

MISZELLE

Dani Kranz, Sarah M. Ross

Der „gojnormative“ Blick: 1700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland?

Mit dem von ihnen eingeführten Begriff „Gojnormativität“ haben die Autor*innen Judith Coffey und Vivien Laumann¹ im Jahr 2021 in ihrer gleichnamigen Publikation ein neues Konzept vorgestellt, das der „Gojnormativität.“² Es erlaubt, das Verhältnis zwischen Jüdinnen*Juden und Nichtjüdinnen*Nichtjuden besser darzustellen und zu fassen. Wie Vivien Laumann in einem Interview berichtet, war ihr und ihrer Koautorin in ihrem linken, queeren, aktivistischen Arbeitsumfeld aufgefallen, „dass es anders als zum Beispiel bei Rassismus, Geschlechterverhältnissen oder sexueller Orientierung eigentlich gar keine Begriffe für nichtjüdische Privilegien oder nichtjüdische Positionen gibt. Gerade in Deutschland als Post-Shoah-Gesellschaft fanden wir das doch sehr frappierend. Der Begriff Gojnormativität meint dann das Sprechen über die nichtjüdische Position und nichtjüdische Privilegien. Er liefert eine erweiterte, eine andere Blickrichtung als der Begriff des Antisemitismus.“³ Mit dem Begriff der Gojnormativität geht nicht nur die Abwehr von erlebter und gelebter jüdischer Geschichte und Gegenwart einher, sondern auch von jüdischen Binnenperspektiven auf aktuelle Ereignisse in Kultur, Politik und Umwelt et cetera. Reaktionen von Jüdinnen*Juden auf das Festjahr „1700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland“ (im Folgenden: „1700 Jahre“) machen dies deutlich. Das Festjahr „1700 Jahre“ ist Gegenstand dieses Artikels. Die Idee der Gojnormativität erlaubt es, Leerstellen in einem Diskurs sichtbar zu machen. Damit sind die oben genannten jüdischen Binnenperspektiven gemeint beziehungsweise die „Auslassungen, Nivellierungen, Infragestellungen, [das] Nichtmitdenken und Übergehen von jüdischen Positionen und Perspektiven“⁴. Gojnormativität ist ein offenes Modell, das die eine Gruppe in Relation zur anderen betrachtet, in diesem Falle Jüdinnen*Juden in Relation zur nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft. Das Konzept der beiden Autor*innen legt somit offen, wie in Bezug auf Antisemitismus und alles Jüdische „das Nicht-Jüdische zur Norm erklärt wird, und dadurch das Jüdische und jüdische Menschen entweder unsichtbar gemacht, (bewusst oder unbewusst) ausgeschlossen oder in eine ganz

¹ Coffey, Judith/Laumann, Vivien: Gojnormativität. Warum wir anders über Antisemitismus sprechen müssen. Berlin 2021.

² Das Wort „Goj“ ist dem Jiddischen entlehnt und bezeichnet nichtjüdische Menschen; die lebensweltliche, kontextspezifische Bedeutung ist dynamisch und hat sich seit dem TaNaKh geändert (vgl. Ophir, Adi/Rosen-Zvi, Ishay: Goy: Israel's Multiple Others and the Birth of the Gentile. Oxford 2018). Das Konzept der „Gojnormativität“ – in Analogie etwa zu Heteronormativität (für die beispielsweise Homosexualität als eine Abweichung gilt) – kennzeichnet die nichtjüdische Position als eine privilegierte Position. Es erlaubt, die Dominanz des Nichtjüdischen zu thematisieren, ohne dabei das Jüdische im Vorfeld definieren zu müssen, denn eine solche Definition wäre aufgrund der Vielschichtigkeit und Diversität des Judentums problematisch (vgl. Coffey/Laumann, Gojnormativität, 2021, S. 43, 55–59).

³ Laumann, Vivien/Berek, Mathias: Wie Juden und Jüdinnen unsichtbar gemacht werden. Interview über Gojnormativität, in: Medaon – Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung 16 (2022), 31, S. 1–9, online unter: https://www.medaon.de/pdf/medaon_31_laumann_berek.pdf [17.04.2023].

⁴ Coffey/Laumann, Gojnormativität, 2021, S. 9.

bestimmte, vorgegebene Rolle gedrängt werden.“⁵ Diese Norm respektive Dominanz des Nichtjüdischen wird oft nicht wahrgenommen und lässt sich auch nicht gern kritisieren. Letzteres kann am Programm des Festjahres „1700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland“ und an Kommentaren dazu gut beobachtet werden. Die Fragen, die sich in diesem Zusammenhang stellen, sind unter anderem: Inwiefern war „1700 Jahre“ von einem gojnormativen Blick auf jüdisches Leben geprägt? Haben Jüdinnen*Juden⁶ (Künstler*innen, Funktionär*innen, Intellektuelle et cetera), die sich an „1700 Jahre“ mit eigenen Programmen und Beiträgen beteiligt haben, sich ebenjenes gojnormativen Blicks auf jüdisches Leben in Deutschland bedient – bewusst oder unbewusst? Und wie schauen Jüdinnen*Juden selbst auf dieses Festjahr?

1700 Jahre jüdisches Leben?

In den Jahren 2021 und 2022 hat Deutschland das 1700-jährige Bestehen jüdischer Gemeinschaften auf dem Territorium des heutigen Deutschlands gefeiert. Organisiert wurde das Festjahr vom Verein 321–2021: 1700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland e. V.⁷ Konkret sollte das Jubiläum eines Edikts, das Kaiser Konstantin im Jahr 321 erlassen hatte, gefeiert werden. Dieses Edikt nahm jüdische Männer⁸ in die Curia der spätrömischen Colonia Claudia Ara Agrippinensium auf. Ihnen war es künftig erlaubt, ein städtisches Amt zu bekleiden. Das Edikt gilt als historischer Beleg für die Existenz jüdischer Gemeinschaften seit dem Jahr 321 auf dem Territorium des heutigen Deutschlands und wird folglich als Anlass genommen, die Geschichte und Kontinuität jüdischen Lebens in Deutschland gebührend zu feiern.⁹ Der Archäologe Sebastian Ristow¹⁰ betont, dass Jüdinnen*Juden im gesamten spätrömischen Reich – nicht nur im heutigen Köln – Teil einer multiethnischen und multireligiösen Gesellschaft waren. Aus dieser Zeit ist neben dem besagten Kölner Edikt kein weiteres Zeugnis erhalten, was aber nicht bedeutet, dass es keine weiteren Zeugnisse gab.¹¹

⁵ Coffey/Laumann, Gojnormativität, 2021, S. 1.

⁶ Wir legen in diesem Beitrag immer die Selbstzuschreibung zugrunde.

⁷ Der Verein wurde 2018 auf Initiative von Abraham Lehrer (Vorstandsmitglied der Synagogen-Gemeinde Köln) in Köln gegründet. Zu den Gründungsmitgliedern zählen des Weiteren der Zentralratspräsident Josef Schuster, der damalige Präsident des Zentralrats der deutschen Katholiken Thomas Sternberg und der Präsident des Deutschen Evangelischen Kirchentags Hans Leyendecker. Jürgen Rüttgers übernahm den Vorsitz des Kuratoriums. Weitere Vorstandsmitglieder sind der Website von „1700 Jahre“ zu entnehmen: <https://2021jlid.de/ueber-uns/> [29.08.2022].

⁸ Im 4. Jahrhundert waren jüdische Frauen nicht den Männern gleichgestellt. Frauenrechte sind ein Phänomen der Moderne beziehungsweise des 20. Jahrhunderts. Erst dann kam es zu einer Verbesserung der gesellschaftlichen Stellung der Frau, wenn auch nicht zur Gleichstellung. Diskussionen über nichtbinäre Konstruktionen von Geschlecht sind nachgelagert und noch immer in vollem Gange.

⁹ Siehe <https://2021jlid.de/edikt/> [29.08.2022]; siehe auch Sigutina, Katja: Festjahr für 1700 Jahre jüdisches Leben. Vor allem Gedächtnistheater, in: taz, 27.12.2021, online unter: <https://taz.de/Festjahr-fuer-1700-Jahre-juedisches-Leben/!5817657/> [29.08.2022].

¹⁰ Ristow, Sebastian: Das Judentum im 1. Jahrtausend nördlich der Alpen aus archäologischer Sicht, in: Jahrbuch für Antike und Christentum 63 (2020), S. 34–53.

