Jüdisches Leben in Berlin

אתמול והיום

Gestern und heute

Herausgeberin: Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

Berliner Geschichts Werkstatt e. V.

Die Berliner Geschichtswerkstatt ist ein gemeinnütziger Verein, der seit 1981 existiert. Im Zentrum unserer Arbeit stehen Alltagsgeschichte und die Geschichte „von unten“, wobei wir die Erinnerungsarbeit nicht als Selbstzweck begreifen.

Wir wollen anhand des Schicksals der Nachbar:Innen am Wohnort Zeitgeschichte und die eigene Verstrickung darin nachvollziehbar machen.

Jüdisches Leben in Berlin

אתמול והיום

Gestern und heute

Mit Beiträgen von:

Sandra Anusiewicz-Baer
Gertrud Fischer-Sabrow
Alexandra Julius Frölich
Gabriele Frydrych
David Gasparjan
Dagmar Giesecke
Jürgen Karwelat
Elke-Vera Kotowski
Hannah Kunert
Peter Lassau
Sonja Miltenberger
Esther Slevogt

Herausgeberin: Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

Berliner Geschichts Werkstatt e.V.

Impressum

Dokumentation
zur Veranstaltungsreihe 2024/2025 der Berliner Geschichtswerkstatt e. V.
Jüdisches Leben in Berlin
אתמול והיום
Gestern und heute

Eigenverlag der Berliner Geschichtswerkstatt e. V.
Goltzstraße 49, 10781 Berlin

Druck: Druckerei Lippert

Gestaltung: Carola Wilkens

© für die Texte bei den Autor:Innen
© für die Abbildungen bei den Urheber:Innen oder Leihgeber:Innen

ISBN: 978-3-925702-31-0

Gefördert aus Mitteln der Stiftung Deutsche Klassenlotterie Berlin

Inhalt

5 Vorwort von Jürgen Karwelat

6 Zwischen Medizin, Religion und Politik:
Das Jüdische Krankenhaus in Berlin
7 Veranstaltungsbericht: Peter Lassau
10 Vortrag: Dr. Elke-Vera Kotowski

21 Vom Deutschen Theater zum Deutsch-Jüdischen Theater:
Juden und Theater in Berlin
22 Veranstaltungsbericht: Gertrud Fischer-Sabrow
25 Vortrag: Esther Slevogt
34 Vortrag: Alexandra Julius Frölich

41 Wie schmeckt das? Die Geschichte der jüdischen und israelischen
Restaurants in Berlin
42 Zusammenfassung der Veranstaltung mit Leo Carnein:
Dagmar Giesecke

50 „Volk des Buches“: Jüdische Schulen in Berlin
51 Veranstaltungsbericht: Sonja Miltenberger
52 Vortrag: Dr. Sandra Anusiewicz-Baer

64 Sport und Selbstbestimmung:
Jüdische Sportvereine in Berlin 1919 bis 1932
65 Veranstaltungsbericht: Hannah Kunert
67 Vortrag: David Gasparjan

75 Alle und alles ganz normal? Jüdisches Leben in Berlin
76 Zusammenfassung der Podiumsdiskussion mit Mirna Funk
und Andreas Nachama: Gabriele Frydrych

84 Nachwort von Peter Lassau

Vorwort

Jürgen Karwelat

Eigentlich sollte das Leben von Juden in Berlin eine Selbstverständlichkeit sein – ist es aber wegen des von Deutschen in der Zeit des Nationalsozialismus begangenen Massenmordes an ihnen nicht. Außerdem kulminierten in den letzten zwei Jahren die Auseinandersetzungen zwischen dem Staat Israel und den Palästinensern. Am 7. Oktober 2023 überfielen palästinensische Hamas-Terroristen zahlreiche israelische Dörfer und Städte und ein Musikfestival. Circa 1200 Zivilisten wurden ermordet. Etwa 250 Personen wurden als Geiseln entführt. Das israelische Militär reagierte und besetzte Teile des Gazastreifens. Unzählige Menschen sind dabei umgekommen. Der Gazastreifen ist teilweise eine Trümmerwüste.

In Israel kam es Anfang 2025 immer häufiger zu Demonstrationen, durch die die israelische Regierung aufgefordert wurde, sich für die Befreiung der verbliebenen Geiseln einzusetzen. Mitte Juli 2025 befanden sich noch etwa 50 israelische Geiseln im Gazastreifen, von denen vermutlich nur noch 20 am Leben sind. Zum Zeitpunkt des Redaktionsschlusses für diese Dokumentation halten die Einsätze des israelischen Militärs an, während die Lage für die Zivilisten wegen der völlig unzureichenden Versorgung mit Nahrungsmitteln immer verzweifelter wird. Internationale Hilfsorganisationen bezeichnen die Lage als katastrophal.

Dies alles hatte Auswirkungen auf die in Berlin lebenden israelischen Staatsbürger und die Berliner Juden. Gab es schon immer ein diffuses Gefühl der Unsicherheit, wurde dies durch die Ereignisse am 7. Oktober 2023 und der Zeit danach erheblich verstärkt.

Die Berliner Geschichtswerkstatt hat all dies zum Anlass genommen, sich mit einer sechsteiligen Veranstaltungsreihe dem jüdischen Leben in Berlin zu nähern – ohne den Anspruch, einen vollständigen Blick darauf in seiner ganzen Breite zu gewähren. Wir wollten der Frage nachgehen, wie sich heute, unabhängig vom Geschehen in Nahost, das jüdische Leben in Berlin darstellt, das zum Alltag der Stadt gehört.

Dabei erfuhren wir, dass das Jüdische Krankenhaus gar nicht so religiös geprägt ist, wie der Name vermuten lässt. Wir gingen den Spuren der jüdischen Theatermacher nach und ließen uns über das lebendige jüdische Theater heute informieren. Bei dem Abend, der die jüdischen und israelischen Restaurants der Stadt zum Gegenstand hatte, gab es auch Kostproben für Magen und Gaumen. Wir können in unserer Dokumentation zwar nicht die Häppchen liefern, dafür aber eine Einführung in die Geschichte des jüdischen Essens und auch einige Rezepte präsentieren. Wir hörten Fakten über die jüdischen Schulen und lernten über die jüdischen Sportvereine in den 1920ern, dass die Frauen eine besondere Rolle spielten. Schließlich debattierten wir in unserer Abschlussveranstaltung mit zwei sehr unterschiedlichen Protagonisten des Berliner jüdischen Lebens darüber, wie die große Politik sich auf das Alltagsleben von Juden in Berlin auswirkt.

Mit dieser Publikation dokumentieren wir die sechs Veranstaltungen und hoffen, auf diese Weise einen kleinen Einblick in das jüdische Berlin zu gewähren.

Editorische Notiz:
Alle gegenderten Schreibweisen wurden so beibehalten, wie sie in den Originaltexten vorlagen.

Zwischen Medizin, Religion und Politik – Das Jüdische Krankenhaus in Berlin

Moderation:
Gertrud Fischer-Sabrow, Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

Referentin:
Dr. Elke-Vera Kotowski, Moses Mendelssohn Institut

Montag, 28. Oktober 2024, 19.00 Uhr

Medizinisches Personal, 1939
© bpk, Abraham Pisarek

Die Geschichte des Jüdischen Krankenhauses spiegelt die Geschichte der Juden und der Jüdischen Gemeinde in Berlin vom 18. Jahrhundert über die Shoah bis in die Gegenwart. Ihren Anfang bildete das Hekdesch, wie das Spital in der hebräischen Sprache genannt wird, in der Oranienburger Straße. Gemäß der jüdischen Religion nahm es alle Hilfsbedürftigen auf und entwickelte sich nach dem Umzug in die Auguststraße zur „kleinen Charité“ weiter. Im 19. Jahrhundert stand die Krankenanstalt an der Spitze der modernen Medizin und Hygiene.

Das Krankenhaus schloss auch im Ersten Weltkrieg und während der NS-Zeit nicht, obwohl es zuletzt als Sammellager zum Abtransport in die Vernichtungslager missbraucht wurde. Nach 1945 wurde der Krankenhausbetrieb, trotz der nur noch wenigen jüdischen Menschen in Berlin, ebenfalls weitergeführt und konnte an die Fortschritte in der Medizin anknüpfen. Zugleich blieb die Tradition des Jüdischen Krankenhauses als eine offene Einrichtung bestehen, die im Krankheitsfall allen Menschen, unabhängig von ihrer Religion, Kultur und Herkunft, zur Verfügung steht.

Veranstaltungsbericht

Peter Lassau

Gleich zu Anfang ihres anschaulichen und kurzweiligen Referats machte Elke-Vera Kotowski deutlich, dass die „kleine Charité“, wie das jüdische Krankenhaus auch genannt wird, eine waschechte Berlinerin ist. Es ist die einzige jüdische Institution, die während der gesamten Zeit des nationalsozialistischen Terrors ihre Funktion, den Klinikbetrieb, aufrechterhielt und auch nach dem Ende des Krieges ohne Unterbrechung weiterarbeitete.

Ihre Geschichte spiegelt einen Teil der Entwicklung Berlins, und ihre Wurzeln reichen bis ins 13. Jahrhundert, wenn man Spandau zu Berlin rechnet. Aus Spandau jedenfalls stammt der älteste jüdische Grabstein aus dem Jahr 1244, zu besichtigen in der dortigen Zitadelle. „Was, glauben Sie, haben die jüdischen Neusiedler mit dem ersten Grund und Boden, den sie erworben haben, gemacht?“, fragte die Referentin. Verblüffend die Antwort: „Sie haben einen Friedhof angelegt. Der Bau einer Synagoge erfolgte erst Jahrzehnte später.“ Ein Beleg für den Respekt vor Tod und Tradition, der das Judentum auszeichnet.

Jüdisches Leben war aber über Jahrhunderte immer wieder gefährdet. Bis 1671 war es bestimmt von einem Wechselbad zwischen Ansiedlung, Verfolgung und Vertreibung. Erst der Große Kurfürst hatte den Juden, ähnlich wie den Hugenotten, Schutz und ein Bleiberecht eingeräumt – weniger aus humanen und moralischen Erwägungen heraus als aus Gründen der Staatsraison. Damals war man eben noch preußischer und dachte noch schärfer. Aufnahme fanden tüchtige Leute, die aus Wien vertrieben worden waren, Schutzgelder bezahlen und einen Beitrag zur Erholung des vom 30jährigen Krieg gebeutelten Staates leisten konnten.

Wie immer, ein aufmerksames Publikum
© Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

Ihre Rechte waren eingeschränkt und neben Schutzgeldern waren Gebühren für alles Mögliche zu zahlen. Auch vom Studium der Medizin waren sie zunächst ausgeschlossen. Krankenpflege und Armenfürsorge gehören aber im Judentum zu den religiösen Pflichten, sind also nicht freiwillig, sondern geboten. Die Folge aus dieser Zwangslage war, dass sich Hekdeschs bildeten, Fürsorgeeinrichtungen für Kranke und Arme.

Der Zeitgeist der Aufklärung (jüdisch: Haskala) mit seiner emanzipatorischen Wirkung war es, der solchen Hekdeschs einen entscheidenden Entwicklungsschub brachte. Verrückt bei diesem Prozess, wie überraschend Geschichtsabläufe sich mitunter vollziehen: Sephardische Juden waren von der Inquisition aus Portugal vertrieben worden. Für

die Entwicklung des Berliner Gesundheitswesens ein Glücksfall. Aus dem Hekdesch der Jüdischen Gemeinde in Berlin wurde ein Krankenhaus, und unter der Leitung Benjamin de Lemos', eines dieser Geflüchteten, wurde dieses 1756 gegründete Krankenhaus zu einem der modernsten seiner Zeit. In Berlin war es das zweite nach der Charité, eben „die kleine Charité".

