöse Zugehörigkeit von Personen ernst zu nehmen, und nicht im Interesse einer Opfergeschichte mit möglichst vielen Prominenten, über Konversionen und Austritte aus religiösen Gruppen hinwegzusehen.

*Drittens:* Wir schreiben eigene Meister-Erzählungen! Was zuerst wie ein logischer Widerspruch zu meiner eigenen These aussieht, entpuppt sich vielleicht als ein Vehikel für neue, interessante Interpretationen. Eine Meister-Erzählung entsteht in der Regel aus der Auseinandersetzung mit einer recht umfassenden gesellschaftshistorischen Frage, auf die mit der Erzählung ebenso umfassende Antworten gegeben werden. In der deutsch-jüdischen Geschichtsschreibung wurden solche Erzählungen erfolgreich angewendet, zum einen mit Blick auf die Frage nach Assimilation oder Akkulturation, zum anderen unter der Perspektive des Verbürgerlichungsprozesses – in beiden Fällen haben die Forschungen aus der deutsch-jüdischen Geschichte zu einem erweiterten Verständnis ‚allgemeiner‘ gesellschaftshistorischer Entwicklungen beigetragen. Aus geschlechterhistorischer Sicht fehlen solche Meister-Erzählungen meines Wissens dagegen immer noch. Die schlichte Feststellung jedoch, wir würden die Geschichte ‚der Anderen‘ schreiben, zementiert immer wieder aufs Neue die bekannten Relevanzhierarchien in der Geschichtswissenschaft. Dazu kommt noch ein Weiteres: Wer beschäftigt sich denn heute mit jüdischer Geschichte, mit Frauen- und Geschlechtergeschichte? Soziologisch betrachtet, hat sich die Gruppe der Forschenden

verändert und mit diesen Veränderungen verschieben sich auch die Fragestellungen. Ich glaube, dass wir in dieser Hinsicht vor einem Wendepunkt in der deutsch-jüdischen Geschichte stehen könnten, der auch zu anderen Fragen führt.

Jüdische Geschichte ist nach wie vor kein integraler Teil der deutschen Geschichtswissenschaft – daran kann kein Zweifel bestehen. Aber nach meiner Meinung hängt das nicht (nur) von der jüdischen Geschichte ab (vergleichbar ist dies auch bei der Geschlechtergeschichte), sondern vor allem von der Fragestellung. Ich finde, dass die Migrationsstudien, wie sie etwa von Jochen Oltmer und dem Institut in Osnabrück betrieben werden, ein gutes Beispiel dafür sind, wie allgemeine, also deutsche Geschichte, und die Geschichte der Minderheiten integriert werden können. Diese Studien erzählen nicht *die eine* deutsche Geschichte, sondern *eine* deutsche Geschichte, in der die ‚Anderen‘ den Ausgangspunkt der Erzählung bilden. Die eigene Geschichte der ‚Anderen‘ findet ebenso Eingang in das Narrativ wie der Umgang mit den ‚Anderen‘ und die umgebenen Systeme, mit denen Migration im weitesten Sinne reguliert werden – dies erscheint mir als ein Beispiel für einen sehr angemessenen Umgang mit unseren Fragen heute.

### **David Jünger**

#### **Input: Integrierte Geschichte flüchtiger Macht- und Ohnmachtsverhältnisse**

Im Einladungstext der heutigen Podiumsdiskussion heißt es unter anderem, dass sich „trotz Forschungs-Boom, zahlreichen Lehrstühlen und Institutionen [...] jüdische Geschichte weiter in der Nische“ befände. Ähnliches gelte „für viele Gruppen von ‚Anderen‘: von unterprivilegierten Klassen über Frauen bis zu rassistisch Diskriminierten.“ Diesen Befund teile ich persönlich nur eingeschränkt. In den letzten Jahren und Jahrzehnten hat sich in meinen Augen die allgemeine Geschichtswissenschaft in Deutschland erheblich geöffnet und ist viel diversifizierter, als sie es noch vor 20 oder 30 Jahren war.

Von diesem Eingangsbefund abgesehen, zielt die Fragestellung des Nachmittags vielmehr darauf, „wie wir Geschichtswissenschaft betreiben können, ohne historische Ausgrenzungsprozesse erneut zu vollziehen.“ Diese Frage ließe sich durchaus allgemein diskutieren. Ich will jedoch versuchen, eine Antwort darauf zu geben, indem ich die der Frage inhärenten Aspekte anhand meiner eigenen Forschungen darlege. Diese Fragen und die damit verbundenen Probleme sind integraler Bestandteil meines Forschungsprojekts zu dem zionistischen, deutsch-amerikanischen Rabbiner Joachim Prinz (1902–1988).

Joachim Prinz wurde 1902 in Oberschlesien geboren, erhielt eine Rabbinerausbildung am Jüdisch-Theologischen Seminar in Breslau bevor er ab 1927 zu einem der bekanntesten und charismatischsten Rabbiner Berlins, wenn nicht ganz Deutschlands aufstieg. Im Jahr 1937, nach Jahren teils heftiger Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Führung, emigrierte Prinz in die Vereinigten Staaten von Amerika. Hier wurde er schnell zu einer wichtigen Führungsperson des amerikanischen Judentums. Berühmtheit erlangte er aber vor allem durch seine Zusammenarbeit mit Martin Luther King und der afroamerikanischen Bürgerrechtsbewegung – eine Zusammenarbeit, die

ihren ikonographischen Ausdruck beim March on Washington for Jobs and Freedom am 28. August 1963 erhielt, als Prinz Arm in Arm mit King marschierte und unmittelbar vor der berühmten ‚I have a Dream‘-Rede Kings selbst einen bemerkenswerten Auftritt hatte.