¹¹ Ristows Schlussfolgerungen, dass Juden im Sinne von jüdischen Männern in die Curia aufgenommen wurden, können nicht als Nachweis dafür verstanden werden, dass es damals in der Colonia Claudia Ara Agrippinensium bereits eine konstant dort lebende jüdische Gruppierung geschweige denn eine Synagoge gegeben hat. Letztere gab es nachweisbar erst ab dem 10. Jahrhundert. Die bloße Tatsache, dass sich dort Jüdinnen*Juden aufgehalten haben, und das vielleicht nur vorübergehend, bedeutet noch keine jüdische Kontinuität. Es weist allenfalls nach, dass Juden ausreichend Ressourcen hatten, um aus ökonomischen Gründen Zugang zur Curia zu bekommen. Somit steht der Anspruch auf 1700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland auf wackligen Beinen: Archäologische Funde werden zu Indizien einer Kontinuitätssuche

In einem Kommentar zum Festjahr¹² sowie in einem weiteren Radiobeitrag¹³ weist der jüdische Journalist Gerald Beyrodt darauf hin, dass es den Veranstalter*innen von „1700 Jahre“ darum ging, das Judentum als eine lebensfrohe und gegenwärtige Religion und Kultur zu präsentieren und zu zeigen, dass Jüdinnen*Juden sehr wohl eine Stimme haben und für sich selbst sprechen können. „1700 Jahre“ hatte sich zum Ziel gesetzt, das Gegenteil pathetischer Sonntagsreden mit hohlen Phrasen zu sein; das Gegenteil einer dominanten Perspektive, die Jüdinnen*Juden in der Regel als Opfer des Holocaust und des gegenwärtigen Antisemitismus versteht; das Gegenteil einer Veranstaltungsreihe, die zwar von Jüdinnen*Juden handelt, aber ohne sie auskommt.¹⁴ „1700 Jahre“ setzte auf die Kontinuität jüdischer Präsenz in Deutschland, auf die Kontinuität ihres geschichtlichen wie gegenwärtigen kulturellen Erbes in unserer heutigen Gesellschaft. „Interessierten [sollte] die Möglichkeit“ gegeben werden, so Beyrodt, „Jüdinnen und Juden besser kennenzulernen, so wie man einen Nachbarn kennenlernt“, da nicht zuletzt „die Geschichte der Shoah und des Antisemitismus den Blick auf jüdische Religion und jüdische Menschen verstellen kann“. Doch leider beschränkt sich dieses Kennenlernen eben nur auf ein „wie‘ Nachbarn, denn die wenigsten haben jüdische Nachbarn. Dazu gibt es viel zu wenig Jüdinnen und Juden – und das hat Gründe.“¹⁵

Der Wunsch nach kultureller Kontinuität

Auslassungen, Nichtmitdenken, Übergehen von Fakten: Blickt man auf die jüdische Geschichte Europas, so wird schnell deutlich, dass der im Rahmen des Festjahrs geäußerte Wunsch nach der Kontinuität jüdischer Präsenz diverse Brüche, wie etwa die Pogrome zur Zeit der Reconquista oder der Kreuzzüge und nicht zuletzt die Shoah, mit den Erfolgsgeschichten jüdischer Migration in das Deutschland der Nachkriegszeit konterkariert. Dass diese Migration oft nicht reibungslos und nicht erfolgreich verlief beziehungsweise verläuft, ist empirisch bewiesen: Das gilt für die Flucht von Displaced Persons (DPs) in die britische und in die US-amerikanische Besatzungszone und ihren ungeplanten Verbleib in Deutschland nach der Shoah ebenso wie für die Arbeits- und Wirtschaftsmigration von postsowjetischen Kontingentflüchtlingen¹⁶ oder für die Lifestyle-Migration von Israeli*nnen nach Deutschland.¹⁷ Weiterhin ignoriert der oben

im populären Diskurs. Korrekter wäre es, wenn man von circa 1000 Jahren jüdischer Präsenz in Mitteleuropa sprechen würde, da Synagogenbauten ab dem 10. Jahrhundert ein starkes Indiz für Konstanz sind.

¹² Beyrodt, Gerald: 1700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland. Endlich in den Spiegel blicken, in: Deutschlandfunk Kultur, online unter: <https://www.deutschlandfunkkultur.de/1700-jahre-juedisches-leben-in-deutschland-endlich-in-den-100.html> [29.08.2022].

¹³ „Gerald Beyrodt: Jüdisches Leben in Deutschland“, WDR 2 Sonntagsfragen, 09.01.2022, online unter: <https://www.ardaudiothek.de/episode/wdr-2-sonntagsfragen/gerald-beyrodt-juedisches-leben-in-deutschland/wdr-2/96342508/> [29.08.2022].

¹⁴ Siehe hierzu etwa die bekannte Kritik am sogenannten „virtuellen Judentum“ von Gruber, Ruth Ellen: *Virtually Jewish: Reinventing Jewish Life in Europe*. Berkeley 2002.

¹⁵ Beyrodt, 1700 Jahre.

¹⁶ Klingenberg, Darja: Große Zahlen, Erfolgsgeschichten und was anderes erzählt werden könnte, in: Brumlik, Micha/Chernivsky, Marina/Czollek, Max/Peaceman, Hannah/Schapiro, Anna/Wohl von Haselberg, Lea (Hg.): *Nachhalle*. Berlin 2023, S. 73–91; Panagiotidis, Jannis: *Postsowjetische Migration in Deutschland. Eine Einführung*. Mit einem Vorwort von Sergey Lagodinsky. Weinheim 2021.

¹⁷ Kranz, Dani: Das Körnchen Wahrheit im Mythos. Israelis in Deutschland – Diskurse, Empirie und Forschungsdesiderate, in: *Medaon – Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung* 14 (2020), 27, online unter: <https://www.medaon.de/de/artikel/das-koernchen-wahrheit-im-mythos-israelis-in-deutschland-2-diskurse-empirie-und->

genannte Wunsch nach ungebrochener jüdischer Präsenz und kultureller Kontinuität die Tatsache, dass nur der aller kleinste Teil der heute in Deutschland lebenden Jüdinnen*Juden sich tatsächlich auch als *deutsche* Jüdinnen*Juden versteht und somit nur eine sehr kleine Minderheit auf eine deutsch-jüdische Familienbiografie vor 1945 zurückblicken kann.¹⁸ Die Mehrheit der Jüdinnen*Juden im heutigen Deutschland hat einen postsowjetischen Migrationsbezug.¹⁹

Bis zur sowjetischen (bis Ende 1991) und nachfolgenden postsowjetischen Immigration von Kontingentflüchtlingen²⁰ bildeten osteuropäische DPs und ihre Nachgeborenen die Mehrheit der in den jüdischen Gemeinden in Westdeutschland registrierten Jüdinnen*Juden. In den sehr kleinen Gemeinden in Ostdeutschland (DDR) überwogen hingegen Jüdinnen*Juden mit deutschen Familienbiografien,²¹ doch waren hier die Mitgliederzahlen rückläufig, da die DDR im Gegensatz zur BRD kein Immigrationsland für Jüdinnen*Juden bildete.²² Die jüdische Gemeinschaft nach 1945 ist nachweislich nur durch Migration, niemals aber durch natürliches Wachstum größer geworden ist.²³ Migration, Interehen sowie die Herausbildung neuer Gemeinde- und Familienstrukturen, insbesondere nach der deutschen Wiedervereinigung, hatten und haben Einfluss darauf, wie jüdische Religionspraktiken, Alltagskulturen und nicht zuletzt jüdisches Kulturerbe hierzulande verstanden werden müssen – jenseits von gojnormativen Vorstellungen. So machte der deutsch-jüdische Soziologe Harry Maor²⁴ schon 1961 darauf aufmerksam, dass die religiöse Praxis der Nachkriegsgemeinden bei Weitem weniger ausgeprägt war, als es die nichtjüdische Umgebung annahm. Der jüdische Kölner Soziologe Alphons Silbermann erforschte zeit seines Lebens das Verhältnis zwischen der jüdischen und der nichtjüdischen Gesellschaft im Nachkriegsdeutschland. Mittels seiner empirischen Arbeiten konnte er stereotype Vorstellungen über jüdisches Leben in Echtzeit auflösen und entzaubern. Seine Studie zu postsowjetischen

forschungsdesiderate/ [18.10.2022].

¹⁸ Kranz, Dani: Jewish Families, Jews and their Families, Jews in Families in Germany After 1945: Families, Memories, Boundaries, and Love, in: Hartman, Harriet (Hg.): Jewish Family Life: An International Comparative Perspective. Zug, CH (im Druck).