Der Aufstieg dieses Krankenhauses ging aber weiter: Henriette, die Tochter dieses Benjamin de Lemos, hatte das Glück, in einer aufgeklärten und toleranten Familie groß zu werden, wenn man davon absieht, dass sie bereits im Alter von zwölf Jahren mit dem 17 Jahre älteren Markus Herz verheiratet wurde, was aber in der damaligen Zeit keineswegs als Skandal gewertet wurde. Die Ehe erwies sich als Glücksfall, denn die Partner ergänzten sich auf geniale Weise: Markus Herz, Sohn armer Eltern, Mediziner aus Leidenschaft, tüchtig und allseits gebildet, hatte guten Kontakt zu maßgeblichen Aufklärern, so Immanuel Kant, Moses Mendelssohn, Gotthold Ephraim Lessing und anderen. Heute würde man sagen: Er war gut vernetzt, und wurde schließlich Leiter des Krankenhauses.

Seine Gattin liebte die schönen Künste, war ebenso umtriebig, vor allem sprachbegabt und tatkräftig – eine Salonnière. Zusammen führten die beiden den ersten literarischen Salon Berlins. Wer bis auf den heutigen Tag Rang und Namen hat, von den Gebrüdern Humboldt, über Moses Mendelssohn, Ernst Moritz Arndt, Lessing und andere – dort trafen sie sich. Rahel Varnhagen setzte diese Tradition in der darauf folgenden Generation fort.

Auch aus rein medizinischer Sicht erlebt dieses Krankenhaus einen rasanten Aufstieg: Die Sterblichkeit ist im Vergleich gering, die Patientenversorgung offensichtlich phänomenal: Es gibt Wein und Schokolade. Aufgenommen wird gemäß den jüdischen Glaubensgrundsätzen jeder Kranke. All das spricht sich herum und das Krankenhaus gewinnt Ansehen und auch – worauf es angewiesen ist – großzügige Spender. Die „kleine Charité" ist auch ein Ort, wo leidenschaftlich diskutiert und gestritten wird. So gibt es lange einen Diskurs über den Scheintod, das Trauma, aus Versehen lebendig begraben zu werden; ein literarisches Thema schon bei Goethe, in der Aufklärung und der Romantik.

1861 beginnt die nächste Etappe der Krankenhausgeschichte: Erfolg und Nachfrage machen eine Erweiterung notwendig, und so entsteht in der Auguststraße im Wedding das neue Krankenhaus. Es ist ein hochmodernes Gebäude mit WCs, transportablen Badewannen, Badezimmern und Dampfbädern und einem pneumatischen Kabinett, in dem ein Unterdruck erzeugt werden kann, wie er auch heutzutage noch eingesetzt wird zur Behandlung von Tauchern, die zu schnell aufgetaucht sind.

Der Erste Weltkrieg ist auch für das jüdische Krankenhaus ein tiefer Einschnitt. James Israel, sein Leiter, ist wie viele jüdische Deutsche ein überzeugter Patriot, und die gesamte Belegschaft meldet sich freiwillig zum Kriegsdienst. Sie sind maßgeblich an der Entwicklung und dem Betrieb eines Operationssaales auf Rädern beteiligt, der, ausgestattet mit modernstem medizinischen Gerät, verwundete Soldaten von der Front in Lazarettzügen in die Heimat bringt. Elke-Vera Kotowski belegt ihre Ausführungen mit anschaulichen Fotos. So sehen wir in diesem Fall eine Gruppe von Ärzten und Assistenten und in ihrer Mitte den Chef, James Israel.

Wer aber sind die anderen? Daran knüpft sich eine Anekdote, die belegt, dass historische Ereignisse eine lange Wirkmächtigkeit haben. Eine Ausstellung über das Jüdische Krankenhaus Berlin und seine Geschichte wurde unter anderem auch in Tel Aviv gezeigt und die Enkelin des Arztes Kurt Fleischer erkannte ihren Opa auf diesem Bild. Als wäre das nicht schon anrührend genug, stellte sich heraus, dass diese Frau auch im Besitz des Kriegstagebuches ihres Großvaters war. Unsere Referentin hatte dafür eine sehr sinnvolle Verwendung: Hauptbestandteil dieses Tagebuches waren die Konflikte, mit denen sich Ärzte in Kriegssituationen auseinandersetzen mussten. Wieweit

reichte der hippokratische Eid, wieweit war man Krieger und Soldat? Gutes Anschauungsmaterial für Sanitätssoldaten der Bundeswehr, die vor ihrem Einsatz in Afghanistan einen Lehrgang bei Elke-Vera Kotowski absolvieren mussten.

Auch an die Zeit der Weimarer Republik, in der das Krankenhaus noch unbehelligt arbeiten konnte, knüpft sich eine Anekdote: Bei der Ausstellung über das Krankenhaus in Haifa entdeckt eine Besucherin auf einem Foto von 1919 ihre Mutter inmitten der Krankenschwestern. Solche zum Teil schmerzlichen Erinnerungen leiten über zu der Zeit des nationalsozialistischen Terrors.

Das Krankenhaus konnte seine Funktion durchgehend wahrnehmen, wenn auch seit 1938 nur noch jüdische Patienten aufgenommen werden durften. Zunehmend wurde es für die Versorgung von KZ-Häftlingen und jüdischen Zwangsarbeitern herangezogen. Welche Auswirkungen diese Menschenverachtung hat, zeigt sich schon darin, dass die aufgenommenen Patienten militärische Haltung einnahmen, wenn ein Arzt den Raum betrat – bis ihnen deutlich wurde, dass sie unter jüdischer Obhut waren.

Das Eingangsbuch des Krankenhauses weist aus, dass die Selbstmordrate stetig steigt. Das Haus wird schließlich zu einer Art Ghetto. Der von den Nazis als ärztlicher Direktor eingesetzte Walter Lustig muss Deportationen in die Vernichtungslager zusammenstellen. 1000 Überlebende gibt es, als die Rote Armee das Krankenhaus befreit. Darunter sehr viele Kinder, immerhin etwas, was man Walter Lustig zugute halten kann. Dieser Mann wurde von den Sowjets als Kollaborateur hingerichtet. Abgeschlossen wurde diese Eingangsveranstaltung unserer Reihe mit einem Blick in die Gegenwart. Gerhard Prann, langjähriger Verwaltungsleiter des Krankenhauses, machte deutlich: Das Jüdische Krankenhaus hat die Rechtsform einer Stiftung bürgerlichen Rechts. Es kann also bankrott gehen und leidet wie etliche kleinere Einrichtungen unter der momentan herrschenden Krankenhauskrise. Verlassen kann es sich aber auf seine traditionelle Bedeutung für Berlin, auf den Spirit der Jüdischen Gemeinde und nicht zuletzt darauf, dass die muslimische Bevölkerung im Wedding ihre Söhne gerne im jüdischen Krankenhaus beschneiden lässt.

Humor, Gelassenheit und gute Nerven sind es, die dem Krankenhaus Anerkennung und Wohlwollen verschaffen in einem mitunter schwierigen Umfeld. So erzählt Gerhard Prann von folgendem Vorfall: Eine Prostituierte war nicht bereit, die für ihre Behandlung entstandenen Kosten zu begleichen und er seinerseits war nicht bereit, darauf zu verzichten. So standen sie sich unversöhnlich in seinem Dienstzimmer gegenüber. Schließlich ging die Tür auf, und herein kam ein muskelbepackter Hüne, der der Zahlungsverweigerung seiner Freundin eindeutig Nachdruck verlieh. Jedenfalls verzichtete Prann auf die Summe und wünschte den beiden einen schönen Tag. Ob sie in der Folge häufiger eine Behandlung in Anspruch nahmen, erfuhren wir nicht.

Die Frage nach besonderen Sicherheitsvorkehrungen für das Krankenhaus blieb unbeantwortet – eben aus Sicherheitsgründen.

Insgesamt waren sich die circa 25 Besucher einig, dass diese Eröffnung unserer Reihe gelungen war, informativ, abwechslungsreich und anschaulich auch dank unseres neuen Beamers. So konnte Moderatorin Gertrud Fischer-Sabrow die Referentin und Gerhard Prann mit Applaus verabschieden.

Vortrag

Dr. Elke-Vera Kotowski,
Geschäftsführende Direktorin des Moses Mendelssohn Instituts

Das Jüdisches Krankenhaus in Berlin Ein Beispiel für eine offene Institution im Spannungsfeld zwischen Medizin, Religion und Politik

Eines der wenigen noch vorhandenen alten Gebäude des Krankenhauses in der Heinz-Galinski-Straße im Wedding, 2024
© Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

Es ist zu vermuten, dass bereits vor dem 13. Jahrhundert Juden in der Berliner Region siedelten. Schwarz auf weiß bekundet ihre Präsenz allerdings erst ein Innungsbrief, datiert auf den 28. Oktober 1295, der den christlichen Berliner Wollwebern verbot, bei Juden Garn zu erwerben. Eine weitere Urkunde stammt aus dem Jahr 1317. Noch heute verweist die Judenstraße im Herzen Berlins auf die jüdischen Anwohner seit dem Mittelalter. Als die Pest 1349 auch Berlin überzog, wurden Juden der Brunnenvergiftung bezichtigt und aus Brandenburg vertrieben.

Rückkehr und Vertreibung kennzeichnet auch die folgenden Jahrhunderte. Die für die Juden folgenschwersten Ausschreitungen verzeichnet die Stadtgeschichte im 16. Jahrhundert. Wegen angeblicher Hostienschändung wurden am 19. Juli 1510 auf dem Neuen Markt zu Berlin 38 Juden verbrannt. 60 Jahre später entlud sich erneut antijüdischer Hass. Als am 3. Januar 1571 Kurfürst Joachim II. aus ungeklärten Gründen starb, wurde sein Hoffaktor Lippold für den Tod verantwortlich gemacht und öffentlich hingerichtet. Daraufhin wurden alle Juden ihres Vermögens enteignet und aus dem Kurfürstentum verwiesen.

Erst der Große Kurfürst Friedrich Wilhelm (1620–1688) gewährte durch sein Edikt vom 21. Mai 1671 eine neuerliche Aufnahme von Juden in Brandenburg. Kurz nach der Gemeindegründung kaufte die Berliner Judenschaft ein Grundstück für den Friedhof. Dem Bau einer Synagoge wurde jedoch erst 1712 stattgegeben. Bis dahin fanden Gottesdienste in Betstuben von Privathäusern statt. Mit der Einweihung der Synagoge in der Heidereutergasse, die lange als schönstes jüdisches Gotteshaus Europas galt, wurde das jüdische Leben Berlins äußerlich sichtbar.

Das Hekdesch – Beginn der jüdischen Krankenpflege in Berlin (1703–1756)
Barmherzigkeit (Rachmanut) und Nächstenliebe (Ahawat HaSulat) stellen im Judentum eine religiöse Pflicht (Mizwa) und Gerechtigkeit (Zedaka) dar. Die Gastfreundschaft gegenüber Fremden, die Krankenbesuche (Bikur Cholim), die Fürsorge für Arme, Witwen und Waisen, sowie die Begleitung der Toten zur Bestattung (Chewra Kadischa, hebräisch: Heilige Vereinigung) obliegen der Pflicht und Wohlfahrt einer jeden Gemeinde. Schon vor der Vertreibung der brandenburgischen Juden unterhielt die Jüdische Gemeinde ein Haus für Arme und Kranke, das Hekdesch (hebäisch: Heilige Stiftung).