Die Fragen der heutigen Podiumsdiskussion ziehen sich durch das Forschungsprojekt zu Joachim Prinz, weil sie elementare Bedeutung im Verhältnis von amerikanischen Juden und Afroamerikanern im 19. und 20. Jahrhundert besaßen, das durch Prinz‘ Rede in Washington versinnbildlicht wurde. Schauen wir uns das Verhältnis von Juden und Schwarzen in der Geschichte der Vereinigten Staaten von Amerika an, sehen wir, dass die eingangs aufgeworfenen Begriffe wie das Allgemeine, Mächtige und Erfolgreiche, oder das Andere, Unterdrückte und Gescheiterte sich klarer Zuordnungen entziehen und sich vielmehr als fluid und ambivalent erweisen.

Im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert speiste sich die Zusammenarbeit von Schwarzen und Juden in Amerika aus teilweise ähnlichen oder doch zumindest als ähnlich empfundenen Unterdrückungserfahrungen. Trotz der Postulate von Freiheit und Gleichheit waren nicht nur die ehemaligen Sklaven, sondern auch die amerikanischen Juden vielfältigen Diskriminierungen bis hin zu tätlichen und bisweilen sogar tödlichen Angriffen durch weiße Rassisten ausgesetzt. Doch hier sind schon die ersten Differenzierungen vorzunehmen. Zwar war die ethnische Hierarchie in den Nordstaaten vielschichtiger und die Gegensätze somit viel weniger dominant als im Süden der Jim-Crow-, also der rassistischen Segregations-Gesetze, gleichzeitig standen die Juden in dieser Hierarchie auf einer niedrigeren Stufe als die WASP, die White Anglo-Saxon Protestants. Im Süden hingegen verliefen die Grenzen weniger entlang der verschiedenen Ethnien und Nationalitäten als vielmehr entlang einer schlichteren Teilung zwischen (Projektionen von) Schwarzen und Weißen. Die Juden waren ungefähr im Verlauf des 18. und frühen 19. Jahrhunderts in der allgemeinen Wahrnehmung und im Sozialgefüge des Südens zur Schicht der Weißen aufgestiegen, ein Status, der ihnen zuvor mit Verweis auf angeblich jüdische Orientalität verweigert worden war. Sie waren nun aber Teil der weißen Herrschaftsschicht des Südens, standen also scheinbar auf der Seite der Macht. Dieser Status war jedoch fragil, denn so wie ihnen das Weißsein historisch zugesprochen wurde, konnte es, so glaubte man zumindest, auch wieder entzogen werden. Diese Fragilität zeigte sich schließlich in den 1950er und 1960er Jahren, der Zeit der afroamerikanischen Bürgerrechtsbewegung, als einzelne Rabbiner des Südens aber vor allem jüdische Organisationen und Aktivisten des Nordens die rassistische Segregation des Südens attackierten. Viele Juden des Südens sahen hierin die Gefahr, dass die Juden nun wieder von der Seite der Herrschaft auf die Seite der Unterdrückten geworfen würden, ja vielmehr noch: dass die jüdische Solidarisierung mit der schwarzen Bevölkerung eine selbstverschuldete Degradierung bedeutete. Das kleinteilig austarierte ethnische Herrschaftsgefüge des Nordens erlaubte graduelle Abstufungen, das soziale und politische Gefüge des Südens schien nur zwei Kategorien bereitzuhalten: oben oder unten. Die Sorgen waren nicht unbegründet, wurden die Juden nun plötzlich wieder Opfer rassistischer Gewalt: Synagogen wurden gesprengt, Juden verbal und körperlich bedroht und einige – wie Andrew Goodman und Michael Schwerner im Sommer 1964 – sogar ermordet. In vereinfachender Weise zusammengefasst könnte man sagen: Die Juden des Südens waren Teil der herrschenden Schicht, jedoch war dieser Status äußerst fragil, während die Juden des Nordens zwar noch nicht

zur Elite, nicht zur Herrschaftsschicht gehörten, ihr Status jedoch stabil war: nach unten weitestgehend abgeschlossen und eher nach oben durchlässig.

Die 1950er und 1960er Jahre sahen aber nicht nur den Höhepunkt der Bürgerrechtsbewegung, sondern auch eine Neujustierung des amerikanischen Pluralismusgedankens. Die amerikanischen Juden, oder vielleicht eher das amerikanische Judentum, verlor seine absolute Differenz. Der religiöse Konsens der amerikanischen Gesellschaft war nun weniger der Protestantismus, wie in den Jahrhunderten zuvor, sondern Religiosität als solche. ‚In god we trust‘ ist der amerikanische Leitspruch, ob dieser Gott nun jedoch protestantisch, katholisch oder jüdisch war, spielte keine signifikante Rolle mehr. Die drei Bekenntnisse waren nun je Teil des amerikanischen Mainstreams. 1961 wurde mit dem Katholiken John F. Kennedy zum ersten Mal in der Geschichte der Vereinigten Staaten ein Nichtprotestant zum Präsidenten gewählt. In den aktuellen Debatten um die amerikanische Präsidentschaftskandidatur zeigt sich diese Konstellation, indem Bernie Sanders nicht vorgeworfen wird jüdisch zu sein, sondern vielmehr als Jude zu wenig jüdisch zu sein, zu wenig religiös.