¹⁹ 1990 waren es 1.008, im Jahr 2000 dagegen bereits 69.854 Jüdinnen*Juden mit (post)sowjetischem Hintergrund. Demgegenüber belief sich 1990 die Zahl der Mitglieder jüdischer Gemeinden ohne (post)sowjetischen Migrationsbezug auf 28.081, während es im Jahr 2000 nur noch 17.902 waren (vgl. Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland: Mitgliederstatistik 1990–2000 (Auszüge), 2001, online unter: <https://www.zwst.org/medialibrary/pdf/Mitgliederstatistik-1990-2000-Auszüge.pdf> [19.05.2022], S. 4).

²⁰ Die Einwanderung der Kontingentflüchtlinge verringerte sich, als die baltischen Staaten Teil der EU wurden und der Rechtsrahmen in den 2000er Jahren nachjustiert und damit restriktiver wurde.

²¹ Ostow, Robin: Jews in Contemporary East Germany: The Children of Moses in the Land of Marx. New York 1989.

²² Geller, Jay Howard: Jews in Post-Holocaust Germany, 1945–1953. Cambridge 2005; Kauders, Anthony D.: Unmögliche Heimat. Eine deutsch-jüdische Geschichte der Bundesrepublik. München 2007; Maor, Harry: Über den Wiederaufbau der jüdischen Gemeinden in Deutschland seit 1945. Diss. Universität Mainz 1961; Silbermann, Alphons: Zur sozial-kulturellen Situation der jüdischen Gemeinden in Deutschland. Bemerkungen und Fragen der geistigen Wiedergutmachung, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 12 (1960), S. 204–223. Auch die erste Statistik nach der Wiedervereinigung weist für das Jahr 1994 noch 984 Mitglieder in den Gemeinden der (damals) neuen Bundesländer aus (Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland, 2001, S. 8). Die gesamtdeutschen Zahlen belegen, wie überaltert die Gemeinden vor der postsowjetischen Immigration waren (Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland, 2001, S. 9).

²³ Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland, 2001.

²⁴ Sowohl Harry Maor als auch Alphons Silbermann waren laut ihrer Selbstzuschreibung deutsche Juden. Vor allem Silbermann machte dies in Abgrenzung zu osteuropäischen DPs (Silbermann, Situation, 1960) und später postsowjetischen Jüdinnen*Juden (Silbermann, Alphons: Partizipation und Integration von jüdischen Immigranten aus der ehemaligen Sowjetunion – eine Fallstudie aus der Synagogen-Gemeinde Köln, in: Menorah [1999], S. 61–73) sehr explizit.

Jüdinnen*Juden in der Synagogengemeinde Köln²⁵ legte die divergierenden Auffassungen vom Judentum unter den mittlerweile „Alteingesessenen“ (nach 1945 remigrierte Jüdinnen*Juden, DPs und Eingewanderte sowie nach 1945 in Deutschland geborene und aufgewachsene Jüdinnen*Juden) und den neu zugewanderten Jüdinnen*Juden offen. Die Studie schloss verschiedene Vorstellungen des Jüdischseins beider Gruppen explizit mit ein. Doch dieses Wissen um und die Akzeptanz von jüdischer Diversität in Deutschland finden bis heute wenig Eingang in die Mehrheitsgesellschaft, wie „1700 Jahre“ es zuweilen greifbar machte. Das Festjahr selbst wurde am 21. Februar 2021 in der orthodoxen Synagogengemeinde Köln, einem Teil der Einheitsgemeinde, eröffnet. In Köln gibt es überdies auch eine liberale und eine russischsprachige Synagoge sowie mehrere transiente Orte, an denen sich Jüdinnen*Juden zum Beten und vielem mehr treffen.²⁶ Das jüdische Köln ist in der Gegenwart divers, heterogen, lebendig. Es ist transregional, multilingual, transnational und migrantisch geprägt, und die lebendigen Formen jüdischen Kulturerbes sind ebenso divers wie Kölns Jüdinnen*Juden selbst – das deutsch-jüdische Kulturerbe ist nur eines unter vielen.

Und dennoch: Im Ausland geborene und heute in Deutschland lebende Jüdinnen*Juden werden nach wie vor als Erfolgsgeschichte der deutschen Migrationsgesellschaft deklariert und gleichsam ‚germanisiert.‘ Doch das Verhalten der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft, ihr eingeschränkter Blick auf jüdisches Leben haben noch andere negative Auswirkungen auf die jüdische Minderheit. Zu denken ist etwa an das Problem der Rentenansprüche jüdischer Kontingentflüchtlinge, die bis heute nicht geklärt sind, oder an das Selbstverständnis der Jüdinnen*Juden, deren Eigenwert in Deutschland nicht erkannt wird und die gegen das Schatzhaus des ‚deutsch-jüdischen Kulturerbes‘, das sich die nichtjüdische Gesellschaft über die Jahre aus den Trümmern des vergangenen Judentums zusammengebaut hat, blass wirken. Dabei sind gerade sie die „eigentlichen Träger*innen des jüdischen Erbes.“²⁷ Auf diese Art werden die individuellen, mehrheitlich nichtdeutschen jüdischen Biografien unsichtbar gemacht, wohingegen der Erfolg der Migration an sich, die Integration in oder gar die Assimilation an die deutsche Gesellschaft hervorgehoben werden. So entsteht das Trugbild eines wiederbelebten deutschen Judentums und einer physischen und kulturellen Kontinuität allen Widrigkeiten zum Trotz. Diese Vorstellung von einem jüdischen Kontinuum wehrt den durch die Shoah entstandenen Bruch schlussendlich ab, er scheint dauerhaft überwunden: Deutsche (!) Jüdinnen*Juden sind wiederauferstanden wie Phoenix aus der Asche.

Die Sehnsucht nach Wiederauferstehung, Revival und Sichtbarmachung, wie sie im Rahmen von „1700 Jahre“ zelebriert wurde, folgt der Logik des oben genannten Konzepts der Gojnormativität. Infolge von Mehrheits- und Minderheitsverhältnissen, von Machtzugängen und Deutungshoheiten geben Nichtjüdinnen*Nichtjuden der Arena

²⁵ Silbermann, Partizipation und Integration, 1999.

²⁶ Kranz, Dani: The Dynamics of Jewish Space(s): Jewish Agency, Individual, Collective and the Creating, Maintenance of Discarding of Jewish Dominated Jewish Spaces in Cologne, in: Keßler, Katrin/Ross, Sarah M./Weik, Lea (Hg.): Jewish Life and Culture in Germany after 1945 – Sacred Spaces, Objects and Musical Traditions. Berlin/Boston 2022, S. 85–109.

²⁷ Ross, Sarah M.: ‚Jüdisches Kulturerbe‘ vis-à-vis ‚Jewish heritage‘. Einleitende Überlegungen zur Idee einer kulturellen Nachhaltigkeit in den Jüdischen Musikstudien, in: Ross, Sarah M. (Hg.): Jüdisches Kulturerbe MUSIK – Divergenzen und Zeitlichkeit. Überlegungen zu einer kulturellen Nachhaltigkeit aus Sicht der Jüdischen Musikstudien. Bern 2021, S. 19–30.