In größeren Gemeinden – so auch in Berlin – gab es eigens von ihr angestellte Ärzte, die die Krankenversorgung übernahmen. Da Juden eine akademische Medizinausbildung erst Ende des 17. Jahrhunderts offenstand – zunächst in Italien und den Niederlanden, in Deutschland sogar erst Ende des 18. Jahrhunderts –, erfolgte die Ausbildung innerhalb der Gemeinden. Häufig wurden die medizinischen Kenntnisse vom Vater an den Sohn oder Schwiegersohn weitergegeben. Die Fortführung der Praxis oblag jedoch der staatlichen Erlaubnis und war von Ort zu Ort vom jeweiligen Judengeleit (Leibzoll) abhängig.

Auch im Zeitalter der Aufklärung blieben unter Friedrich II. (1712–1786), der für seine Toleranz gerühmt wurde, die Entfaltungsmöglichkeiten der Juden in Preußen stark eingeschränkt.

Sogenannte Generalreglements bestimmten, wie viele Juden im Lande geduldet wurden, wie hoch das Schutzgeld für zugelassene Juden war und welchen gesetzlichen Beschränkungen sich diese zu unterwerfen hatten. Viele sogenannte vergeleitete Juden konnten das hohe Schutzgeld nur mühsam aufbringen. Unvergeleitete Juden wurden durch das Edikt von 1724 aus Brandenburg verwiesen.

Vom Hekdesch zur „kleinen Charité“ (1756–1861)
Mit Hilfe der Gesellschaft für Krankenbesuche (Chewra Bikur Cholim) konnte 1753 das Gelände der Oranienburger Straße 7/8 erworben und 1756, in unmittelbarer Nachbarschaft zum Jüdischen Friedhof, das eigene Krankenhaus der Jüdischen Gemeinde eröffnet werden. „Es ist 4 Stockwerke hoch, und 20 Fenster breit. In diesem Gebäude sind 12 Stuben; 5 für weibliche und 7 für männliche Kranke bestimmt; ferner ein großer Reconvaleszenten-Sahl, eine Vorraths-Stube, eine Bet-Stube, und eine Wohnung für den Lazareth-Vater“ (Johann Georg Krünitz, Oeconomische Encyklopädie, 1791).

Benjamin de Lemos (1711–1789), ein sephardischer Jude aus Portugal und Vater der Berliner Salonnière Henriette Herz, war ein europaweit geschätzter Arzt. Er, der vormals schon im Hekdesch die Kranken behandelt hatte, übernahm 1760 die medizinische Leitung des neuen Krankenhauses. Dessen Nachfolger wurde 1779 sein Schwiegersohn Marcus Herz (1747–1803). Als einer der Berliner Maskilim betreute Herz vormittags im Krankenhaus um die 30 Patienten, machte nachmittags etwa ebenso viele Hausbesuche in der Stadt und hielt abends Vorträge im Salon seines Hauses. Er verfasste zahlreiche medizinische wie philosophische Werke. Darunter die Schrift „Über die frühe Beerdigung der Juden“ von 1788, die den sogenannten Beerdigungsstreit auslöste.

In der jüdischen Tradition ist es Brauch, Tote innerhalb weniger Stunden oder noch am selben Tage zu beerdigen. Diese Praxis geht auf eine Stelle in der Tora zurück (5. Mose 21, 22). Der sogenannte Beerdigungsstreit, den Herz mit Jakob Marx, einem Vertreter der orthodoxen

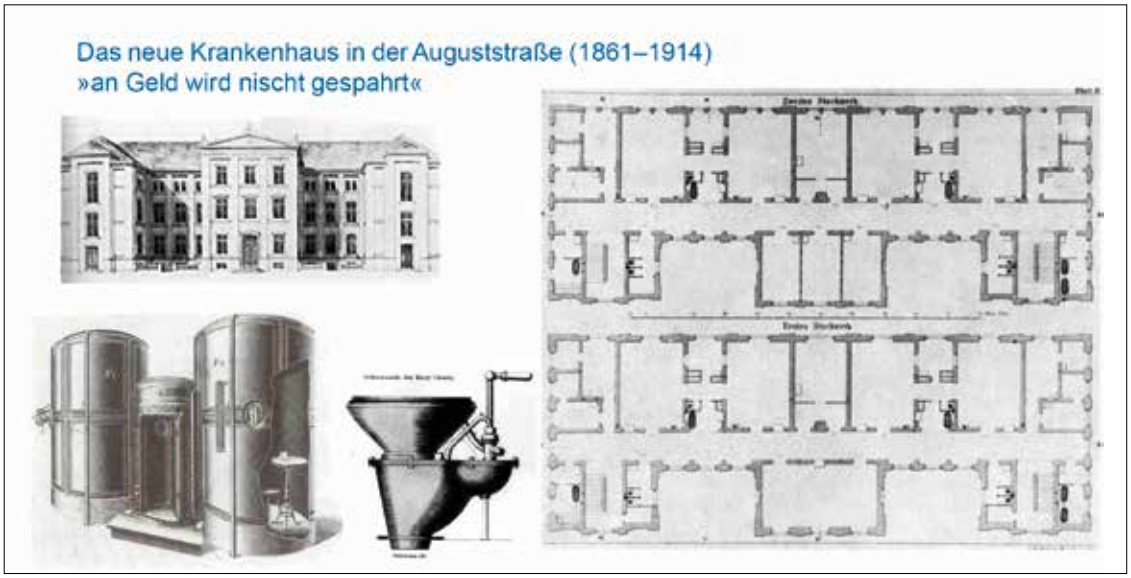
Beerdigungspraxis, führte, betrifft eine Kontroverse um den Scheintod und die Befürchtung, auf Grund zu früher Beerdigungen Gefahr zu laufen, Menschen lebendig zu begraben. Bis dahin wurde anhand eines Spiegels oder einer Daunenfeder geprüft, ob die Person noch atmete: wenn der Spiegel nicht beschlug oder sich die Feder nicht bewegte, wurde die Person für tot erklärt.

Ein konfessionsübergreifendes Gemeindekrankenhaus

1796 nahm das Krankenhaus 350 bis 400 Patienten auf und war von der Kapazität mit der Charité vergleichbar, was ihm den Namen „kleine Charité“ einbrachte. „Es werden Kranke aller Art aufgenommen, einheimische, ansäßige, Dienstbothen, Studierende, desgleichen Fremde, aus Polen, Preußen, aus dem Reiche ect., die entweder hier krank werden, oder um geheilt zu werden, hierher geschickt werden. [...] Die Pflege ist ungemein gut. [...] Der Arzt [...] verschreibt die besten und theuersten [Medikamente], er verordnet, wo es nöthig ist, Wein, Hühner, Chocolate etc.“ (Ludwig Formey, Versuch einer medizinischen Topographie, 1796).

Aufgrund des großen Andrangs besonders auswärtiger mittelloser Patienten, die kostenlos behandelt wurden, geriet das Krankenhaus bald in finanzielle Schwierigkeiten. Die jährlichen Ausgaben beliefen sich auf 4000 Taler. Die Jüdische Gemeinde konnte die Summe selbst nicht mehr aus den Abgaben der Mitglieder finanzieren; sie erwog daher, die kostenlosen Behandlungen einzuschränken und eine Sonderabgabe für nichtansässige Juden zu erheben. Zur Säkularfeier 1803 wurde ein Spendenaufruf gestartet, der bereits Mitte des Jahres eine Summe von 16.000 Talern einspielte. Dieser Betrag bildete den Grundstock eines Krankenhausfonds (Kerenhajobal Bikur Cholim).

1821 kam es zu einer Neuorganisation des Krankenhauses, und im Zuge dessen wurde die Einrichtung in Krankenverpflegungsanstalt der Jüdischen Gemeinde umbenannt, deren Aufgabe die „Heilung, Pflege und Unterstützung ganz unvermögender, presshafter Personen beiderlei Geschlechts“ darstellt, des Weiteren „Entfernung der Übel und Herstellung der Gesundheit, damit der Erkrankte seine Kräfte wiedererlangen, seiner Familie wieder vorstehen und durch Arbeit und Fleiß der Gesellschaft wieder nützlich werden könne“, so heißt es in der Schrift „Zur Geschichte der Krankenpflege in der Jüdischen Gemeinde zu Berlin“ von 1887.



Folie der PowerPoint-Präsentation zum Neubau in der Auguststraße in Berlin-Mitte
© Elke-Vera Kotowski

Das neue Krankenhaus in der Auguststraße (1861–1914) – „an Geld wird nischt gespahrt“
Nach langjährigen Debatten über einen Neubau beschloss die Repräsentantenversammlung der Jüdischen Gemeinde 1857 den Ankauf eines Grundstücks in der Auguststraße in Berlin-Mitte. Dem königlichen Baurat Eduard Knoblauch (1801–1865) – der parallel auch die Neue Synagoge entwarf – wurde dafür die Bauausführung übertragen. Nach einer Bauzeit von drei Jahren eröffnete am 3. September 1861 das neben der Charité modernste Berliner Krankenhaus. Die Kosten für den viergeschossigen klassizistischen Bau samt Grundstück und Einrichtung beliefen sich auf stattliche 172.000 Taler.

Die für damalige Verhältnisse recht hohen Baukosten gingen nicht zuletzt auf die exzellente Ausstattung zurück. Es wurden in jeder Etage Behandlungszimmer und Operationssäle sowie Badezimmer und Teeküchen eingerichtet. Für bettlägerige Patienten waren zudem transportable Badewannen vorgesehen, die an das Krankenbett geschoben werden konnten. Ein weiteres Novum war der Einbau von Water Closets, die Carl Heinrich Esse (1808–1874), der Direktor der Charité, konstruiert hatte. Auf jeder Etage befanden sich vier dieser WCs und ebenso viele Badezimmer, in denen auch Dampfbäder verabreicht werden konnten.

Eine weitere Neuheit wurde auf Initiative des Leitenden Arztes der Inneren Abteilung, Geheimrat Ludwig Traube, am 1. Januar 1875 in Betrieb genommen: das von dem Physiologen Nathan Zuntz (1847–1920) konstruierte pneumatische Kabinett. Es handelt sich dabei um ein heute noch gebräuchliches Verfahren, in dem mittels Druckluft und Aerosolbehandlung Bronchitis- und Asthmakranke therapiert werden können. Im Innenraum fanden bis zu drei Patienten Platz und eine Behandlung kostete damals neun Mark. Bereits nach wenigen Jahren hatten sich die immensen Anschaffungskosten von 8426 Mark amortisiert.

J. w. d. (janz weit draußen) – Der Umzug in den „roten Wedding“ (1914–1932)
Der Wedding, im Norden Berlins gelegen, stellte zu Beginn des 20. Jahrhunderts einen klassischen Arbeiterbezirk dar. Der Anteil der jüdischen Bevölkerung lag dort bei unter einem Prozent. Dass die Gemeinde erwog, ausgerechnet dort ein neues Krankenhaus zu bauen, lag zunächst am günstigen Bauland außerhalb der Innenstadt. Der Entschluss mag aber auch der Hoffnung geschuldet gewesen sein, dass künftig weniger mittellose Patienten in den Wedding fahren und stattdessen die ambulante Hilfe der Poliklinik in der Auguststraße in Anspruch nehmen würden, die nach dem Umzug dort verblieb.