Diese Beschreibungen von Ethnizität, gesellschaftlicher und politischer Herrschaftsstrukturen sowie Religiosität hat bisher jedoch eine entscheidende Komponente außen vor gelassen: den ökonomischen und auch gesellschaftlichen Aufstieg der Juden in den 1950er und 1960er Jahren. Während die Juden im gesellschaftlichen Mittel ökonomisch prosperierten, stagnierte der wirtschaftliche Aufstieg der afroamerikanischen Community. Die ökonomische Schere zwischen Schwarzen und Juden, die schon immer existierte, wurde nun immer größer und verkomplizierte jede politische Zusammenarbeit.

Besonders problematisch wurde dies, als der abstrakt ökonomische Gegensatz zu materieller Konfrontation wurde. Als ab den 1950er Jahren die Juden der Nord- bzw. Ostküstenstädte die ethnischen Neighborhoods verließen und sich mehr in den Städten verteilten oder in die Suburbs zogen, wurden die Vakanzen vielfach durch diejenigen Schwarzen gefüllt, die zu Millionen aus dem Süden in den Norden zogen. Zwar wohnten die Juden nun nicht mehr in diesen Neighborhoods, blieben aber häufig Besitzer der dortigen Geschäfte und Wohnungen. Für die Schwarzen der Städte des Nordens traten die Juden nur noch in diesen Funktionen auf und hinterließen in der unmittelbaren Konfrontation sicher kein positives Bild. Einmal mehr wurde auf diese Weise ökonomische Differenz ethnisch ausbuchstabiert. Dass das einst einander weitestgehend zugewandte Verhältnis zwischen Juden und Schwarzen nach den 1960er Jahren kaum noch Bestand hatte, verwundert dahingehend nicht.

Dies ist das komplizierte und feinmaschige Geflecht, in dem Prinz agierte, als er 1937 nach Amerika kam und wenig später schon zum Rabbiner der Gemeinde B'nai Abraham (erst Newark, später Livingston, New Jersey) bestellt wurde, wo er bis zu seiner Emeritierung im Jahr 1977 blieb. Als jüdischer Emigrant war er der Verfolgung und Unterdrückung durch die Nationalsozialisten entkommen und fühlte sich als Jude in Amerika trotz vielfältiger Diskriminierungen so sicher wie nie zuvor in seinem Leben. Schnell schaffte er den Aufstieg innerhalb des American Jewish Congress und wurde als dessen Präsident in den Jahren 1958 bis 1966 zum wichtigen Partner von Martin Luther King, A. Philip Randolph, Roy Wilkins, John Lewis oder Bayard Rustin, vor allem, weil er



über etwas verfügte, was die schwarzen Bürgerrechtler nicht hatten: Zugang zum Machtzentrum der amerikanischen Politik: zu John F. Kennedy, Lyndon B. Johnson oder Robert F. Kennedy.

Dieser großen Linien ließen sich noch viele kleinere Geschichten anfügen, die das hier stichpunktartig skizzierte Geflecht noch weiter ausdifferenzieren würden. Es zeigt sich aber bereits jetzt, dass eine solche Geschichte nicht anders als eine integrierte Geschichte erzählt werden kann, in denen die Verhältnisse von Mehrheit und Minderheit, von Macht und Ohnmacht, von Insidern und Außenseitern nicht anders sein können als fluid und im ständigen Wechsel. Eine Historiographie, die hier zwischen allgemeiner Geschichte und Geschichte der Anderen trennte, würde den Gegenstand schließlich vollständig verfehlen.

**Achim Rohde**

**Input: Middle East Studies und Jewish Studies**

Im Rahmen meiner derzeitigen Tätigkeit in einem regionalwissenschaftlichen Verbundprojekt an der Universität Marburg bin ich an Überlegungen zur Rekalibrierung der Nah- und Mitteloststudien (NMO) beteiligt. Hinter dieser Sammelbezeichnung verbergen sich die häufig auch unter einem institutionellen Dach angesiedelten Fachdisziplinen Islamwissenschaft, Iranistik, Turkologie, Semitistik, Arabistik etc. Die Judaistik ist hier zumeist nicht dabei, sie wird an hiesigen Universitäten meist auf europäische beziehungsweise deutsche Geschichte bezogen und stellt ihren eigenen kleinen Container dar. Dasselbe gilt für die derzeit in Deutschland sich langsam etablierenden Israelstudien.

In aktuellen regionalwissenschaftlichen Debatten geht es um eine Relativierung wenn nicht Transzendierung herkömmlicher Regionenbegriffe, bei welchen es sich üblicherweise um Containerbegriffe handelte, die bestimmte geographische Räume als Regionen konstruierten, die sich dann im Bereich der akademischen Wissensproduktion quasi von selbst fortschrieben. Mit Blick auf den NMO ging dies auch einher mit der Vorstellung einer dazugehörigen Zivilisation, die im Begriff ‚Orient‘ ein bisschen durchscheint. Im Unterschied dazu werden heute neben komparativen Ansätzen vor allem Connectivities verschiedenster Art betont. Anstelle von Containerbegriffen wie Nationen oder Regionen treten so transregional offene Verflechtungsräume/ querliegende Großräume, Grensräume, regionale Teilräume sowie (trans-)lokale Räume und Orte („Stadt“) in den Blick; und Raum wird als ein dynamisches und auf Clustern von Mobilitäten und Austausch basierendes Konstrukt verstanden.