dessen, was sie als ‚das Jüdische‘ begreifen, eine neue Struktur und Definition: Sie stellen eine Differenzordnung der Minderheiten zueinander her beziehungsweise innerhalb der Minderheit fest. Insbesondere das materielle und intellektuelle deutsch-jüdische Kulturerbe – Synagogenbauten, jüdische Friedhöfe, das geistige Erbe der Haskala und vieles andere mehr – wird dabei als ein wirkmächtiges kulturpolitisches Mittel eingesetzt. Einschlägige Kulturerbe-Initiativen bekennen sich öffentlich zur jüdischen Gegenwart, doch sind ihre tatsächlichen Projekte und Initiativen auf die Entdeckung und Erforschung der jüdischen Vergangenheit beschränkt. Das gleiche Phänomen findet sich auch in der deutschen Wissenschaftslandschaft: Insbesondere die Jüdischen Studien und die Judaistik wenden sich dem materiellen und intellektuellen deutsch-jüdischen Kulturerbe der Vergangenheit zu.²⁸ Beispielhaft seien hier das Salomon Ludwig Steinheim-Institut für deutsch-jüdische Geschichte an der Universität Duisburg-Essen und das Israel Jacobson Netzwerk für jüdische Kultur und Geschichte e. V. genannt, das unter anderem Wissenschaftler*innen an niedersächsischen Forschungseinrichtungen verbindet. Beide Institutionen haben eine Lokalspezifik und benennen explizit die kulturpolitische Symbolik: „In unserer Region, die als ‚Modellregion‘ der deutsch-jüdischen Kultur und Geschichte seit der Zeit der Aufklärung betrachtet werden kann, gibt es zahlreiche authentische Orte, faszinierende Themen und bemerkenswerte Persönlichkeiten der deutsch-jüdischen Kultur und Geschichte. Zum Teil warten sie noch darauf, entdeckt und einer breiten Öffentlichkeit angemessen präsentiert zu werden.“²⁹ Wertende Formulierungen auf der Website des Israel Jacobson Netzwerks wie „bemerkenswerte [jüdische] Persönlichkeiten“ oder „[a]uthentische Orte des Jüdischen in der Region“ (darunter KZ-Gedenkstätten)³⁰ unterliegen dem gojnormativen Blick mehrheitlich nichtjüdischer Wissenschaftler*innen: Erstens wird das gegenwärtige und lebendige jüdische Leben in der Region nicht einmal benannt, geschweige denn tiefergehend erforscht und präsentiert (obwohl das Netzwerk „Anstöße zur themenbezogenen Zusammenarbeit unter Einbeziehung des gegenwärtigen jüdischen Lebens in der Region“³¹ geben will). Zweitens beschränkt sich das Netzwerk nur auf einen Ausschnitt der jüdischen Geschichte, insbesondere die Zeit der Haskala. Und drittens wird hier die jüdische Geschichte und Kultur auf Orte und Objekte reduziert; jüdische Alltagspraktiken, Bräuche oder liturgische Traditionen und Riten, die auf besondere Weise jüdische Binnenperspektiven repräsentieren, bleiben unberücksichtigt.

Die Vermeidung einer Auseinandersetzung damit, was es für Jüdinnen*Juden tatsächlich bedeutet, in dieser Region zu leben, ist offensichtlich. Die Jüdinnen*Juden, die einst „zwischen Harz und Heide“³² lebten und diesen Orten ihre Bedeutung verliehen, sind entweder schon lange verstorben oder sind geflüchtet oder wurden ermordet. Ihre Nachkommen, sofern es sie gibt, leben in der Regel nicht mehr in dieser „Modellregion“,

²⁸ Kranz, Dani/Ross, Sarah M.: Jüdische Selbstermächtigung in der deutschen Wissenschaftslandschaft. Tektonische Verschiebungen in der Judaistik und den Jüdischen Studien nach 1990, in: Chernivsky, Marina/Lorenz-Sinai, Friederike (Hg.): Die Shoah in Bildung und Erziehung heute. Weitergaben und Wirkungen in Gegenwartsverhältnissen. Opladen u. a. 2020, S. 79–100.

²⁹ <https://ij-n.de/das-israel-jacobson-netzwerk/zum-hintergrund/> [07.09.2022].

³⁰ <https://ij-n.de/das-israel-jacobson-netzwerk/zum-hintergrund/> [07.09.2022].

³¹ <https://ij-n.de/ueber-uns/> [18.10.2022].

³² „Jüdische Kulturtage zwischen Harz und Heide“ ist der Titel eines der Formate, die das Israel Jacobson Netzwerk jährlich anbietet.

was auch erinnerungspolitisch belegt werden kann: „Auch zahlreiche Orte der Verfolgung und Ermordung im Zeichen des Nationalsozialismus sind in der Region zu finden. Auf vielfältige Weise wird an ihnen die Erinnerung an die Verbrechen, an Opfer und Täter wachgehalten – von Denkmälern an Standorten zerstörter Synagogen und Stolpersteinen oder Informationstafeln über jüdische Bürgerinnen und Bürger bis zur Bildungsarbeit in den museal eingerichteten KZ-Gedenkstätten in Braunschweig und Salzgitter-Drütte reicht das Spektrum der Gedenkkultur in der Region.“³³

Wer feiert eigentlich was?

Die Frage, wer im Rahmen von „1700 Jahre“ eigentlich was feiert, wurde in diversen journalistischen Beiträgen und Veranstaltungen oft gestellt. Sie zielt dabei nicht nur auf die Organisator*innen und Rezipient*innen der über 2.000 Veranstaltungen im gesamten Bundesgebiet ab, sondern auch darauf, welches Judentum und welche Jüdinnen*Juden im Rahmen dieses Festjahres repräsentiert wurden. Ausgestattet mit großen Summen an Geldern des Bundesministeriums des Innern und für Heimat (BMI), der Stadt Köln sowie des Landes Nordrhein-Westfalen, ermöglichte der Verein 321–2021: 1700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland e. V. ein buntes Potpourri an Veranstaltungen und Projekten: Mittels Kunstaussstellungen, Konzerten, Vorträgen, Konferenzen, Filmvorführungen, Aktionen, Installationen im öffentlichen Raum und vielem anderen mehr sollte jüdisches Leben – sprich: Jüdinnen*Juden selbst – sichtbar gemacht werden. Jedoch nur diejenigen Jüdinnen*Juden wurden sichtbar, deren Lebensentwürfe, künstlerische und/oder wissenschaftliche Beiträge dem Gesamtkonzept der Macher*innen von „1700 Jahre“ entsprachen. So etwa der Fußballnationaltrainer Emanuel Schaffer, dessen Leben und sportliche Errungenschaften Teil der Wanderausstellung „Menschen, Bilder, Orte – 1700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland“ sind.³⁴ Das Leben des 1922 in Polen geborenen und teilweise im Ruhrgebiet aufgewachsenen Schaffer war von Verlust, Entwurzelung und Krieg gekennzeichnet. Der Holocaustüberlebende wurde dennoch zum erfolgreichsten Fußballtrainer Israels, der 1970 die Nationalmannschaft des noch jungen jüdischen Staates zur Endrunde der Weltmeisterschaft führte.³⁵ Seine Biografie weist Bruchstellen auf, sein Leben ist durch zahlreiche traumatische Erlebnisse gekennzeichnet. Und dennoch schien Schaffer – er hatte an der Sporthochschule Köln studiert – diese Traumata dank des Fußballs erfolgreich überwunden zu haben.³⁶ Unter der Rubrik „Jüdisches Leben heute – Jewersity“ erfahren Besucher*innen der Website von „1700 Jahre“, was es für mehr oder weniger bekannte Jüdinnen*Juden im Land bedeutet, jüdisch zu sein.³⁷ Sie erfahren aber nichts über den oder die durchschnittliche(n) Jüdin*Jude(n) in Deutschland, die/der Teil einer

³³ <https://ij-n.de/das-israel-jacobson-netzwerk/zum-hintergrund/> [07.09.2022].

³⁴ Die Ausstellung wurde als ein Teilprojekt von „1700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland“ noch bis zum 18. September 2022 in der Citykirche Aachen gezeigt. Für weiterführende Informationen siehe <https://miqua.blog/wanderausstellung-menschen-bilder-orte-1700-jahre-judisches-leben-in-deutschland/> [25.08.2022] sowie <https://2021jlid.de/kalender/menschen-bilder-orte-2/> [25.08.2022].

³⁵ Peiffer, Lorenz/Zimmermann, Moshe: Emanuel Schaffer. Zwischen Fußball und Geschichtspolitik – Eine jüdische Trainerkarriere. Bielefeld 2021.

³⁶ Peiffer/Zimmermann, Emanuel Schaffer, 2021.

³⁷ Die einzelnen Videostatements dieser Personen sind hier zu finden: <https://2021jlid.de/jewersity> [25.08.2022].