Wenige Tage vor Ausbruch des Ersten Weltkrieges wurde das Jüdische Krankenhaus auf dem heutigen Gelände im Berliner Norden eingeweiht. Zur Eröffnung am 22. Juni 1914 waren zahlreiche religiöse und politische Würdenträger, insbesondere Förderer, die den Neubau des Krankenhauses durch Spenden unterstützten, zugegen. Das Grundstück Exerzierstraße (heutige Iranische Straße) Ecke Schulstraße befand sich seit 1905 im Besitz der Jüdischen Gemeinde und beherbergt sieben großzügige, für die damalige Zeit überaus moderne Gebäude mit neuester medizintechnischer Ausstattung.

„... Mit dem Neubau ihres Krankenhauses [ist es der Jüdischen Gemeinde gelungen,] eine mit allen Hilfsmitteln der ärztlichen Kunst und Wissenschaft ausgestattete Anstalt zu schaffen, die den in ihr Aufnahme findenden Kranken aller Bekenntnisse die denkbar beste Aussicht auf Genesung und einen in jeder Beziehung angenehmen Aufenthalt gewährt“ (Auszug aus dem Zentralblatt der Bauverwaltung, 20. März 1915). Das Gelände beherbergte damals verschiedene Abteilungen und eine moderne Poliklinik, des Weiteren Labore, Arbeits- und Ausbildungsstätten für die medizinische Belegschaft sowie einen Synagogenraum, der bis heute existiert.

Ziviles Krankenhaus und militärisches Lazarett (1914–1918)
Der Ausbruch des Ersten Weltkrieges stellte für das Jüdische Krankenhaus eine erste Herausforderung dar, denn auch dessen Personal folgte dem Aufruf der Jüdischen Gemeinde

und meldete sich freiwillig zum Kriegsdienst. Es mussten Ersatzkräfte eingestellt und die Ausbildung des Pflegepersonals verkürzt werden, da sich viele Krankenschwestern im Kriegsdienst des Roten Kreuzes engagierten. Obwohl die Teilnahme deutscher Juden im Ersten Weltkrieg überdurchschnittlich hoch war, kam es zu Vorwürfen der „Drückebergerei". Diese antisemitische Propaganda mündete 1916 in die sogenannte „Judenzählung".

Lazarettzug „Viktoria Luise"
Die Idee, schon während des Rücktransportes von der Front schwer Verwundete zu operieren, inspirierte Professor James Israel zur Konstruktion eines „Operationssaals auf Rädern", der über das Schienennetz der Reichsbahn eingesetzt werden konnte. Mit Unterstützung der Militärbehörden und des Roten Kreuzes wurde ein Lazarettzug eingerichtet, der einem üblichen Operationssaal in nichts nachstand. Israel ließ es sich trotz seines hohen Alters nicht nehmen, selbst an die Front zu fahren. Zur Jungfernfahrt erschien Kaiserin Auguste Viktoria auf dem Bahnsteig, um den nach ihrer Tochter benannten Lazarettzug herrschaftlich zu verabschieden.

Nicht nur die Jüdische Gemeinde war mit kriegsbedingten Finanzproblemen konfrontiert, auch dem Jüdischen Krankenhaus fehlte es zunehmend an Nahrungsmitteln, Heizstoffen sowie medizinischer Grundausrüstung. Trotz voller Auslastung in den Kriegsjahren gelang es dem Krankenhaus jedoch, die zivile Versorgung sowie das Angebot von Lazarettbetten zu sichern. Das Gemeindeblatt vermeldete im November 1917, dass das Krankenhaus im aktuellen Monat 400 Kranke behandelte, unter ihnen „13 Kranke I. Klasse (darunter 4 Offiziere), 6 Kranke II. Klasse, 153 Kranke III. Klasse", des Weiteren „16 kostenfrei verpflegte Hiesige und 1 Fremder".

Das Jüdische Krankenhaus zu Beginn der NS-Diktatur (1933–1938)
Wenige Wochen nach der Machtübertragung an die Nationalsozialisten begann die systematische Ausgrenzung der jüdischen Bevölkerung. Am 5. Juli 1933 wurden 80 jüdische Ärzte unter dem Vorwand verhaftet, einer „marxistischen, kommunistischen und anarchistischen" Vereinigung anzugehören, unter ihnen auch der Chefarzt des Jüdischen Krankenhauses, Geheimrat Professor Hermann Strauß. Durch immer neue Anordnungen wie das Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums wurden Juden ihrer Positionen im öffentlichen Dienst enthoben; dies traf auch viele Mediziner im Gesundheitswesen.

Durch seine Eigenständigkeit blieb das Jüdische Krankenhaus von staatlichen Schikanen jedoch verschont; es bot vielmehr hochqualifizierten Medizinern, die aus anderen Einrichtungen herausgedrängt wurden, eine neue Wirkungsstätte. Zu nennen sind etwa Professor Abraham Buschke, vormals Rudolf-Virchow-Krankenhaus, und Professor Hans Hirschfeld, vormals Charité. Die profunden Kenntnisse des medizinischen Personals sorgten fortan dafür, dass das Jüdische Krankenhaus zu einer herausragenden Institution klinischer Medizin avancierte. Es wurden zudem wissenschaftliche Kolloquien veranstaltet, die internationale Beachtung fanden.

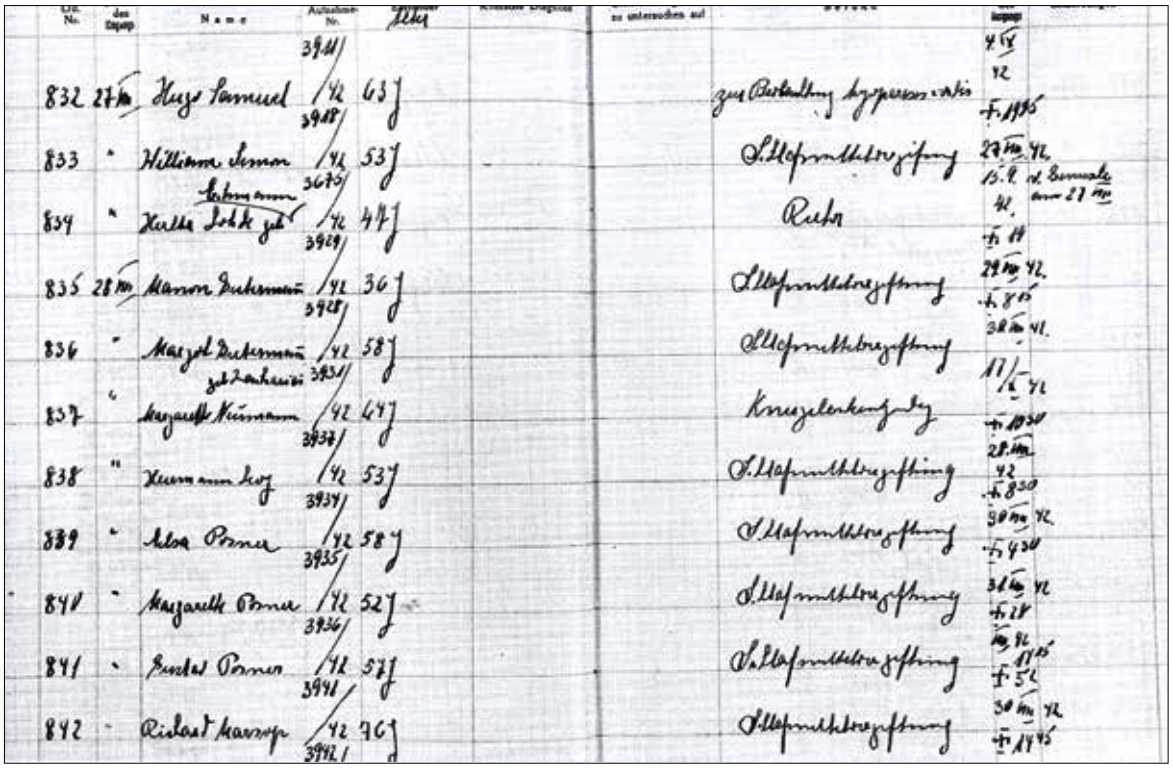
Durch den Entzug von Kassenpatienten ab Juli 1933 kam es zunächst zu einem Rückgang der Patientenzahlen, und der Fortbestand des Jüdischen Krankenhauses schien gefährdet. Zudem nahm der Personalstamm rapide ab, da sich viele Juden zur Emigration entschlossen. Mit der Einführung der Nürnberger Gesetze verweigerten zunehmend nichtjüdische Mediziner die Behandlung jüdischer Patienten, sodass die Bettenbelegungen stetig anstiegen. Am 25.Juli 1938 wurde schließlich allen jüdischen Ärztinnen und Ärzten die Approbation entzogen und ab 1. Oktober 1938 durften im Jüdischen Krankenhaus die ausschließlich jüdischen Patienten nur noch von sogenannten „Krankenbehandlern" versorgt werden.

Zwischen Pogrom und Deportation (1938–1941)
In der Nacht vom 9. auf den 10. November 1938 wurden in ganz Deutschland Synagogen und jüdische Einrichtungen geschändet und zerstört. Im Gegensatz zu anderen Kranken-

Medizinisches Personal, Abteilung Gynäkologie, 1939
© bpk, Abraham Pisarek

häusern blieb das Jüdische Krankenhaus in Berlin jedoch verschont; allerdings wurden einige dort tätige Ärzte bei einer Verhaftungswelle, die insgesamt über 20.000 Juden traf, in Konzentrationslager verschleppt. Ende 1938 wurde im zweiten Stock des Krankenhauses eine Polizeistation mit 20 Betten für Häftlinge eingerichtet und das Krankenhauspersonal zu deren Versorgung zwangsverpflichtet.

Aus Angst vor erneuten Übergriffen und der drohenden Deportation wählten nicht wenige meist ältere Berliner Jüdinnen und Juden den Freitod. Die Zahl der Suizidversuche stieg rapide an. Professor Strauß kommentierte dazu resigniert: „Das letztvergangene Jahr [1938] mit seinen unaufhörlichen Aufregungen erst hat mich zum alten Manne gemacht. Täglich Selbstmordversuche, durch Gas und Schlafmittel, behandeln zu müssen, oftmals vergeblich, ist auch für den Stärksten zuviel.“ Schätzungsweise starben bis zum Ende der NS-Diktatur über 7000 Berliner Jüdinnen und Juden durch Selbsttötung.



Aufnahmebuch mit Eintragungen zu Selbstmorden, 1942
© Stiftung Neue Synagoge – Centrum Judaicum

In jener Zeit stieg die Bettenkapazität des Hauses von 400 auf über 550, da viele jüdische Provinzkrankenhäuser schließen und viele Patienten nach Berlin überführt werden mussten. Der Chirurg Dr. Siegfried Ostrowski berichtete über die wachsende Zahl von eingelieferten KZ-Häftlingen: „Zunächst wagte kaum einer von ihnen zu sprechen, geschweige denn zu erzählen, was man ihnen angetan hatte. Sie waren derart verängstigt, daß sie selbst im Bett, wenn man sie ansprach, ‚militärische Haltung' annahmen. [...] Es dauerte eine Weile, ehe sie sich daran gewöhnten, daß sie sich unter Juden befanden, die ihnen helfen wollten."