Darüber hinaus ist der Nahe und Mittlere Osten seit jeher von einer ethnisch-kulturellen und religiösen Diversität geprägt, die erst infolge der Bildung von Nationalstaaten und aktuell als Folge von Bürgerkriegen entlang ethnisch-religiöser Linien zerstört wurde/wird. Bedeutende jüdische Gemeinden prägten die Geschichte ‚des Orients‘ bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts, als die überwiegende Mehrheit der Mizrahi-Jüdinnen/Juden ihre Heimatländer verließen. Heute existieren in der Region außerhalb Israels lediglich in Iran, Marokko, Tunesien und der Türkei größere jüdische Gemeinden. Gleichzeitig ist derzeit in einer Reihe arabischer Länder eine Wieder-

entdeckung des jüdischen Erbes seitens Intellektueller und Kulturschaffender zu beobachten. Eine disziplinäre Trennung zwischen Judaistik und Nah- und Mitteloststudien vollzöge lediglich (arabische oder zionistische) nationalistische und teilweise islamistische Ideologeme nach und trüge so zu einer kommodifizierenden Lesart von tatsächlich vielschichtigen und dynamischen kollektiven Identitäten bei, die nicht nur mit Blick auf den Nahen und Mittleren Osten ein verzerrtes Bild ergäbe.

Korrespondierend mit politischen Veränderungen haben sich über abfolgende Generationen von Orientalisten als auch Nah- und Mittelostwissenschaftlern die akademischen Repräsentationen des Raumes, zu dem wir forschen, stark verändert. Ein Beispiel dafür ist die Beschäftigung mit Fragestellungen bezogen auf Juden und Judentum, seit Mitte des 20. Jahrhunderts auch mit Israel-bezogenen Themen, die heute im Bereich der Nah- und Mittelostwissenschaften eine nachrangige Rolle spielen, historisch aber zum Kernbestand der deutschsprachigen Orientwissenschaften zählten. Judaistik und Orientalistik sind heute zwei weitgehend separate wissenschaftliche Welten. Forschung zu sephardischem Judentum oder zu jüdischer Geschichte und Gegenwart in muslimischen Ländern des Nahen und Mittleren Ostens spielt in der deutschsprachigen Wissenschaftslandschaft bislang eine kaum wahrnehmbare Rolle. Hinzu kommen noch die derzeit sich an deutschen Universitäten formierenden Israel Studies, die als eigene Disziplin mit einer starken Verankerung in der Judaistik wahrgenommen werden. Aber es gibt eine lange Beziehungsgeschichte und eine Geschichte der Trennung, die mir bei allem Verständnis für die spezifischen historischen Umstände dieser Entwicklung dennoch unterm Strich als beiderseitige Verarmung erscheint. Während im angelsächsischen Raum Israel/Palästina und jüdische Themen selbstverständlich zum Zuständigkeitsbereich der Middle East Studies gehören, scheint in Deutschland die institutionelle wie auch in den Profilen des forschenden Personals angelegte Trennung zwischen beiden Fachdisziplinen auf Dauer angelegt zu sein. Dabei könnte eigentlich alles anders sein.

Dazu in aller Kürze und unausweichlichen Verkürzung, 3 Thesen:

*Erstens: Die wissenschaftliche Beschäftigung mit Juden und Judentum ebenso wie mit dem Islam oder dem Mittleren Osten hat in Europa eine lange und ambivalente Geschichte.* Es sind politisch konnotierte Felder der Wissensproduktion, in dem Beziehungen zwischen Orient und Okzident, zwischen Judentum, Islam und Christentum, zwischen ‚uns‘ und ‚den anderen‘ ausgehandelt / ausgefochten werden.

Ein lange etablierter Topos in der Geschichte der europäischen Selbst- und Fremdwahrnehmungen ist die Orientalisierung des Judentums. Identische theologische Vorbehalte gegenüber dem Christentum trugen schon seit dem Mittelalter dazu bei, dass Juden und Muslime in einem Atemzug genannt wurden. Das Studium der arabischen Sprache und des Korans war ein selbstverständlicher Teil der christlichen Hebraistik der Nach-Reformationszeit. Mit der Aufklärung und dem Sinkflug der Theologie als Leitwissenschaft im 18. und 19. Jahrhundert begann die Genese der Orientalistik als eigenständiges Fach, unter Einbezug der Hebraistik/Judaistik. Die Orientalisierung des Judentums war Bestandteil des modernen Antisemitismus, aber gleichzeitig wurde der Orient auch als Hort der Rationalität und Weisheit romantisiert, etwa in Form des jüdischen Gelehrten in Lessings ‚Nathan der Weise‘.

*Zweitens: Es existieren in Deutschland historisch enge personelle, inhaltliche und institutionelle Verflechtungen der modernen Disziplinen Orientalistik/Judaistik, die teilweise mit dem europäischen Antisemitismus verwoben sind, aber darüber hinaus auch eine interdisziplinäre und Regionen übergreifende wissenschaftliche Praxis vorwegnahmen. Diese Verflechtungen wurden durch den Nationalsozialismus gekappt und in der Bundesrepublik danach nicht wieder aufgebaut. Nur an wenigen Universitäten, etwa in Hamburg, wurden diese in der Weimarer Zeit sehr lebendigen Verbindungen nach 1945 für eine gewisse Zeit wieder erneuert und erst in den 1990er Jahren offiziell beendet. In der DDR konnte sich dagegen eine marxistisch konnotierte Spielart der Israelstudien als Teil der Regionalwissenschaften etablieren, etwa in Leipzig und Berlin. Diese Tradition wurde nach 1990 abgewickelt.*

Die deutschsprachige Orientalistik des 19. und frühen 20. Jahrhunderts kann mit Susanna Heschel als diskursives Feld aufgefasst werden, in dem jüdische wie nicht-jüdische Wissenschaftler sich teils kontrovers über das Wesen der Moderne und deren Beziehungen zu Judentum wie Islam austauschten. Es gab eine große Anzahl jüdischer Wissenschaftler unter deutschsprachigen Orientalisten des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Die Orientalistik des 19. Jahrhunderts ist ohne die Wissenschaft des Judentums (WJ) nicht denkbar, denn viele Protagonisten der WJ waren zugleich als Judaisten und Orientalisten tätig. Auch die heutige Arabistik und Islamwissenschaft verdankt ihr grundlegende Impulse. Das Bewusstsein für diese Zusammenhänge ist erst in jüngerer Zeit wieder gewachsen, etwa im Rahmen des Berliner Corpus-Coranicum-Projektes.