Gruppe von 275.000 Menschen im Land ist, wenn man das israelische Rückkehrgesetz als Maßgabe nimmt.³⁸

So bleibt trotz aller Bemühungen das Gefühl, dass bei „1700 Jahre“ wieder nicht diejenigen Menschen im Vordergrund stehen, die das alltägliche und gewöhnliche jüdische Leben in Deutschland leben und gestalten, sondern primär diejenigen, die den Wunschvorstellungen der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft entsprechen. Auch Katja Sigutina, die im Rahmen der postsowjetischen Immigration nach Deutschland kam, kritisiert in ihrem Artikel *Festjahr für 1700 Jahre jüdisches Leben: Vor allem Gedächtnistheater*,³⁹ dass finanzielle Förderungen für Projekte im Rahmen des Festjahres vor allem an solche Antragsteller*innen vergeben wurden, deren Vorhaben eine „gewisse Außenwirkung“ garantierten, sprich: Projekte, „in denen jüdisches Leben oder Themen einem (nichtjüdischen) Publikum präsentiert werden.“⁴⁰ Für vorgeschlagene Projekte wie dem von TaMaR Germany e. V., dem ältesten progressiv-jüdischen Verein für junge Erwachsene in Deutschland, „die darauf abzielen, jüdische Safe Spaces auf- und auszubauen und bei denen die Bedürfnisse der jüdischen Teilnehmenden priorisiert werden, waren die Förderungen offenbar nicht vorgesehen.“⁴¹ Betrachtet man das Programm von „1700 Jahre“, so wird deutlich, dass mitunter sehr niederschwellig erklärende Veranstaltungen an ein überwiegend nichtjüdisches Publikum adressiert waren und nur bedingt etwas mit der Lebensrealität von Jüdinnen*Juden in Deutschland zu tun hatten. Ein Beispiel dafür ist etwa „Freitagabend Jews“,⁴² ein Beitrag des WDR zu „1700 Jahre“, der mit dem Deutschen Fernsehpreis in der Sparte „Comedy- und Late-Night-Shows“ ausgezeichnet wurde.⁴³ Bei einem imitierten familiären Schabbatessen unterhalten sich mehr oder weniger bekannte nichtorthodoxe junge Jüdinnen*Juden⁴⁴ im Plauderton mit dem jüdischen Gastgeber Daniel Donskoy. Dass die Sendung primär an ein nichtjüdisches Publikum gerichtet ist, wird schon am Sendetermin, jeweils freitags abends, deutlich. Praktizierende Jüdinnen*Juden schauen zu dieser Zeit in der Regel nicht fern, da der Freitagabend gemäß dem jüdischen Kalender der Vorabend von Schabbat ist, an dem die Schabbatruhe beginnt; aber auch nichtorthodoxe und nicht praktizierende beziehungsweise nicht religiöse Jüdinnen*Juden sehen zu dieser Zeit oft nicht fern: Das gemeinsame Essen mit Familie und Freunden am Freitagabend ist Teil der gelebten jüdischen Kultur. Es kann, aber muss nicht mit religiösen Riten in Verbindung gebracht werden. Weiterhin repräsentiert das Format „Freitagabend Jews“ offenkundig keine orthodoxen Jüdinnen*Juden. Auch wenn diese die Minderheit aller

³⁸ Della Pergola, Sergio/Staetsky, L. Dmitrij: Jews in Europe at the Turn of the Millennium: Population Trends and Estimates. London 2020, online unter: https://www.jpr.org.uk/documents/JPR_2020.Jews_in_Europe_at_the_turn_of_the_Millennium.pdf [18.10.2022].

³⁹ Sigutina, *Festjahr*, 2021.

⁴⁰ Sigutina, *Festjahr*, 2021.

⁴¹ Sigutina, *Festjahr*, 2021.

⁴² Das Wort „Jews“ schmückt in Neonlettern die Wand des Aufnahmerraums. „Jude“ und „Jüdin“ scheinen in Deutschland nur bedingt sagbare Begriffe zu sein. Sie werden von Juden*Jüdinnen als Selbstzuschreibungen benutzt, von der Mehrheitsgesellschaft aber mit der rassifizierte Kategorie „Jude“ in Verbindung gebracht. Auch hier greift das Gojnormativ, denn es geht um deutsche, nichtjüdische Erinnerungsräume.

⁴³ Siehe <https://www.tagesschau.de/inland/deutscher-fernsehpreis-113.html> [15.10.2022].

⁴⁴ Die eingeladenen Jüdinnen*Juden waren alle Jüdinnen*Juden qua Selbstdefinition. Ahmad Mansour war der einzige Nichtjude, der bisher als Gast in „Freitagabend Jews“ auftrat. Er ist palästinensischer Staatsbürger Israels und Muslim. Allerdings ist auch er eine öffentliche Person.

Jüdinnen*Juden in Deutschland darstellen, so gibt es sie doch: Es sind gerade Bilder von ihnen, die regelmäßig die Berichte über Judentum und jüdisches Leben zieren. Auf der einen Seite werden sie als Symbol für das sichtbar Jüdische genommen, auf der anderen Seite bleiben sie ausgeschlossen: Nur bestimmte jüdische Identitäten und Praktiken, die nicht zu partikular sein dürfen, sind von Interesse – das Gojnormativ greift einmal mehr. Die Jüdinnen*Juden, die in den insgesamt acht Folgen zu Gast waren, sind überwiegend Kulturschaffende. Sie sind mehrheitlich im professionellen Rahmen mit jüdischen Belangen beschäftigt, was auf die Mehrheit der in Deutschland lebenden Jüdinnen*Juden nicht zutrifft. Somit wird in „Freitagnacht Jews“ nur ein sehr kleines Segment der jüdischen Bevölkerung gezeigt, dem jedoch überproportional viel Aufmerksamkeit entgegengebracht wird. Die Frage ist, warum die Diversität jüdischen Lebens im Rahmen von „1700 Jahre“ wieder einmal auf die Repräsentation eines bestimmten Typus der/des ‚neuen deutschen Jüdin*Juden‘ reduziert wird. Auch Sigutina fragt zu Recht, was „1700 Jahre“ dann überhaupt bedeuten soll, vor allem „in einem Land, das vor weniger als 100 Jahren die Shoah zu verantworten hatte[.] Für wen hat diese abstrakte Zahl eine Bedeutung, und wer feiert hier was? Ist es eine Feier für jüdisches Leben auf ‚deutschem Boden‘, eine Feier des Über- oder Belebens? Der Rückkehr?“⁴⁵

Der deutsch-jüdische Soziologe Y. Michal Bodemann geht in seinem Gastbeitrag in der *Süddeutschen Zeitung* sogar so weit, zu fragen,⁴⁶ ob dieses Festjahr überhaupt angebracht sei. Auch Bodemann verweist auf die Diskontinuität und darauf, dass „1700 Jahre“ weniger Gedächtnistheater sei, wie es die breite Öffentlichkeit sonst kenne, sondern eher mit Gedächtnisverlust zu tun habe. So schreibt er: „Bundespräsident Frank-Walter Steinmeier spricht davon, ‚wie tief das Judentum verwoben ist mit der Geschichte und Kultur unseres Landes.‘ Wie er sprechen viele andere von der ‚langen Geschichte‘ des Judentums in Deutschland und seinem Wiederaufblühen heute. Dabei wird vergessen, dass das deutsche Judentum 1945 unwiederbringlich zu Ende ging.“⁴⁷ Im gleichen Atemzug wird die Präsenz jüdischen Lebens in Deutschland gern auch als „Geschenk“ hervorgehoben, während die migrantische Qualität dieses Geschenks vernachlässigt (siehe oben) und die Frage, für wen Jüdinnen*Juden eigentlich ein Geschenk sind und ob sie sich selbst auch als ein solches betrachten, nicht gestellt wird.⁴⁸ Eine weitere Frage steht im Raum: Zeigt das ge- und erwünschte jüdische Leben nicht auch Züge des einstigen Hofjudentums, das heißt eines kontrollierbaren, nicht zu partikularen Judentums, das im Kontext des ‚Hofstaats‘ vorgegebenen Regeln folgt, einfach nur, um dazuzugehören? Der Historiker Anthony D. Kauders⁴⁹ bejaht diese Frage schon für die frühe Bundesrepublik und argumentiert, dass westdeutsche jüdische Funktionäre

⁴⁵ Sigutina, Festjahr, 2021.

⁴⁶ Bodemann, Y. Michal: Was es wann zu würdigen gibt, in: *Süddeutsche Zeitung*, 30.05.2021, online unter: <https://www.sueddeutsche.de/meinung/judentum-deutschland-1.5307957> [29.08.2022].

⁴⁷ Bodemann, Was es wann zu würdigen gibt, 2021.

⁴⁸ Im anthropologischen Sinne sind weder Geschenke noch Gaben umsonst, wie der Soziologe und Anthropologe Marcel Mauss bereits 1925 erklärte. Hierbei geht es immer um einen Austausch, der vorteilhaft für beide Seiten ist. In Bezug auf die jüdische Minderheit in Deutschland nach 1945 ist dieser Austausch nicht ausgewogen. Ungleicher Austausch ist durch Macht-Ungleichverhältnisse gekennzeichnet und ein Phänomen, das 1867 schon Karl Marx in das *Das Kapital* beschrieb. Dieses Phänomen des ungleichen Austauschs lässt sich auf die ideologische Ebene übertragen: Jüdinnen*Juden sind ideologisches und nicht nur politisches Kapital für Deutschland.