Personelle und räumliche Beschränkungen (1941–1943)

Im Rahmen der ersten Berliner Deportationen wurden dem Jüdischen Krankenhaus durch die Gestapo zwei Aufgaben zugewiesen. In der sogenannten Untersuchungsabteilung für Transportreklamationen, die im Dezember 1941 im Schwesternwohnheim eingerichtet wurde, mussten Ärzte über die Transportfähigkeit von Jüdinnen und Juden befinden, die beantragt hatten, aus gesundheitlichen Gründen von der Deportation ausgenommen zu werden. Die zweite Aufgabe bestand in der ambulanten Versorgung von Deportierten, die von den Güterbahnhöfen Grunewald und Moabit sowie dem Anhalter Bahnhof aus nach Osten in KZs transportiert wurden.

Eine im Sommer 1942 eingerichtete psychiatrische Abteilung nahm alle jüdischen psychisch Kranken aus ganz Deutschland auf, die bislang der „Euthanasie" entgangen waren und von hier aus 1943 in die Vernichtungslager deportiert wurden. Die räumlichen Einschränkungen wuchsen, als drei von sieben Gebäuden – so auch die Schwesternschule, in der die Wehrmacht ein Reservelazarett einrichtete – beschlagnahmt wurden. Das Verwaltungsgebäude beherbergte zudem die Bewohner der jüdischen Altersheime, und die Kinderstation nahm die Waisenkinder der mittlerweile geschlossenen umliegenden jüdischen Heime auf. Im Februar 1943 lebten noch etwa 27.000 Jüdinnen und Juden in Berlin – 1933 waren es 160.000 gewesen. Es handelte sich großenteils um Zwangsarbeiter, die in so genannten „Mischehen" lebten. Als etwa 1500 von ihnen in dem Gebäude der Sozialverwaltung der Jüdischen Gemeinde in der Rosenstraße nach der Fabrikaktion (27./28. Februar 1943) festgehalten wurden, kam es zu tagelangen Protesten der nichtjüdischen Angehörigen. Ein Teil der Inhaftierten wurde daraufhin ab 6. März freigelassen, die Verbliebenen wurden, gemäß dem nationalsozialistischen Ziel der „Endlösung", deportiert. Einige der Freigelassenen übernahmen Aufgaben von deportierten Mitarbeitern am Jüdischen Krankenhaus.

Letzte jüdische Institution in Deutschland (1943–1945)

Nachdem am 30. November 1942 das Jüdische Krankenhaus an die Akademie für Jugendmedizin zwangsveräußert worden war, erfolgte am 10. März 1943 der Versuch von Gestapo und Kriminalpolizei, das Krankenhaus vollständig zu liquidieren. Dies wurde vom Reichssicherheitshauptamt (RSHA) zwar vereitelt, jedoch wurde die Hälfte des medizinischen Personals samt einem Teil der Patienten, circa 300 Personen, deportiert. Am gleichen Tag wurden die Jüdische Gemeinde und die Reichsvereinigung der Juden in Deutschland aufgelöst und deren Mitarbeiter deportiert. Eine Neue Reichsvereinigung wurde auf dem Gelände des Krankenhauses eingerichtet.

Als alleiniger Vorstand der Neuen Reichsvereinigung wurde Dr. Walter Lustig vom RSHA eingesetzt. Dieser war seit Dezember 1941 Leiter der Transportreklamationsabteilung und nach der Deportation des Ärztlichen Direktors Professor Strauß wurde ihm das Amt der gesamten Krankenhausleitung übertragen. Seine guten Kontakte zu den staatlichen Stellen waren unübersehbar. Beim Personal war Lustig gefürchtet, da er die ständig neu angeforderten Deportationslisten aufstellen musste. Im März 1944 bezog die Gestapo Quartier in der ehemaligen Pathologie des Krankenhauses und richtete dort ein Sammellager für die zur Deportation Vorgesehenen ein. Von Berlin aus gingen bis April 1945 Transporte in die Vernichtungslager.
Seit den alliierten Bombardierungen im Früh-

Einer der letzten Ärzte, um 1943
© Stiftung Neue Synagoge – Centrum Judaicum

jahr 1944 wurden die Behandlungsräume und Krankenunterkünfte in die Keller des Krankenhauses verlegt, wo auch erstmals wieder nichtjüdische Patienten behandelt wurden. Einen der ehemaligen Krankensäle gab die Gestapo für eine Fabrik frei, die dort durch Zwangsarbeiter Kinderkleidung fertigen ließ. Als die Rote Armee Ende April 1945 das Krankenhausgelände betrat, traf sie auf circa 1000 Überlebende – Krankenhauspersonal, Patienten, Waisenkinder, Alte, Zwangsarbeiter und Häftlinge des Sammellagers. Das erste Friedenskind wurde dort am 11. Mai 1945, drei Tage nach Kriegsende, geboren.

Anfang nach dem Ende (1945–1963)

Der erste Gottesdienst, der auf dem Gelände des Jüdischen Krankenhauses gehalten wurde, fiel auf den gleichen Tag, an dem das erste Friedenskind zur Welt kam – es war der 11. Mai 1945. Die zehn erforderlichen männlichen Teilnehmer, der Minjan, waren leichter zu finden als ebenso viele Kipod, also Kopfbedeckungen. Derartige rituelle Gegenstände waren rar, da sie seit Anfang der 1940er-Jahre verboten und nun nur schwer zu besorgen waren; ebenso wie Torarollen oder andere Gegenstände, die für einen Gottesdienst notwendig sind. Martin Riesenburger, der seit 1943 heimlich auf dem Friedhof in Weißensee Gottesdienste durchführte, konnte entsprechend aushelfen.

Unmittelbar nach Kriegsende standen 145 Betten zur Aufnahme von Patienten zur Verfügung. Im Gegensatz zu anderen Einrichtungen waren die Gebäude des Krankenhauses nur punktuell zerstört und konnten provisorisch instandgesetzt werden, so auch die 1942 errichtete Polizeistation, deren Fenster von den Gittern und den Verdunkelungsvorrichtungen befreit wurden. Aufgrund der Präsenz internationaler Hilfsorganisationen wie der UNRRA, der Nothilfe- und Wiederaufbauverwaltung der Vereinten Nationen (englisch: United Nations Relief and Rehabilitation Administration), blieb das Krankenhaus von Plünderungen und

Auf dem Wege zur Kundgebung im Lustgarten, 1946.

Auf dem Weg zur Kundgebung im Lustgarten, 1946, aus: Das Jüdische Krankenhaus in Berlin zwischen 1938 und 1945, hrsg. vom Förderverein „Freunde des Jüdischen Krankenhauses Berlin e. V.“, 1993

Beschlagnahmungen verschont. Die Hilfsorganisationen sorgten auch für die Beschaffung von Medikamenten und Laborbedarf.

Von den vormals knapp 44.000 Krankenhausbetten standen Anfang Juni 1945 noch etwa 24.200 zur Verfügung. Um die Notversorgung im Wedding zu gewährleisten – es bestand damals Seuchengefahr –, kamen die alliierte Militärverwaltung und die UNRRA überein, dass das Jüdische Krankenhaus allen Bewohnern des nördlichen Berliner Bezirks zur Verfügung gestellt werden sollte. Darüber hinaus übernahm das Krankenhaus die medizinische Versorgung im Aufnahmelager der DPs (Displaced Persons) am Eichborndamm. Am 1. August 1946 verlieh die Versicherungsanstalt Berlin dem Jüdischen Krankenhaus den Status eines Unfallkrankenhauses.

Erste Anlaufstelle der Jüdischen Gemeinde
Wie schon während der NS-Diktatur konzentrierte sich auch in der Nachkriegszeit die Gemeindearbeit zunächst auf dem Gelände des Krankenhauses. In der ersten Etage des Verwaltungsgebäudes befand sich das Büro von Heinz Galinski, der als Gemeindemitarbeiter beim Hauptamt Opfer des Faschismus und beim Joint (Joint Distribution Committee, Hilfsorganisation US-amerikanischer Juden) tätig war. Von hier aus zog die Verwaltung wieder in die Oranienburger Straße, später – im Zuge der Spaltung in eine Ost- und eine West-Berliner Gemeinde – in die Joachimsthaler Straße und schließlich in das Gemeindezentrum in der Charlottenburger Fasanenstraße. Die Ostberliner Gemeindeverwaltung blieb in der Oranienburger Straße in Mitte.

Für einen großen Teil des Personals stellte das Krankenhaus auch in der Nachkriegszeit immer noch den Lebensmittelpunkt dar. Es blieb neben dem Arbeitsplatz auch Wohnstätte vieler Mitarbeiter und deren Angehöriger. Allerdings herrschte eine starke Fluktuation, da sich viele Ärztinnen und Ärzte sowie das übrige Krankenhauspersonal zur Auswanderung entschlossen. Im Juli 1947 bestand die Belegschaft aus 107 Schwestern, 25 Schwesternschülerinnen, 13 Ärzten und sechs technischen Assistentinnen. Nachdem Professor Helmuth Cohen 1949 in die USA ausgewandert war, wurde Dr. Oskar Rosenberg sein Nachfolger als ärztlicher Direktor.

Die Altersstruktur der jüdischen Überlebenden

Innenraum der Synagoge auf dem Gelände des Krankenhauses in der Heinz-Galinski-Straße im Wedding, 2024
© Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

zeigte einen hohen Anteil an über Sechzigjährigen, knapp 1800. Philipp Falkenstein, der aus Theresienstadt zurückkehrte, feierte 1950 seinen 100. Geburtstag. Am 9. November 1951, 13 Jahre nach dem Novemberpogrom, wurde das jüdische Altersheim, das vormals in der Iranischen Straße 4 beheimatet war, in einem Seitentrakt des Verwaltungsgebäudes eingeweiht. 60 Menschen, großenteils ehemalige Häftlinge aus Theresienstadt, konnten hier fortan ihren Lebensabend verbringen. Oberin Lisa Salinge, zu diesem Zeitpunkt selbst schon 78 Jahre, bekleidete weiterhin ihr Amt.

Übernahme als Stiftung bürgerlichen Rechts

Hatte die Jüdische Gemeinde zum Ende der Weimarer Republik etwa 170.000 Mitglieder gehabt, so bestand die Nachkriegsgemeinde aus weniger als 6000 Überlebenden. Die erheblich gesunkenen Einnahmen stellten die Gemeinde vor unlösbare Probleme, die auch den Fortbestand des Krankenhauses betrafen. Abgesehen von notwendigen Sanierungsmaßnahmen, konnte selbst der laufende Krankenhausbetrieb nicht mehr aus Eigenmitteln finanziert werden. In einer Sitzung des Berliner Abgeordnetenhauses wurde am 27. Mai 1959 über die Frage der künftigen Trägerschaft des Jüdischen Krankenhauses beraten.

Nach jahrelangen Verhandlungen zwischen dem Berliner Senat und der Jüdischen Gemeinde erfolgte am 1. Januar 1963 schließlich die Überführung des Krankenhauses in eine Stiftung des bürgerlichen Rechts, die seither durch ein Kuratorium geleitet wird, das aus sieben Mitgliedern besteht, von denen zwei die Jüdische Gemeinde, damals Heinz Galinski und Dr. Max Rosenzweig, und fünf der Berliner Senat stellt. In der konstituierenden Sitzung am 4. Januar 1963 wurden Dr. Willi Pehlke zum ärztlichen Direktor, Egon Fabisch zum Verwaltungsdirektor und Erna Westheimer zur Oberin gewählt.