In Deutschland geriet die Beschäftigung mit der hebräischen Sprache und jüdischen Themen als Teil der Orientalistik weitgehend in Vergessenheit. Diese Entfremdung war natürlich gegenseitig; Judaisten können heute normalerweise kein Arabisch und wissen meist wenig über den Islam. Das sind Kenntnisse, Netzwerke und Forschungskontexte, die sich auch nicht so ohne weiteres wieder aufleben lassen.

Das hatte sicher auch mit der Gründung des Staats Israel als einem dem Selbstverständnis nach europäisch geprägtem jüdischen Staat zu tun sowie mit dem Exodus der jüdischen Bevölkerung aus Ländern des NMO infolge des ersten arabisch-israelischen Krieges von 1948. In Deutschland kam erschwerend auch das antisemitische Erbe der christlich geprägten Orientalistik hinzu. In Reaktion darauf wurden Juden/Jüdinnen nicht mehr mit dem ‚Orient‘ in Verbindung gebracht, sondern als Teil der deutschen Geschichte konzeptualisiert und damit sozusagen zu ‚white folks‘ in der deutschen Wissenschaftslandschaft erklärt. Ganz ähnlich verlief die Entwicklung auch in Israel, wo *Limudey Eretz Yisrael* und *Toledot ha-Yehadut* institutionell strikt von Middle East Studies getrennt sind.

*Drittens: Zusammen sind wir stärker: Inter- und Transdisziplinäre Perspektiven der Nah- und Mitteloststudien und Jewish Studies / Israel Studies.*

Die Existenz des Staates Israel als selbst erklärter Fremdkörper innerhalb dieser Region („Villa im Dschungel“), der gleichwohl historisch wie aktuell auf vielerlei Ebenen mit dieser interagiert(e), stellt eine Herausforderung für die auf den NMO bezogenen Regionalwissenschaft wie auch für die sich formierenden Israel-Studien dar, die als weitgehend getrennte disziplinäre Figurationen beide mit einem Raumbegriff operieren,

der disziplinäre, institutionelle und politisch begründete Abgrenzungen widerspiegelt, empirischen Realitäten jedoch nur unzureichend entspricht. Angesichts der rezenten Entwicklungen in Ländern des Nahen und Mittleren Ostens und damit einhergehenden Entwicklungen wie Flucht und Migration nach Europa steht die konzeptionelle Tauglichkeit des herkömmlichen Begriffes NMO wie auch des Europa-Begriffes erneut auf dem Prüfstand. Wie von meinen KollegInnen mit Blick auf die deutsche Geschichte bereits vermerkt wurde, kann zudem auch die Geschichte des Nahen und Mittleren Ostens ohne Einbeziehung jüdischer Themen und jüdischer Perspektiven nicht annähernd adäquat erzählt werden.

Mit Blick auf eine für nötig erachtete inklusive Konzeptualisierung von Nah- und Mitteloststudien, Judaistik und Israel-Studien soll die Region nun anstelle eines vermeintlich festgefügt geographischen Raums, der mit homogenisierten und entlang räumlicher Grenzen angesiedelten nationalen oder religiösen Kollektiven korrespondiert, adäquater als ein in sich diverses, aber verwobenes Ensemble von einander überlappenden Arenen untersucht werden, die auf wandelbaren Geographien dichter sozialer Beziehungsgeflechte beruhen.

Mein derzeitiges Buchprojekt untersucht die Studie die Re-Konstruktion Tunesiens nach der Revolution von 2011 als einen ergebnisoffenen Prozess der Neuaushandlung sozialer, kultureller wie politischer Verhältnisse innerhalb des Landes unter Einbeziehung einer bislang vernachlässigten jüdischen Dimension. In einem weiteren Sinn geht es darum, die Re-Imagination eines symbolisch-metaphorischen Tunesiens als identitärer Bezugspunkt in einem von transregionalen und translokalen Verflechtungen geprägten Ensemble sozialer und institutionalisierter Beziehungen zu untersuchen, an dem jüdische wie nicht-jüdische Akteure in Tunesien, Frankreich und Israel beteiligt sind.

### ***Kommentar Mathias Berek***

Kirsten Heinsohn hat völlig recht, schon die Kategorie ‚Andere‘ für ihre Fortschreibung von Abweichung und Normierung, aber auch für ihre dualistische Polarisierung zu kritisieren, auch wenn sie in kritischer Absicht benutzt wird. In der Tat verschwindet in dieser dichotomen Sicht die Komplexität der Realität. Auch David Jüngers Einwand gegen die bipolare Zuordnung von Mächtig-Unterdrückt, Allgemein-Anders, Erfolgreich-Gescheitert zielt auf dasselbe Problem. Und gerade seine Darstellung der kompliziert verwobenen Verhältnisse von Macht und Ohnmacht, Mehrheit und Minderheit, Ausgrenzung und Integration am Beispiel von afroamerikanischen und jüdischen US-BürgerInnen im Norden und Süden der Vereinigten Staaten unterstreicht das nachdrücklich.