⁴⁹ Kauders, Anthony D.: West German Jewry: Guilt, Power, and Pluralism, in: *Quest. Issues in Contemporary Jewish History* – Journal of the Fondazione CDEC (2010), 1, S. 15–33.

spezifische und erwünschte Rollen erfüllen (durften und dürfen), dass aber die fundamentale Machtungleichheit zwischen jüdischer Minderheit und nichtjüdischer Mehrheit nie vergessen werden darf.

Jenseits dieses gojnormativen Blicks auf jüdisches Leben hat sich in den Gemeinden hierzulande dennoch etwas getan, wie Bodemann weiter ausführt. Es entstand ein neues deutsches Judentum: „Die neu eingewanderten Juden aus Osteuropa, deren religiöse Praktiken und deren Kultur sich deutlich vom deutschen Judentum unterschieden, etablierten sich in den Ruinen des Vorkriegsjudentums und haben neue Strukturen, Institutionen und eine neue jüdische Kultur hervorgebracht.“⁵⁰ Doch jenes ‚neue deutsche Judentum‘ musste erst mit einer althehrwürdigen Geschichte ausgestattet werden, um öffentlich Anerkennung zu erfahren. Insbesondere das deutsch-jüdische Erbe der Vorkriegszeit gilt unausgesprochen als Maßstab für alle heute in Deutschland lebenden Jüdinnen*Juden, wodurch der Blick auf das tatsächliche jüdische Leben in Deutschland heute verstellt wird, das sich jenseits des Gojnormativs bewegt.

Es bleibt also weiterhin offen, wer hier was feierte: „Feiert die deutsche Gesellschaft, dass die Juden es so lange ausgehalten haben in Deutschland, oder feiern wir Juden, dass wir durchgehalten haben?“, wie Anetta Kahane es im Livestream des „Jüdischen Quartetts“ ausdrückte.⁵¹ Blendet man den dominanten, normativen nichtjüdischen Blick auf 1700 Jahre jüdischen Lebens in Deutschland einmal aus und stattdessen die jüdischen Binnenperspektiven darauf ein, so werden Unbehagen und Zweifel an besagtem Festjahr hörbar. Zum vielbeschworenen „jüdischen Beitrag zur Geschichte des Landes“ sagt Kahane weiter, dass sie sich nicht „aus Gründen der Nützlichkeit feiern lassen“ möchte.⁵² Dalia Grinfeld betont, dass „1700 Jahre“ aus ihrer Sicht bedeutet, „1700 Jahre Resilienz jüdischen Lebens in Deutschland“ zu feiern; es bedeutet, die guten wie die schlechten Seiten jüdischer Existenz – sprich: das Ganze – zu feiern und nicht nur die Erfolgsgeschichten jüdischer (Re-)Migration und Integration. Es bedeutet für sie, dass man besonders während des Festjahres nicht die Augen vor den alltäglichen Problemen von Jüdinnen*Juden wie etwa den strukturellen Diskriminierungen am Arbeitsplatz verschließt.⁵³ Weitere Mitdiskutant*innen im „Jüdischen Quartett“ war Rebecca Seidler, die damalige Vorsitzende der Liberalen Jüdischen Gemeinde Hannover.⁵⁴ Sie machte auf die gegensätzlichen Erwartungshaltungen im Rahmen von „1700 Jahre“ aufmerksam, die zeigen, wie wenig die Organisator*innen den jüdischen Alltag in ihren Planungen mitbedacht haben: etwa, wenn es um die Frage nach der Sicherheit oder um das sehr unterschiedliche Bedürfnis von Nichtjüdinnen*Nichtjuden und Jüdinnen*Juden in Bezug auf Begegnung und interreligiösen/-kulturellen Dialog geht. Letzterer ist aufseiten

⁵⁰ Bodemann, Was es wann zu würdigen gibt, 2021.

⁵¹ Anetta Kahane in: „Das Jüdische Quartett #3 – 1700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland: Wer feiert was?“, live übertragen am 20.01.2021, online unter: <https://www.youtube.com/watch?v=ZVFHO9ZiI2I> [29.08.2022]. Nota bene: alle vier Diskutant*innen sind Personen, die in der Öffentlichkeit stehen. Sie repräsentieren keine ‚normalen Jüdinnen‘ im Sinne von jüdischen Privatpersonen ohne öffentliches Renommee.

⁵² Kahane in: Das Jüdische Quartett, 2021.

⁵³ Dalia Grinfeld in: Das Jüdische Quartett, 2021.

⁵⁴ Rebecca Seidler ist seit Spätsommer 2022 Geschäftsführerin der Liberalen Jüdischen Gemeinde Hannover. Seit Ende Juni 2022 ist sie Vorsitzende des Landesverbands der israelitischen Kultusgemeinden von Niedersachsen K.d.ö.R. Seit April 2023 ist sie Vorsitzende des neuen Dachverbandes JLEV (Jüdischer Liberal-Egalitärer Verband) unter dem Dach des Zentralrats der Juden in Deutschland.

der jüdischen Community nicht so ausgeprägt, da sie ihn permanent in ihrem Alltag erleben, so Seidler. Von Seidler wie auch von den anderen Diskutantinnen wird die Sinnhaftigkeit mancher Veranstaltungen, insbesondere jedoch die Nachhaltigkeit des gesamten Festjahres angezweifelt.⁵⁵ Laura Cazés sagt in diesem Zusammenhang, dass sich die Wirkung von „1700 Jahre“ daran zeigen wird, welches Narrativ das Festjahr überdauern, wer es sich aneignen und welche Funktion es künftig in der Gesellschaft haben wird. Dabei verweist sie auf die ständige Gratwanderung jüdischer Gemeinschaften zwischen Kontinuität und Diskontinuität und deren unauflösbare Gleichzeitigkeit im eigenen Dasein. Jüdinnen*Juden befinden sich mitten in der Geschichte und mitten in den konstruierten gojnormativen Narrativen; insbesondere die oben genannten Brüche „stecken ihnen in den Knochen“, trotz aller Betonung des Kontinuierlichen, Gegenwärtigen und Lebensbejahenden im Rahmen des Festjahres: Denn bis heute gibt es keine endgültige Antwort auf die Frage des Antisemitismus beziehungsweise auf die Ausgrenzung und strukturelle Benachteiligung von Jüdinnen*Juden in Deutschland.⁵⁶

Während sich Jüdinnen*Juden die zentrale Frage stellen, wer hier was feiert und wie die Zukunft jüdischen Lebens in Deutschland aussehen kann, wird auf nichtjüdischer Seite weiterhin die deutsch-jüdische Vergangenheit zelebriert. Unter anderem feierte man am 27. Juli 2021 die Aufnahme der SchUM-Städte (Speyer, Worms und Mainz) ins UNESCO-Weltkulturerbe. Wie die Webpage des Vereins SchUM-Städte e. V. erklärt, „umfassen [die SchUM-Stätten] einzigartige, vorbildgebende Gemeindezentren, Monumente und Friedhöfe. Es sind herausragende, besonders frühe und in einzigartiger Dichte und Vollständigkeit erhaltene Zeugnisse einer lebendigen jüdischen Tradition in dieser Region und darüber hinaus. [...] Hier stand die Wiege des aschkenasischen Judentums und hier reichen die jahrhundertealten Wurzeln in eine jüdische Gegenwart und Zukunft hinein.“⁵⁷

Die einstige Bedeutung und Besonderheit der SchUM-Städte sind hinreichend erforscht – nur ist es eben die *vergangene* Bedeutsamkeit, die mit dem gelebten, gegenwärtigen jüdischen Kulturerbe in diesen Städten kaum in Verbindung steht. Die überschaubare Zahl von Jüdinnen*Juden in Speyer, Worms und Mainz ist vom aschkenasischen Mittelalter so weit entfernt wie lokale Christ*innen vom christlichen Mittelalter. Nur ließe sich hier die Hypothese wagen, dass sich unter der lokalen christlichen oder postchristlichen Bevölkerung Nachfahr*innen von Christ*innen befinden, die zur jüdischen Blütezeit der SchUM-Städte auch dort lebten. Für die heute in Speyer, Worms und Mainz lebenden Jüdinnen*Juden gilt dies mit Sicherheit nicht. Was im Zusammenhang mit diesen bedeutenden jüdischen Zentren weniger erwähnt wird, sind die wichtigen gesellschaftspolitischen Beiträge deutscher Jüdinnen*Juden, die nach 1945 nach Deutschland – das heißt auch nach Speyer, Worms oder Mainz – zurückkehrten, wie etwa der Mainzer Richter Robert Michaelis. Michaelis kämpfte bis zu seiner Dienstunfähigkeit im Alter von 54 Jahren für die Entnazifizierung des Justizsystems.⁵⁸ Pikant

⁵⁵ Rebecca Seidler in: Das Jüdische Quartett, 2021.