Mit erheblichem finanziellen Aufwand wurde seit den 1970er-Jahren das Krankenhaus saniert und erweitert. Die Gebäudeflügel des Haupthauses wurden durch kubische Anbauten verlängert, der alte Behandlungstrakt durch einen neuen ersetzt, der Operationssäle, eine Wachstation, Räume für Röntgen, Nukleardiagnostik, Endoskopie und physikalische Therapie sowie das Labor und Erste-Hilfe-Stellen integrierte. Das alte Pathologiegebäude wurde gänzlich abgerissen und 1982/83 durch ein neues ersetzt. Das neue Wirtschaftsgebäude am Eingang des Krankenhausgeländes beherbergte die Apotheke.

Multikulturelles Krankenhaus

Der eigenen Tradition verpflichtet, ist das Jüdische Krankenhaus bis heute eine Einrichtung, die allen Menschen, unabhängig von ihrer Religion, Kultur, Herkunft oder Hautfarbe, offensteht. In den Zimmern der Patienten wie in denen des Pflegepersonals, auf den Fluren und auf den Spazierwegen auf dem Krankenhausgelände sind zahlreiche Sprachen zu vernehmen. Für beinahe jeden Patienten findet sich innerhalb der Ärzteschaft und des Personals ein Sprachkundiger, der Verständnisbarrieren überbrücken kann. In den letzten Jahren werden durch das Anwachsen der jüdischen Bevölkerung vermehrt rituelle Beschneidungen durchgeführt, die übrigens auch von muslimischen Familien nachgefragt werden.

Bereits 1894 wurde eine Krankenpflegeschule auf dem Gelände des Jüdischen Krankenhauses eingerichtet. Seither folgt der theoretische Unterricht einem ganzheitlichen Prinzip, in dem die individuelle Pflege und psychosoziale Betreuung der Patienten im Mittelpunkt stehen.

Pflege des kulturellen Erbes

Im Jahr 1991 gründete sich der Förderverein Freunde des Jüdischen Krankenhauses Berlin e. V., dessen Zielsetzung es seither ist, „eine weitere Verbesserung des Gesamtbildes des Jüdischen Krankenhauses durch Maßnahmen zu erreichen, für die es keine Zuwendungen aus Mitteln der öffentlich-rechtlichen Hand gibt, wie zum Beispiel Pflege von Kunst und Kultur im Krankenhaus“. Er unterstützt Projekte, um die Geschichte des Krankenhauses vor dem Vergessen zu bewahren. Darüber hinaus gehört das Einwerben von Geldspenden zur Verbesserung der medizinischen und technischen Ausstattung des Krankenhauses zu seinen Aufgaben.

Am 27. November 1998 wurde der Teilabschnitt der Schulstraße bis zur Ecke Iranische Straße, an den das Gelände des Jüdischen Krankenhauses angrenzt, nach dem langjährigen Vorsitzenden der Jüdischen Gemeinde Berlin, Heinz Galinski, benannt. Die Ehrung erfolgte aus Anlass des 86. Geburtstages des Holocaust-Überlebenden, Neugründers der Gemeinde, Politikers und Ehrenbürgers Berlins. Heinz Galinski, am 28. November 1912 in Marienburg (Preußen) geboren, war eng mit dem Jüdischen Krankenhaus verbunden, in der Nachkriegszeit befand sich sein Büro auf dem Gelände des Krankenhauses. Er starb am 19. Juli 1992 in Berlin.

Seit dem Einzug 1914 befindet sich auf dem Gelände des Jüdischen Krankenhauses eine Synagoge. Während der NS-Zeit geschlossen und in der Nachkriegszeit zweckentfremdet, wurde eine Restaurierung des Synagogenraums 1999 durch den Förderverein angeregt. Nach zweijähriger Bauzeit erfolgte am 20. Mai 2003 die Einweihung, und bis heute steht er der Betergemeinschaft zur Verfügung. Den Architekten Fiel und Jennrich ist es eindrucksvoll gelungen, die Spuren der ehemaligen Innengestaltung zu konservieren. Auch der damalige Toraschrank konnte wiederbeschafft und an seinen ursprünglichen Ort zurückversetzt werden.

Vom Deutschen Theater zum Deutsch-Jüdischen Theater

Juden und Theater in Berlin

Moderation:
Peter Lassau, Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

Referentinnen:
Esther Slevogt, Chefredakteurin von „Nachtkritik“,
Alexandra Julius Frölich, künstlerische Leiterin des Deutsch-Jüdischen Theaters

Montag, 25. November 2024, 19.00 Uhr

Premiere des Theaterstücks „Besessen! Der Dibbuk“ am DJT, 13. Juni 2024
© Nik Sentenza

Kein Theater spiegelt unsere wechselhafte Geschichte so wie das Deutsche Theater (DT). Seine Gründung ist eng verknüpft mit der Emanzipation des Bürgertums und der Juden. Bekannte jüdische Persönlichkeiten wie Siegwart Friedmann, Otto Brahm und Max Reinhardt prägten das Theater, das Weltruhm erlangte. Die Nationalsozialisten zwangen Reinhardt und bedeutende Schauspieler ins Exil und eigneten sich das Theater an. Nach 1945 lag das DT im Ostsektor der Stadt. Es war mit vielen zurückgekehrten Emigranten eine herausragende Bühne der DDR. Von hier gingen entscheidende Impulse für die Wende 1989/90 aus.

Das heutige Deutsch-Jüdische Theater (DJT) will an die deutsch-jüdische Kultur bis 1933 erinnern und an ihre Traditionen anknüpfen. Es wurde 2001 gegründet und trug unter anderem den Namen „Größenwahn“, in Bezug auf das „Café Größenwahn“ zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Was Rang und Namen in der Kulturszene hatte, verlieh diesem Café seine Aura, zum Beispiel Liebermann, Kerr, Wedekind, Hollaender, Lasker-Schüler. Seit 2017 befindet sich das DJT in Wilmersdorf. Auf dem Spielplan stehen Werke jüdischer Persönlichkeiten, Musikdarbietungen und eigene Uraufführungen. Dem Theater ist es wichtig, die jüdische Kultur nahezubringen, dem wachsenden Antisemitismus zu begegnen sowie Offenheit und Vielfalt zu verteidigen.

Veranstaltungsbericht

Gertrud Fischer-Sabrow

Zu den vielen kulturellen Bereichen, in denen jüdisches Leben in Berlin eine wichtige Rolle spielte und noch spielt, gehört auch das Theater. Mit Esther Slevogt, Chefredakteurin und Mitbegründerin des Online-Magazins „Nachtkritik“, die 2023 ein Buch über das Deutsche Theater veröffentlicht hat, und Alexandra Julius Frölich, der künstlerischen Leiterin des Deutsch-Jüdischen Theaters, hatten wir zwei kompetente Referentinnen zu unterschiedlichen Aspekten des Themas.

Das Publikum hört den Vortragenden aufmerksam zu
© Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

Im vollbesetzten Raum der Geschichtswerkstatt in der Goltzstraße moderierte Peter Lassau die Veranstaltung gekonnt in Form eines Interviews. Nicht zuletzt auch durch weiterführende Fragen und Anregungen aus dem Publikum, das sich interessiert und sehr bewandert zeigte, entwickelte sich ein informativer und lebendiger Abend. Esther Slevogt stellte zunächst das traditionsreiche Deutsche Theater in Berlin vor. Lange Zeit galt dieses Haus als die wichtigste Bühne im deutschsprachigen Raum, gleichsam als deutsches Nationaltheater, allerdings ohne entsprechende Anerkennung und Zuwendungen.

In seiner Geschichte spiegeln sich die wichtigsten Etappen der deutschen Geschichte seit dem 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart, denen auch der Vortrag folgte. Die Bedeutung jüdischen Lebens für dieses Theater wurde für das Kaiserreich wie für die Weimarer Republik herausgearbeitet, trat aber für die Zeit nach 1933 in den Hintergrund.

Hervorgehoben wurde Max Reinhardt (1873–1943), der wie kein anderer seit dem Ende des 19. Jahrhunderts diese Spielstätte prägte, zunächst als Schauspieler, später als Leiter und ab 1906 auch als Eigentümer. Zwar sind mit Gerhart Hauptmann, Bertolt Brecht, Elisabeth Bergner und anderen viele nichtjüdische Namen mit dieser Bühne und ihrem Erfolg verknüpft, doch von Anfang an entwickelte sich eine starke jüdische Tradition. Nicht nur Max Reinhardt, auch viele der Schauspieler waren jüdischer Herkunft wie Ludwig Barnay und Siegwart Friedmann, und viele der gespielten Autoren bekannten sich zum Judentum. Antisemitische Attacken in der Kaiserzeit und in der Weimarer Republik blieben nicht aus, konnten dem Theater aber nichts anhaben.

Nicht erst unter Max Reinhardt blieben die knappen finanziellen Mittel das größte Problem. Als Privatbühne musste sich das Deutsche Theater selbst finanzieren, und auch hier ergab sich eine jüdische Traditionslinie: Als Geldgeber und prominente Förderer wirkten unter anderen Emil Rathenau und James Simon, die von Chaim Weizmann, dem ersten Präsidenten Israels, als „Kaiserjuden“ tituliert wurden. Erst 1926 wurde das Theater für gemeinnützig erklärt. Doch blieb die finanzielle Absicherung immer noch ein schwieriges Unterfangen, auch wenn die „Lustbarkeitssteuer“ genannte Vergnügungssteuer in der Weimarer Zeit ausgesetzt wurde. Die Finanzierungssorgen ergaben

sich zum einen aus der teuren opulenten Ausstattung der Inszenierungen, einem wichtigen Element des öffentlichen Erfolgs, zum anderen aus der wachsenden Konkurrenz zu den neu aufgekommenen Lichtspiel- und Boulevardtheatern.

Nach der Machtübernahme der Nationalsozialisten wurde Max Reinhardt 1935 enteignet. Perfide Steuertricks wie das rückwirkende Ansetzen der „Lustbarkeitssteuer“ halfen dabei, und so konnte das Deutsche Theater zum Nationaltheater im nationalsozialistischen Berlin werden. Max Reinhardt war zu diesem Zeitpunkt bereits in die Emigration gegangen. Die jüdischen Schauspieler mussten das Ensemble verlassen.

Wie Frau Slevogt betonte, war auffallend, dass das Deutsche Theater selbst in der NS-Zeit die althergebrachten Traditionen bewahrte, auch wegen der ambivalenten Rolle des Intendanten Heinz Hilpert, dem Leiter des Theaters ab 1934, der sich als Statthalter Reinhardts sah, aber von Goebbels eingesetzt war. Ausgesprochen jüdische Bezüge gab es in diesem Theater fortan nicht mehr.

Schon 1945 öffnete das Theater unter kommunistischer Leitung wieder und wurde in der DDR Staatstheater. Bert Brecht kam mit seinem Berliner Ensemble als Gast an das Haus und inszenierte hier 1949 die bis heute legendäre Aufführung von „Mutter Courage und ihre Kinder“, bevor er ans eigene Haus am Schiffbauerdamm ging.