Aber dennoch würde ich nicht so weit gehen, die Zustände so weit gehend in Fluidität und Ambivalenz aufzulösen. Auch wenn die „Verhältnisse von Mehrheit und Minderheit, von Macht und Ohnmacht, von Insidern und Außenseitern“ sich zweifellos „fluid und im ständigen Wechsel“ befinden, auch wenn es die meisten amerikanischen Jüdinnen und Juden weitgehend geschafft haben, die Seite der Ohnmächtigen und Ausgegrenzten zu verlassen, und auch wenn es sogar einen schwarzen Präsidenten gegeben hat, sind -

gerade die afroamerikanische Geschichte zeigt das überdeutlich - die Positionen in Macht- und Unterdrückungsverhältnissen doch keineswegs beliebig wechsel- und austauschbar.

Und bei dem genannten Problem, wie wir die Konstruktion und Ausgrenzung von Gruppen als ‚Andere‘ untersuchen und beschreiben können, ohne sie dadurch fortzuschreiben, stehen wir vor einem ähnlichen Dilemma, wie es Pat Parker für die Realität von Schwarzen in den USA (stellvertretend aber genauso für Europa und Deutschland gültig) auf die Formel gebracht hat: 1. Vergiss, das ich schwarz bin! - ganz im Sinne dessen, dass die Hautfarbe keine Kategorie irgendeiner Bewertung zu sein hat. Aber: 2. Vergiss nie, dass ich schwarz bin! - also anders als weiße Vertreter/Innen der Colorblindness mit ihrem bequem zurückgelehnten ‚I don’t see race‘ niemals vergessen oder leugnen, dass es rassistische Ausgrenzung nun einmal gibt. Und wir können diese nun einmal nur bekämpfen, wenn wir sie auch analysieren und benennen. Komplette Freiheit von Rassismus, Sexismus und so weiter, von der wertenden Trennung in Eigenes und Anderes bleibt wohl der besseren, der anderen Gesellschaft vorbehalten (und selbst das ist fraglich). Insofern ist Kirsten Heinsohn darin zuzustimmen, dass es eine „Illusion“ bleibt, in der Geschichtswissenschaft „alles richtig zu machen, niemanden zu benachteiligen“. Aber ähnlich wie das jede Wissenschaft begründende, aber notwendig utopische Ideal der völligen objektiven Wahrheit finde ich, sollte auch das Ziel, niemanden zu benachteiligen, ein anzustrebendes, wenn auch nie ganz erreichbares Ideal sein.

Für die jüdische Geschichte als Institution besteht im Übrigen ein ähnliches Dilemma, das auch auf ähnliche Weise ausgehalten werden muss und wodurch sie vielleicht erst ihre Potenziale entfaltet: Nische oder Mainstream - das war hier die Frage. Aber auch sie ist schon falsch gestellt. Die Antwort müsste lauten: beides - Nische und Nicht-Nische! In der Nische der Spezialstudien eigene Meister-Erzählungen entwerfen und die Partikularität in all ihrer Vielfalt ausbuchstabieren, gleichzeitig aber auch in allen Themenbereichen der Geschichte das Jüdische mit stark machen.

Die im Beispiel von David Jünger genannte Konkurrenz zwischen verschiedenen (subalternen) Gruppen von ‚anderen‘ zeigt meines Erachtens außerdem, dass der Status der Minorität weder erstrebenswert noch zu vermeiden noch Garant für Pluralität ist. Eine Schlussfolgerung daraus könnte sein, dass wir in Ergänzung zu den partikularen Meister-Erzählungen doch noch eine übergreifende Narration brauchen: nicht im Sinne einer vereinheitlichenden, allgemeinen, sondern als Meister-Erzählung der Pluralität. In diesem Sinne würde ich auch Achim Rohdes Plädoyer für eine übergreifende Perspektive in den Israel- und Jewish Studies und den Nah- und Mitteloststudien verstehen.

### ***Kommentar David Jünger***

Ich würde gern aufgreifen, was bisher diskutiert wurde und wo sich meines Erachtens die interessanteste Diskussion ergeben hat, der Frage nämlich, wer oder was ‚die Anderen‘ sind und wer für deren Geschichtsschreibung eigentlich verantwortlich ist. Wie Mathias [Berek] soeben angemerkt hat, sind Kirsten [Heinsohn] und ich uns darin einig – so verstehe ich es zumindest –, dass das ‚Andere‘ keine feste Kategorie ist. Auch

ich glaube – wie Kirsten –, dass es keinen Sinn macht, dies vereindeutigen zu wollen. Mathias hat aber auch recht, dass ‚das Andere‘ kein diskursives Feld bar jeder materiellen Realität ist, sondern dass Konstruktionen des Anderen gesellschaftliche Wirklichkeit und damit auch Wirksamkeit besitzen. Rassistisch, sexistisch, antisemitisch etc. Ausgegrenzte und Diskriminierte können nicht einfach aus gesellschaftlich zugewiesenen Rollen aussteigen.