⁵⁶ Laura Cazés in: Das Jüdische Quartett, 2021.

⁵⁷ Siehe <https://schumstaedte.de> [29.08.2022].

⁵⁸ Krach, Tillmann: Ein Mainzer Richter als Romanfigur: Wer war Richard Kornitzer?, in Journal der Juristischen Zeitgeschichte 7 (2013), 2, S. 76–79; Krach, Tillmann: Ein Mainzer Richter als Romanfigur, in: Mainz (2015), 2, S. 30–35.

ist, dass er trotz seiner Dienstunfähigkeit zwar zum Senatspräsidenten des Oberlandesgerichts Koblenz ernannt wurde, sich aber verpflichten musste, bereits ab 1957, also mit Eintreten seiner Ernennung *und* seines Ruhestandes, alle noch anhängigen Wiedergutmachungsverfahren als erledigt zu betrachten.⁵⁹ Man könnte böse sagen, er wurde ruhig gestellt.⁶⁰ Der Bruch, der durch die Shoah entstanden ist, bleibt; eine wie auch immer geartete Kontinuität kann nur als ein theoretisches Konstrukt verstanden werden.

Um tatsächlich eine Begegnung auf Augenhöhe herzustellen, die nachhaltig die Diversität der heute in Deutschland lebenden Jüdinnen*Juden berücksichtigt, kann an postkoloniale, identitätspolitisch kritische Denkmodelle angeschlossen werden, wie der abschließende Teil dieses Beitrags zeigen soll.

The Empire Writes Back – in Jewish

*The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*⁶¹ ist eine Aufsatzsammlung, die sich mit den Folgen von Kolonisierung und deren Auswirkungen auf die vormals kolonisierten Gesellschaften auseinandersetzt. Die heute unabhängigen Nationalstaaten befinden sich weiterhin in einem Macht-Ungleichverhältnis gegenüber den ehemaligen Kolonisatoren. Kultur und Literatur sind das Hauptaugenmerk des Buches; weitere (englischsprachige) Standardwerke der postkolonialen Literatur sind das nachfolgend publizierte *The Location of Culture*⁶² wie auch die vorgelagerte Publikation *There Ain't No Black in the Union Jack*.⁶³ Diese Publikationen greifen Kolonisierung und Eurozentrismus, aber auch das Problem der kulturellen Aneignung (*cultural appropriation*) auf: „*The natives talk back with a vengeance*“ ist Teil einer zu diesem Zeitpunkt neu entstehenden Identitätspolitik. Letztere hinterfragt, wer unter welchen Bedingungen – insbesondere vor dem Hintergrund der kolonialen Kräfteverhältnisse – Wissen über wen schafft und wer sich welche Kultur aneignet. Ähnliche Debatten fanden, wenn auch unter anderen Vorzeichen, bereits im Kontext der Wissenschaft des Judentums (WdJ) des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts statt. Sie lassen sich heute auf die akademischen Disziplinen der Judaistik und der Jüdischen Studien übertragen.⁶⁴ Identitätspolitiken müssen, ob in postkolonialen, wissenschaftlichen, postgenozidalen oder postsklavischen Kontexten, kritisch hinterfragt werden. Auch wenn sich dieser Beitrag nicht dezidiert der

⁵⁹ Krach, Ein Mainzer Richter als Romanfigur, 2015.

⁶⁰ Auch wenn es nicht Gegenstand von „1700 Jahre“ und damit dieses Beitrags ist, so sollte doch erwähnt werden, dass Individuen, die am Status quo rüttelten, wie Michaelis, aber auch Fritz Bauer oder der nichtjüdische deutsche Jurist Jan-Robert von Renesse, marginalisiert wurden und mitunter werden. Von Renesse, der sich sehr für Ghettorenten engagierte, wurde seines Richteramtes enthoben. Akten sowohl zu diesem Rechtsstreit als auch zur Einigung mit dem Land Nordrhein-Westfalen sind nicht zugänglich und von Renesse selbst steht für Anfragen nicht zur Verfügung (vgl. Kranz, Dani: Navigating Mythical Time: Israeli Jewish Migrants and the Identity Play of Mirrors, in: Reuveni, Gideon/Franklin, Diana (Hg.): *The Future of the German Jewish Past*. Festschrift of the Centre of German-Jewish Studies of the University of Sussex. West Lafayette 2020, S. 163–176). In der DDR ist Paul Merker beispielhaft: Ihm wurde unter anderem vorgeworfen, Teil der Slansky-Verschwörung zu sein. Seine eigentlichen Vergehen waren indes, dass er sich für die Gründung Israels ausgesprochen hatte und sich, was in Deutschland bei Weitem brisanter war, für Reparations- und Restitutionsleistungen gegenüber Jüdinnen*Juden einsetzte.

⁶¹ Ashcroft, Bill/Griffiths, Gareth/Tiffin, Helen (Hg.): *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. London/New York 1989.

⁶² Bhabha, Homi K.: *The Location of Culture*. London/New York 1994.

⁶³ Gilroy, Paul: *There Ain't No Black in the Union Jack. The Cultural Politics of Race and Nation*. Chicago 1987.

⁶⁴ Kranz/Ross, *Jüdische Selbstermächtigung*, 2020.

Wissenssoziologie widmet, schwingt die Genese von Wissen und damit von Wissensressourcen mit. Denn „1700 Jahre“ basiert auf bereits existierendem Wissen – und Unwissen – über jüdische Geschichte und Gegenwart. Diese Wissensräume, in die „1700 Jahre“ unweigerlich hineinreicht, sind nicht selten auch Orte identitätspolitischer Debatten, die teils toxische Dimensionen erreicht haben. Das Anliegen dieses Beitrags ist entsprechend kein fundamentalistisches (sprich: nur Jüdinnen*Juden dürfen über Jüdinnen*Juden forschen oder jüdische Kultur präsentieren). Vielmehr geht es darum, ein Bewusstsein für das Gojnormativ, für Macht-Ungleichverhältnisse im Kontext des Festjahres sowie für Begehrlichkeiten und mitunter auch finanzielle Zwänge zu schaffen.

Tony Judt⁶⁵ bezeichnet die in den USA entstandene Identitätspolitik als eine problematische Struktur, genauer gesagt: als eine segregierende Kraft in der wissenschaftlichen Landschaft. Er argumentiert stringent gegen die Auffassung, dass Mitglieder einer Gruppe sich nur selbst erforschen können. Er beschreibt die Gefahr eines inneruniversitären Ethnopluralismus, der Machtstrukturen untermauert und sie nicht unterminiert: Minderheiten beschäftigen sich mit sich selbst, Zugänge zum Forschungsfeld sind durch nachweisbare Zugehörigkeit definiert. Judt positioniert sich angesichts dieser aufoktroierten Entwicklung persönlich: Er unterstreicht die Widersprüche in seinen Zugehörigkeiten als nichtjüdischer Jude, als Historiker Frankreichs, der weder Franzose ist noch sein will, als Engländer, der von anderen Engländern als Outgroup spricht und der New York aufgrund der vorhandenen Möglichkeitsräume zu seiner Wahlheimat gemacht hat.⁶⁶ Judt ist nicht der einzige Kritiker der neuen – oder auch nicht so neuen – Identitätspolitiken. Der Literaturwissenschaftler Percival Everett karikierte diese Identitätspolitik bereits in seinem Roman *Erasure*.⁶⁷ Wie Everett selbst ist sein Romanheld Afroamerikaner, dessen Forschungsthema von der Outgroup als zu wenig „Schwarz“⁶⁸ empfunden wird. Im Gefühl von Enttäuschung und Desillusionierung schreibt er den frei erfundenen, aber als authentisch deklarierten Roman *My Pafology*⁶⁹, der das angeblich authentische Leben von Afroamerikaner*innen in einem unterprivilegierten Ghetto darstellt. Er stellt die Frage, was authentische afroamerikanische Kultur ist, und spitzt sie auf afroamerikanische Kulturschaffende zu, die diese vermeintliche Authentizität, die von außen an sie herangetragen wird, bestätigen. Dass es auch anders geht, zeigen die Forschungsarbeiten der nichtjüdischen deutschen Soziologin Ina Schaum,⁷⁰ die den Ansatz eines „kritischen Nichtjüdischseins“ (*critical non-Jewishness*) postuliert und damit untermauert, dass ein reflektierter, empathischer und ehrlicher Diskurs auch auf wissenschaftlicher und damit wissenssoziologischer Ebene stattfinden kann und muss. Nur Machtverhältnisse, die

⁶⁵ Judt, Tony: *Edge People*, in: *The New York Review of Books*, 2010, online unter: <https://www.nybooks.com/online/2010/02/23/edge-people/> [18.10.2022].