Bedeutete die Nazizeit keine absolute Zäsur für diese Bühne, so ging das SED-Regime trotz der Erfolge „seines“ Volkstheaters auf Distanz zum „bürgerlichen“ Schauspiel dieses Hauses. Einige Schlaglichter warf die Referentin auf die 40jährige DDR-Geschichte des Theaters und seiner Intendanten, an deren Ende die Beteiligung des Ensembles an der Demonstration vom 4. November 1989 als Zeichen des oppositionellen Neuaufbruchs stand.

Erst nach der Wiedervereinigung wurde in den 2000er Jahren die Tradition des Theaters durchbrochen. Als Beispiel diente, dass der Intendant Bernd Wilms das Logo abschaffte und die Portraits der früheren Schauspieler einmottete. Die gegenwärtige Lage des Theaters in seiner Suche nach einem eigenständigen Platz in der modernen Theaterwelt Berlins beurteilte Esther Slevogt als schwierig, nicht nur wegen der Finanzprobleme. Den Intendantenwechsel in jüngster Zeit bewertete sie allerdings hoffnungsvoll.

Zeigte sich Esther Slevogt im ersten Teil der Veranstaltung als sachkundige, wenngleich eher nüchtern argumentierende Chronistin, versprühte im zweiten Teil Alexandra Julius Frölich Lust und Freude am Theaterspielen und -machen. Mit ihrer Darstellung des Deutsch-Jüdischen Theaters entführte sie uns in die Welt einer Kleinkunstbühne, die nur bis zu 99 Zuschauer aufnehmen kann. Hier spielt ein kleines, aber engagiertes Ensemble für geringe Gagen. Aufgeführt wird im Coupé Theater im Bürgeramt Wilmersdorf am Fehrbelliner Platz.

Ihre Rolle als künstlerische Leiterin dieses Theaters beschrieb Alexandra Julius Frölich als die eines „Mädchens für alles“: Sie inszeniert, sie spielt und singt. Eine Kostprobe ihres Könnens gab sie uns, als sie zwischendurch zur Anschaulichkeit ein Liedchen trällerte. Sie besorgt aber auch die Requisiten – schwierig für ein Theater ohne Fundus –, kümmert sich um die Website und die Social Media als Teil der Werbung und um vieles mehr.

Die große Frage war natürlich, was „jüdisch“ an diesem Theater sei. Das Ensemble besteht je zur Hälfte aus jüdischen und nichtjüdischen Schauspielern. Alexandra Julius Frölich selbst stellte klar, dass sie nichtjüdisch ist. Die inhaltliche Ausrichtung ist interkulturell, aber mit Augenmerk auf die jüdische Kultur.

Die Themenauswahl soll jüdische Tradition und Geschichte sichtbar machen, vergessene Stücke und Lieder von jüdischen Autoren wiederentdecken oder uns vor Augen führen, wie viele bekannte Texte und wieviel Musik von Juden stammen. Wer weiß schon, dass „Aux Champs-Élysées“ von dem jüdischen Komponisten und Sänger Joe Dassin stammt? Historische Stoffe

Alexandra Julius Frölich während ihres sehr anschaulichen Vortrags
© Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

wie die Geschichte des „Dibbuk“ kamen in den letzten Jahren auf die Bühne. „Kopien“ werden nicht gespielt, sondern alte Stoffe neu interpretiert. Hinzu kommen Portraits von jüdischen Künstlerinnen und Künstlern oder auch Denkerinnen wie Rosa Luxemburg und Hannah Arendt.

Oft sind die Darbietungen mit Wort und Musik mehr Kabarett als klassisches Theater, zumal der Fundus so klein ist, dass er in die Garderobe passen muss. Größere Stücke verleiht die Schaubühne.

Eine besondere Bedrohung durch die aktuelle politische Lage sieht Alexandra Julius Frölich für ihr Theater nicht. Ein Polizist steht am Eingang des Bürgeramts, einen speziellen Wachschutz gibt es nicht.

Ein Aufeinanderprallen der Kulturen lässt sich jedoch auch hier nicht vermeiden. Das gilt vor allem für das Jugendensemble, in dem jüdische, muslimische und christliche Laienschauspieler das Projekt „Shalom-Salam“ aufführen. Konflikte sind hier vorhanden, aber die Bühne ist laut Frau Frölich ein neutrales Terrain, auf dem unterschiedliche Positionen eher beim Spielen verarbeitet werden und selten in konflikthafte Gruppendiskussionen münden.

Wie bei jedem freien Theater ist die Finanzierung essentiell. Verschiedene Stiftungen sichern das Auskommen. Ein Förderverein besteht und nicht zuletzt sind es die Zuschauerinnen und Zuschauer, die über den Erfolg und das Einkommen bestimmen. Wer Alexandra Julius Frölichs Vortrag gehört hat, sollte Lust bekommen, diesem Theater einen Besuch abzustatten.

Vortrag

Esther Slevogt,
Autorin und Theaterkritikerin

Das Deutsche Theater Berlin – Eine deutsch-jüdische Theatergeschichte

Cover des Buches „Auf den Brettern der Welt. Das Deutsche Theater Berlin“ von Esther Slevogt, erschienen 2023

Es gibt wenige Kulturinstitutionen, in deren Geschichte sich auch die große deutsche Geschichte so exemplarisch spiegelt, wie das Deutsche Theater in Berlin: Angefangen von Aufbruch und Emanzipation des Bürgertums in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, dem das Deutsche Theater seine Gründung verdankt, bis in die Abgründe der deutschen Geschichte des 20. Jahrhunderts, in die dieses Bürgertum in den Jahren des Nationalsozialismus stürzte, durch den Kalten Krieg und die DDR hindurch, deren wichtigste Bühne das Theater in der Schumannstraße war, bis in die Jahre der Wende von 1989/90, die aus dem Deutschen Theater heraus wichtige, ja entscheidende Impulse erhielt.So ist das Deutsche Theater nicht nur der Ort, an dem das bürgerliche Theater, wie wir es heute – noch immer – kennen, einst wesentlich miterfunden wurde. Es ist auch Protagonist eines bewegten deutschen Historiendramas, in dem seine Theaterleiter im Laufe ihrer Amtszeit mitunter selbst Tragödienfiguren wurden – weil sie oftmals in die Fänge der Geschichte gerieten, die sich in diesem Haus immer wieder so dramatisch verdichtet hat.

Seine Gründung verdankt dieses Theater der Gewerbefreiheit, die zu Beginn des Jahres 1870 in Kraft getreten war. Damit wurden Handels- und Gewerbeschranken aufgehoben, die in den deutschen Kleinstaaten den durch die Industrialisierung rasant expandierenden Märkten im Wege standen. Paragraf 32 der

Autorin und Theaterkritikerin Esther Slevogt
© Jessica Brauner

Verordnungen zur Allgemeinen Gewerbefreiheit betraf das Theater: Jeder konnte ein Theater gründen und dort spielen, was er wollte, sofern er Geld genug hatte, das Theater auch zu betreiben, was zuvor ausschließlich ein fürstliches Privileg gewesen war. Nun war das Monopol der Staats- und Hofbühnen institutionell und, was noch wichtiger war, auch inhaltlich gebrochen. Denn die Hofbühnen allein hatten bis dahin das Recht gehabt, klassische Dramen aufzuführen.

Mit dem programmatischen Namen Deutsches Theater, den die Gründer 1883 ihrem Unternehmen gaben, meldete nun eine Sozietät aus fünf hochberühmten bürgerlichen Schauspielern und Theatermachern jener Jahre hier ihren Anspruch an, die Nationalkultur prägend mitzugestalten. Damit hatte sich in der Berliner Schumannstraße ein privat finanziertes Künstlertheater konstituiert, das dem Leitkulturanspruch der alten aristokratischen Eliten entgegentrat. Auch traten sich mit der Gründung des Deutschen Theaters Menschen zu Mitgestaltern der deutschen Nationalkultur an, die von der damaligen Mainstreamgesellschaft nicht zwingend als Deutsche anerkannt wurden, da sie jüdischer Herkunft waren.

Die Gründer

Ludwig Barnay wurde 1842 in der K.u.K.-Doppelmonarchie Österreich-Ungarn als Lajos Weiss und Sohn des Justiziars der Jüdischen Gemeinde von Pest geboren. Traumatisch war ein frühes Kindheitserlebnis in sein Gedächtnis eingegraben: als ein gewaltbereiter Mob, mörderische Parolen grölend, sich auf das jüdische Viertel von Pest zubewegt hatte. Im letzten Moment konnte Barnays Vater die johlende Menge durch entschlossenes Auftreten aufhalten und ein Pogrom abwenden. Gegen den Willen der Eltern war Barnay Schauspieler geworden, ermutigt von Vorbildern wie Adolf von Sonnenthal oder Bogumil Dawison, die ihrer stigmatisierten jüdischen Herkunft und damit verbundenen prekären wirtschaftlichen Verhältnissen als Schauspieler in den Starruhm und die gesellschaftliche Anerkennung entkommen waren.

Als Samuel Friedmann wurde auch Siegwart Friedmann 1842 in Budapest in eine jüdische Kaufmannsfamilie geboren, Initiator und treibende Kraft dieser Theatergründung. Friedmann legte als junger Mann ebenfalls seinen jüdischen Vornamen ab und ergriff gegen den elterlichen Willen den Schauspielerberuf. Auch sein Lehrer war Bogumil Dawison, der im 19. Jahrhundert auch der erste jüdische Schauspieler war, der auf einer deutschen Bühne den Juden Shylock spielte. Dawison verwendete damals seinen europäischen Virtuosenruhm dazu, für Shylock Partei zu ergreifen. Zuvor war Shylock meist antisemitisch gefärbt als Popanz und jüdisches Monster dargestellt worden.

Das Deutsche Theater in der Schumannstraße 13a in Berlin-Mitte, 2025
© Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

Dawison nun offenbarte Shylocks Hass als das Resultat des Hasses, der ihm als Jude stets von seiner nichtjüdischen Umwelt entgegengeschlagen war.

Gleichberechtigung und Partizipationsanspruch

Zeitgleich mit den Verordnungen zur Gewerbefreiheit war zum 1. Januar 1870 im Norddeutschen Bund das „Gesetz, betreffend die Gleichberechtigung der Konfessionen in bürgerlicher und staatsbürgerlicher Beziehung“ in Kraft getreten. Damit waren prinzipiell nun sogar Staatsämter vom religiösen Bekenntnis unabhängig geworden – auch wenn der strukturelle Antisemitismus nach wie vor enorm wirkmächtig war. So blieben die Hürden zu hohen Regierungsämtern oder Karrieren an Universtäten für Juden auch nach 1870 so gut wie unüberwindbar.

Im expandierenden Zeitungsmarkt dagegen gab es wachsenden Bedarf an akademisch gut ausgebildeten Journalisten und literarisch versierten Feuilletonisten. Als Schauplatz neuer bürgerlicher Öffentlichkeit gewann für die Berliner Juden besonders das Theater an Bedeutung. Hier war, was man heute den gesellschaftlichen Partizipationsanspruch nennen würde, am ehesten zu verwirklichen: als Künstler aber auch als Publikum im Zuschauerraum oder als Teilnehmer am gesellschaftlichen Leben der Foyers und Restaurants, das sich in jenen Jahren rund um das Theater als städtische Kultur- und Lebensform entwickelte.