Aus einer historiographischen Perspektive, die hier ja zur Diskussion steht, scheint mir aber besonders relevant, was Kirsten eingangs darlegte, dass das, was man als ‚das Andere‘ versteht, in der Geschichtsschreibung häufig damit zusammenhängt, was als ‚Meister-Erzählung‘ gewählt wird. An diesem Punkt will ich anschließen, weil er meines Erachtens zurückführt zur Ausgangsfrage, ob jüdische Geschichte oder die Geschichte von ‚Anderen‘ in ihrer historiographischen Bearbeitung noch einmal marginalisiert und damit aus der allgemeinen Geschichte ausgeschlossen wird – ein doppelter Ausschluss sozusagen. Wie ich bereits zu Beginn kurz andeutete, bin ich mir nicht so sicher, ob dieser Befund tatsächlich heutzutage noch so zutrifft. Gender Studies, post-strukturalistischer Feminismus, Geschichte der Devianz (angelehnt an Michel Foucault), Critical Whiteness Studies, Emotionsforschung – um nur einige zu nennen – haben die klassischen Perspektiven der allgemeinen Geschichte erheblich erweitert. Auch die Kontingenzforschung zur Weimarer Geschichte der zurückliegenden Dekade hat eine historiographische Perspektive eröffnet, die vor 25 Jahren noch undenkbar war. Auf den großen historischen Lehrstühlen in Deutschland – ohne hier Namen nennen zu wollen – sind die klassischen Meister-Erzählungen deutscher Nationalgeschichte klar auf dem Rückzug.

Davon abgesehen scheint es mir aber sinnvoll, nicht die allgemeine Geschichte (was immer das ganz genau ist) nach ihren Auslassungen zu fragen und von ihr die Integration anderer Themen und Perspektiven zu fordern, sondern eher die eigene Disziplin zu fragen, ob und wie sie die Selbstbezogenheit überwinden kann. Denn das scheint mir am meistversprechenden zu sein, um eine multiperspektivische Geschichtsschreibung zu fördern. Denn der kritische Blick auf die allgemeine Geschichte darf nicht darüber hinwegtäuschen, wie selbstbezogen eigentlich die jüdische Geschichte und hier speziell die deutsch-jüdische Geschichte noch immer ist. Natürlich werde ich auch hier keine Namen nennen, aber die deutsch-jüdische Historiographie beschäftigt sich zum Großteil mit sich selbst und vielleicht noch mit dem (deutschen) Antisemitismus. Aber auch schon hier erfolgt nur selten eine integrierte Darstellung. Vielmehr gerinnt der Antisemitismus häufig zu einer Art a-historischen Hintergrundfolie. Die deutsch-jüdischen Studien haben nahezu keine Verbindung zu beispielsweise den American Jewish Studies oder den polnisch-jüdischen Studien, der Frauenforschung oder der allgemeinen deutschen Geschichte. Zugespitzt könnte man sagen, dass in der deutsch-jüdischen Historiographie die Geschichte der Anderen nicht stattfindet.

Von diesem Befund ausgehend möchte ich anregen, viel eher darüber nachzudenken, wie eine multiperspektivische Geschichtsschreibung innerhalb der jüdischen Geschichte gefördert werden kann. Ansätze hierfür sind sicherlich vorhanden, man denke nur an das Konzept der integrierten Geschichte nach Saul Friedländer, der Konzeption von „jüdischer Geschichte als allgemeiner Geschichte“ nach Dan Diner oder der bereits im

Titel bewusst irritierenden Studie „Juden und andere Breslauer“ von Till van Rahden, der bereits konzeptionell ähnliche Studien gefolgt sind. Das scheint mir das wichtigste zu sein, was wir leisten können. Noch einmal – und letztmalig – lässt sich vielleicht zuspitzend sagen, dass die allgemeine Geschichte einen Schritt auf uns zugegangen ist und wir uns zur gleichen Zeit zwei Schritte entfernt haben. Die hier auf dem Podium Versammelten stehen in ihren Forschungen für Perspektiven, die die Trennung von allgemeiner Geschichte, jüdischer Geschichte und der Geschichte der Anderen überwinden können.

### ***Kommentar Achim Rohde***

Als Vertreter einer anderen Nischendisziplin, die häufig eher zu den ‚Anderen‘ der allgemeinen Geschichte gezählt wird und gleichzeitig kaum Beziehungen zu Kolleg/Innen in der Judaistik pflegt, befinde ich mich in dieser Runde in der unkomfortablen Situation, in gleich drei Richtungen Kritik zu verteilen und für eine Fächer- und Regionen übergreifende Konzeptualisierung historischer Forschung zu werben. Natürlich sind kleine Fächer wie die Judaistik und auch die unter dem Sammelbegriff Nah- und Mitteloststudien zusammengefassten Fächer schon allein aus Selbsterhaltungsgründen daran interessiert, die Relevanz ihrer Forschung in dem existierenden institutionellen Rahmen zu beweisen. Mein Plädoyer zielt nicht auf eine Auflösung existierender Fachdisziplinen, die unter spezifischen historischen Rahmenbedingungen gewachsen sind und die insbesondere im Falle der Judaistik oder Jewish Studies in Deutschland eine Errungenschaft darstellen. Doch ‚strategischen Essentialismus‘ in allen Ehren, Gartenzäune hemmen die Bewegungsfreiheit, und disziplinärer Nationalismus ist wissenschaftlicher Innovation meist nicht förderlich.