⁶⁶ Judt, *Edge People*, 2010.

⁶⁷ Everett, Percival: *Erasure*. Lebanon 2001.

⁶⁸ Dem englischen Diskurs folgend, wird Schwarz beziehungsweise Weiß als kulturell-diskursives Element von Zuschreibung großgeschrieben.

⁶⁹ Der (vermeintlich) afroamerikanischen Aussprache folgend, ersetzt er das „th“ in „pathology“ durch den Buchstaben „f“. Allerdings handelt es sich hierbei um einen Klassismus, der sich nicht nur in den USA, sondern auch in Großbritannien findet.

⁷⁰ Schaum, Ina: *Being Jewish (and) in Love: Two and a Half Stories about Jews, Germans and Love*. Leipzig 2020; Schaum, Ina: *Coming to Terms with the Present: Difficult Feelings in Post-Shoah Germany*, in: Davis, Kathy/Irvine, Janice (Hg.): *Silences, Neglected Feelings, and Blind-Spots in Research Practice*. London/New York 2022, S. 139–154.

wahrgenommen und thematisiert werden, können auch ausgehandelt werden, alles andere führt zu den von uns kritisierten toxischen Identitätspolitiken.

Der Begriff der Gojnormativität wurde in diesem Artikel bereits hinlänglich dargestellt und die existenten Strukturen wurden kritisiert. Allerdings muss auch die Frage gestellt werden, inwiefern Jüdinnen*Juden selbst das von außen an sie herangetragene, erwünschte Jüdischsein in den diversen Formaten des Festjahres „1700 Jahre“ bestätigen. Selbstkritik ist angebracht. Maxim Biller hat diese Frage, wenn auch in polemischer Form, bereits in seinem Buch *Der gebrauchte Jude*⁷¹ gestellt. Hier kann ein Bogen zurück zu Everett gespannt werden, der für sich selbst in Abrede stellt, ein „gebrauchter Afroamerikaner“ zu sein. An dieser Stelle sollte jedoch nicht übersehen werden, dass Kunst- und Medienschaffende nicht nur davon abhängig sind, ein Publikum zu haben, sondern auch permanent finanziellen Unwägbarkeiten ausgesetzt sind. Auf Everett als unbefristet angestellter und gut bezahlter Professor trifft das nicht zu. Jüdische Künstler*innen verschwiegen in Bezug auf „1700 Jahre“ hingegen nicht, dass die zahlreichen Veranstaltungen im Rahmen des Festjahres – insbesondere im Angesicht der COVID-19-Pandemie – für sie eine dankbare Einnahmequelle waren.⁷²

In Anbetracht des bisher Gesagten bleibt die Frage offen, warum es im Rahmen von „1700 Jahre“ keine ethnografische Dokumentation gab, eine Art ethnografischen Streifzug. Der autofiktionale Kurzfilm *Masel Tov Cocktail*⁷³ beispielsweise eröffnet mehr Einsichten in postsowjetische, jüdische, migrantische Lebenswelten, intergenerative Verwerfungen und gelebtes jüdisches Kulturerbe als die jüdischen Kochshows⁷⁴ im Rahmen von „1700 Jahre.“ In *Masel Tov Cocktail* erscheinen Jüdinnen*Juden nicht als ‚die Anderen‘, als die exotischen Nachbar*innen: Sie essen weder Challah noch sagen sie eine Bracha. Sie sind einfach Jüdinnen*Juden mit spezifischen Partikularidentitäten in der Gegenwartsgesellschaft und diese Identitäten gehen weit über Religion hinaus.

Um, wie oben erwähnt, eine Begegnung auf Augenhöhe zu erreichen, muss es – ganz im Sinne der frühen englischsprachigen Postcolonial Studies – im Dialog zwischen Jüdinnen*Juden und Nichtjüdinnen*Nichtjuden künftig möglich sein, Selbst- und Fremdverortungen kritisch zu reflektieren. Es muss über Machtverhältnisse und deren Intersektionen⁷⁵ sowie über Biografien gesprochen werden, nicht zuletzt, weil Gefühlserbschaften⁷⁶ bestehen, die sich durch alle Dimensionen der jüdischen Arena ziehen und damit auch durch „1700 Jahre“. Ein Festjahr wie das hier beschriebene kann erst dann nachhaltig Wirkung erzeugen, wenn es tatsächlich multiperspektivisch ist und die Diversität der (jüdischen) Gesellschaft so abbildet, wie sie tatsächlich ist, wenn der Blick auf Jüdinnen*Juden in Deutschland nicht weiter ein gojnormativer ist und der weit verbreitete Wunsch nach ‚jüdischer Kontinuität‘ den Blick auf das tatsächliche jüdische Leben im Land nicht weiter versperrt.

⁷¹ Biller, Maxim: *Der gebrauchte Jude*. Selbstportrait. Köln 2009.

⁷² Feldnotizen Dani Kranz, 04.06.2022

⁷³ Khaet, Arkadij/Paatzsch, Mickey: *Masel Tov Cocktail*. 2020.

⁷⁴ Siehe <https://2021jlid.de/mentsh-2/> [30.08.2022].

⁷⁵ Crenshaw, Kimberle: Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color, in: *Stanford Law Review* 43 (1991), 6, S. 1241–1299.

⁷⁶ Chernivsky, Marina/Scheuring, Jana: Gefühlserbschaften im Umbruch – Perspektiven, Kontroversen, Gegenwartsfragen. Frankfurt am Main 2016, online unter: <https://www.vielfalt-mediathek.de/material/antisemitismus/gefuehlserbschaften-im-umbruch> [18.10.2021]; Schaum, *Coming to Terms*, 2022.

Zitiervorschlag Dani Kranz, Sarah M. Ross: Der „gojnormative“ Blick: 1700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland?, in: Medaon – Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung, 17 (2023), 32, S. 1–15, online unter http://www.medaon.de/pdf/medaon_32_kranz_ross.pdf [dd.mm.yyyy].

Zu den Autorinnen

Dani Kranz ist DAAD Visiting Professorin an der Ben Gurion Universität, Israel, und arbeitet als angewandte Anthropologin und Direktorin von Two Foxes Consulting, Deutschland. Ihr Hintergrund sind Anthropologie, Sozialpsychologie, Geschichte und Judaistik, ihre Expertise liegt in der Migrations- und Ethnizitätsforschung, Rechtsanthropologie, Anthropologie des Staates, und in der intergenerationalen Tradierung und Erinnerungskultur/-politik. In ihrer angewandten Arbeit ist sie u. a. Mitglied im Beratungskreis des Bundesbeauftragten für jüdisches Leben und der Bekämpfung von Antisemitismus, im Rat für Migration, und kooperiert mit Stiftungen, Museen und NROs.

Sarah M. Ross ist Professorin für Jüdische Musikstudien und Direktorin des Europäischen Zentrums für Jüdische Musik an der Hochschule für Musik, Theater und Medien Hannover. Sie ist Koordinatorin des DFG-Schwerpunktprogramms "Jüdisches Kulturerbe" (SPP 2357). Ihre aktuellen Forschungsinteressen sind Musik und jüdisches Kulturerbe, kulturelle Nachhaltigkeit, jüdische Gegenwartsforschung, Wissenschaftspolitik, sowie jüdisch-liturgische Musik in Deutschland heute. Sie ist Autorin und Herausgeberin von „Jüdisches Kulturerbe MUSIK - Divergenzen und Zeitlichkeit“ (Peter Lang 2021) sowie von „Jewish Life and Culture in Germany after 1945: Sacred Spaces, Objects and Musical Traditions“ (De Gruyter 2022).