Da die zunehmend komplexen Fragestellungen, welche im Rahmen einer von dieser Runde favorisierten inklusiven, ‚multiperspektivischen‘ oder ‚intersektionalen‘ Geschichtsschreibung zu bearbeiten wären, heute nicht mehr von transdisziplinären Universalgelehrten mit umfassenden Methoden, Sprach- und Regionalkenntnissen geleistet werden können (und wohl auch nie konnten), plädiere ich vielmehr für eine Stärkung von entsprechend personell ausgestatteten Forschungsverbänden. Um eine wissenschaftspolitische Debatte aufzugreifen, die auch im nahenden Bundestagswahlkampf wieder eine Rolle spielen dürfte, wäre eine dauerhafte Etablierung derartiger Forschungsverbände, die quer zu den etablierten Fachdisziplinen existieren und mit diesen in der Forschung kooperieren, ohne entsprechende finanzielle Förderung durch Bundesmittel wohl kaum zu haben. So wird etwa das zuvor erwähnte Programm des Bundesministeriums für Bildung und Forschung zur Förderung der Regionalstudien bis zu seinem endgültigen Auslaufen im Jahr 2019 eine große Zahl höchst innovativer Projekte ins Leben gerufen haben, die viele der von uns heute diskutierten forschungstrategischen Desiderate in ihren jeweiligen Zusammenhängen auf verschiedene Weise bereits umgesetzt haben, bloß um die entstandenen Strukturen am Ende wieder einzustampfen und die beteiligten Personen in alle Winde zu zerstreuen. Sinnvoll klingt anders.

Um nicht in einem allgemeinen Lamento über die Paradoxien der deutschen Wissenschaftspolitik zu enden, möchte ich die Gelegenheit nutzen und für eine verstärkte Kooperation zumindest der beiden kleinen hier vertretenen Disziplinen in dem heute diskutierten Sinne plädieren. In einem großen Tanker wie der allgemeinen Geschichte wirken erfahrungsgemäß größere Beharrungskräfte hinsichtlich einer Hinterfragung etablierter Praxen und Strukturen. In diesem Sinne möchte ich abschließend auf eine Tagung zum Thema ‚Jews in Muslim Societies. History and Prospects‘ hinweisen, welche vom 24.-27. Oktober 2017 am Jüdischen Museum Berlin stattfindet.<sup>1</sup> Ausgerichtet wird sie von der Akademie des Jüdischen Museums und dem von mir koordinierten Marburger Verbundprojekt, in Kooperation mit dem Zentrum Jüdische Studien Berlin-Brandenburg sowie dem Forschungsprogramm ‚Europe in the Middle East - the Middle East in Europe‘ des Forums Transregionale Studien Berlin. Darauf ließe sich aufbauen.

**Zitiervorschlag** Mathias Berek, Kirsten Heinsohn, David Jünger, Achim Rohde: *Vom Erfolg ins Abseits? Jüdische Geschichte als Geschichte der ‚Anderen‘. Ein Gespräch*, in: *Medaon – Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung*, 11 (2017), 20, S. 1–17, online unter [http://www.medaon.de/pdf/Medaon\\_20\\_Berek\\_Heinsohn\\_Juenger\\_Rohde.pdf](http://www.medaon.de/pdf/Medaon_20_Berek_Heinsohn_Juenger_Rohde.pdf) [dd.mm.yyyy].

#### **Zu den Autor\_innen**

*PD Dr. phil. Kirsten Heinsohn; Historikerin, stellvertretende Direktorin der Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg; Forschungsschwerpunkte: Sozial- und Politikgeschichte (19. und 20. Jahrhundert), Frauen- und Geschlechtergeschichte, Jüdische Geschichte, Geschichte Hamburgs; Veröffentlichungen u.a.: Konservative Parteien in Deutschland 1912 bis 1933. Demokratisierung und Partizipation in geschlechterhistorischer Perspektive, Düsseldorf 2010; Deutsch-Jüdische Geschichte als Geschlechtergeschichte. Eine Zwischenbilanz, hg. mit Stefanie Schüler-Springorum, Göttingen 2006.*

*Dr. Achim Rohde; Islamwissenschaftler und wissenschaftlicher Koordinator des Forschungsnetzwerks Re-Konfigurationen. Geschichte, Erinnerung und Transformationsprozesse im Mittleren Osten und Nordafrika, am Centrum für Nah- und Mitteloststudien der Philipps-Universität Marburg. Er hat zahlreiche Aufsätze zur Geschichte der deutschsprachigen Orientalistik veröffentlicht. Sein derzeitiges Buchprojekt untersucht die Re-Konstruktion Tunesiens nach der Revolution von 2011 unter Einbeziehung einer bislang vernachlässigten jüdischen Dimension.*

<sup>1</sup> <http://www.hsozkult.de/event/id/termine-32731>.



*Dr. David Jünger; Visiting Fellow des Center for Advanced Holocaust Studies des United States Holocaust Memorial Museum, Washington DC; Forschungsschwerpunkte: deutsch-jüdische und amerikanisch-jüdische Geschichte der Neuzeit sowie moderne Migrationsgeschichte. Er arbeitet an einem Habilitationsprojekt zum deutsch-amerikanischen Rabbiner Joachim Prinz (1902–1988). Seine jüngste Veröffentlichung ist: Jahre der Ungewissheit. Emigrationspläne deutscher Juden 1933–1938, Göttingen 2016.*

*Dr. Mathias Berek; wissenschaftlicher Mitarbeiter am Zentrum für Antisemitismusforschung, TU Berlin; Forschungsinteressen: Wissenssoziologie, Europäisch-jüdische Geschichte, Memory Studies, Kulturphilosophie. Aktuelle Publikation: „Neglected German-Jewish Visions for a Pluralistic Society: Moritz Lazarus“, in: The Leo Baeck Institute Yearbook 60 (2015), S. 45-59. Er arbeitet derzeit am Abschluss eines Buchprojektes zur Rezeptionsgeschichte des Proto-Soziologen Lazarus im Kontext deutsch-jüdischer Lebenswelten und ist Redaktionsmitglied der Zeitschrift Medaon – Magazin für jüdisches Leben in Bildung und Forschung.*