Die Bedeutung, die das Theater für die endlich rechtlich gleichgestellten jüdischen Bürger im deutschen Kaiserreich gewann, ist ablesbar auch an dem Maß, wie sie zu Mäzenen oder Finanziers von künstlerisch herausragenden Privattheatern wie dem Deutschen Theater wurden. So stehen auf der Liste derer, die ab 1894 in das Deutsche Theater Otto Brahms investierten, Symbolfiguren des assimilierten deutschen Judentums, darunter der Berliner Industrielle James Simon, dessen Namen nun David Chipperfields neues Eingangszentrum für die Berliner Museumsinsel trägt, der schlesische Großindustrielle Georg Caro oder der Bankier Carl Kaskel, aus dessen Bank 1871 die Dresdner Bank hervorgegangen war.

Unter den Geldgebern, die ab 1905 die Direktion von Max Reinhardt finanzierten – und Reinhardt schließlich auch den Kauf des Theaters zu ermöglichen halfen –, waren die Bankiers James Hardy und Robert von Mendelssohn sowie AEG-Gründer Emil Rathenau. Als

„Kaiserjuden“ bezeichnete der Zionist und erste israelische Staatspräsident Chaim Weizmann Männer wie James Simon später despektierlich. Als Simon im Mai 1932 starb, schickte der längst abgedankte Kaiser Wilhelm II. zu seinem Begräbnis auf dem Jüdischen Friedhof an der Schönhauser Allee noch aus dem niederländischen ExilortDoorn einen Kranz. Diese Berliner Großbürger verkörperten die am Ende vergebliche Hoffnung auf ein modernes, vielfältiges und weltoffenes Deutschland, als dessen Teil sie sich begriffen und das sie, nicht zuletzt durch großes finanzielles Engagement in Kunst und Wissenschaft, mitgestalten wollten – aber auch im Angesicht eines wachsenden Antisemitismus.

Der moderne Antisemitismus

Denn mit der Reichsgründung war, von Berlin ausgehend, eine Bewegung immer lautstärker geworden, deren Mitglieder sich selbst als Antisemiten bezeichneten und alle Übel dieses Epochenwechsels an der von ihnen so genannten Judenfrage festmachten. Es war die Zeit, als in Berlin der moderne Antisemitismus entstand und der Historiker Heinrich von Treitschke die Parole „Die Juden sind unser Unglück“ in Umlauf brachte. Ein weiterer berüchtigter Wortführer dieser Bewegung war der Berliner Hofprediger Adolf Stoecker, der auch bei den Erstunterzeichnern der sogenannten Antisemiten-Petition war, die in den Jahren 1880/81 bei Reichskanzler Otto von Bismarck eine Rücknahme der Gleichstellungsgesetze von 1870 forderte. Juden sollten aus dem Staatsdienst und dem Heer entlassen und vom Richteramt ausgeschlossen, der Zuzug von Juden, die vor den mörderischen Pogromen im zaristischen Russland und aus Österreich-Ungarn in wachsender Zahl nach Deutschland flüchteten, stark begrenzt werden. Die Petition scheiterte zwar am Ende, erfuhr aber kaum nennenswerten öffentlichen oder politischen Widerspruch.

Im diesem immer feindseliger werdenden antisemitischen Klima hatte der frisch promovierte junge Germanist Otto Brahm, 1856 in Hamburg als Otto Abrahamsohn geboren, alles ostentativ Jüdische aus seinem Namen getilgt und sich seit 1879 Otto Brahm genannt. So kann man sagen, dass der Name „Deutsches Theater“, unter dem Siegwart Friedmann und seine Mitstreiter das Friedrich-Wilhelmstädtische Theater in der Schumannstraße 1883 wiedereröffneten, ein Stück weit auch dem antisemitischen Klima jener Jahre abgetrotzt wurde.

Max Reinhardt

Der berühmteste Direktor, den das Deutsche Theater jemals hatte, war Max Reinhardt. Seit 1905 war er nicht nur Intendant des Theaters und sein bedeutendster Regisseur, sondern auch Eigentümer der Immobilie, die das Deutsche Theater beherbergte. Auch hatte er das Nebengrundstück erworben, in dem sich bis dahin ein schlecht beleumundetes Tanzlokal befand, das Reinhardt zu den Kammerspielen umbauen ließ.

Büste von Max Reinhardt, Intendant von 1905 bis 1932, vor dem Deutschen Theater, 2025
© Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

1873 in Baden bei Wien als Sohn des aus Ungarn stammenden Kaufmanns Wilhelm Goldmann und seiner Frau Rosa geboren, hatte er bereits als sehr junger Mann seinen Familiennamen in Reinhardt geändert. Im Alter von 21 Jahren war er zunächst als Schauspieler ans Deutsche Theater engagiert worden. Max Reinhardt, der im Verlauf seiner rasanten Karriere um 1900 im Verbund mit seinem künstlerischen und technischen Forschungsdrang die

Regie als gestaltendes Prinzip des Theaters zur eigenständigen Kunstform erhob, führte das Deutschen Theater zu Weltruhm mit Gastspielen in ganz Europa, im Russischen Reich und den USA.

Reinhardt inszenierte zeitgenössische Stücke und las die europäischen Klassiker neu. „Klassische Tragödien und Komödien wurden mit jungen Augen gesehen, als ob sie niemals aufgeführt worden wären“, schrieb der bedeutende Kritiker Herbert Ihering. Der Spielplan war international, was Reinhardt die Möglichkeit bot, auch mit Theaterformen anderer Kulturen zu experimentieren. Aber das Deutsche Theater jener Jahre leuchtete auch die seelischen Abgründe des Bürgertums aus, die bigotte Moral der Emporgekommenen und ihre geistige und moralische Enge.

Bereits 1906, im zweiten Jahr von Reinhardts Direktion, erschien ein antisemitisches Pamphlet, das konstatierte: „Das Deutsche Theater ist ein undeutsches Theater geworden.“ Der Verfasser war ein Schüler von Reinhardts Schauspiel- und Regieschule, Ernst Bergmann mit Namen, der Reinhardts „unkeusche Art zu inscenieren“ als „specifisches Charakteristikum einer orientalischen Phantasie“, als „decorative Prunksucht und ästhetisches Parvenutum“ verunglimpfte. Die Dichtung diene Reinhardt lediglich als Vorwand, „um Ausstattungsprunk zu entfalten, in dieser Respectlosigkeit und Ungeniertheit, mit der Effekten und Nebenwirkungen nachgegangen wird, der nichts heilig ist, die alles betastet …“.

Reinhardts Bildsprache appelliere „immer an körperliche Regungen und Reizzustände“, streife „immer das Sexuelle“ und sei eine „semitische Kulturblüte inmitten der germanischen Völkerschaften“. Diese Kulturblüte solle man aber nicht zu einer deutschen umfälschen. Bergmanns Schmähschrift enthielt bereits viele Klischees und antisemitische Gemeinheiten, Vorurteile und Missverständnisse, die seitdem zum Standardrepertoire der Reinhardt-Kritik gehören. Zum Teil wirken sie bis in die Gegenwart und verstellen den Blick auf Reinhardt bis heute.

Nach der Machtergreifung 1933

Im März 1933 verließ Max Reinhardt Deutschland und sollte nie wieder zurückkehren. Seit dem 30. Januar 1933 hieß der Reichskanzler Adolf Hitler. Am 5. Mai 1933 fand im Deutschen Theater in Anwesenheit von Joseph Goebbels, Minister für Volksaufklärung und Propaganda, Hans Hinkel, Staatskommissar im Preußischen Kulturministerium, und anderer Naziprominenz die Premiere von Friedrich Schillers „Wilhelm Tell“ statt. Den „Tell der nationalen Revolution“ – so war am 7. Mai die Kritik im Völkischen Beobachter überschrieben – spielte Attila Hörbiger, der Landvogt Geßler, gegen den Tell sich erhebt, war Heinrich George, und zwar „mit Tartarenschädel, hängendem Schnurrbart und glasigen Augen“, wie am 8. Mai die Kritik des Berliner Gau-Blatts Der Angriff festhielt, deutlich als „slawisch-bolschewistisches“ Zerrbild angelegt.

Als Rösselmann, vom Schauspieler Heinrich Gretler verkörpert, den Rütli-Schwur sprach, hoben sich die Hände der Schauspieler statt zum Schwur zum Hitlergruß. Schließlich ließ der Regisseur des Abends, Carl Ludwig Achaz,den neuen Gegebenheiten am Deutschen Theater, wo inzwischen alle jüdischen Mitarbeiter und Künstler entlassen worden waren, auch noch mit Schiller-Originalton huldigen: „Der Boden ist rein!“ endete der Abend also mit den Worten von Melchthal (Claus Clausen), um den begeisterten Applaus des Publikums zu ernten.

Längst wurde Max Reinhardt in der deutschen Presse als „Jude Goldmann“verunglimpft und als „Kunstjude“ verhöhnt, dessen seelen- und wertlosem Theater nun endlich der Garaus gemacht war. „„Professor’ Reinhardt (eigentlich Jud Goldmann) beherrschte zeitweilig als Theaterhohepriester nicht weniger als vier Theater in Berlin, nämlich die ‚Komödie’, die ‚Kammerspiele’, das ‚Deutsche Theater’ und das ‚Theater am Kurfürstendamm’“, war beispielsweise als Begleittext einer Fotografie Max Reinhardts in einem 1933 erschienenen infamem antisemitischen Bildband mit bösartig kommentierten Porträts prominenter Juden aus Wissenschaft, Kunst, Wirtschaft und

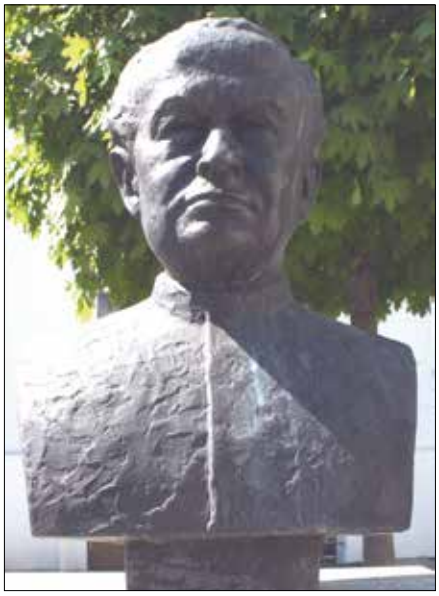
Politik zu lesen, „getaugt haben sie unter ihm alle nichts." Trotzdem wollten sich die neuen Machthaber dieses weltberühmte Theater einverleiben.

Die Enteignung

Noch aber waren sowohl das Deutsche Theater und die Kammerspiele als auch die Immobilien in der Schumannstraße, die die Theater beherbergten, Max Reinhardts Privatbesitz. Die Enteignung der Theater Max Reinhardts sowie seiner Immobilien, darunter auch das Grundstück Am Zirkus 1, auf dem das Große Schauspielhaus stand, durch das neue Regime verlief nun nach allen Regeln deutscher Verwaltungskunst.

In der Wirtschaftskrise in den späten Jahren der Weimarer Republik hatten sich auf Reinhardts Theatern Schulden angesammelt, die jedoch von den Werten der Immobilien gedeckt waren, in denen sich die Theater befanden. Trotz der Schulden war das Deutsche Theater nach wie vor grundsätzlich ein gesundes Unternehmen. Die gewerkschaftseigene Bank der Deutschen Arbeit war Hauptgläubigerin. Im Zuge der Gleichschaltung wurden Anfang Mai 1933 die Gewerkschaften von den Nationalsozialisten zerschlagen. Damit kam auch die Bank der Deutschen Arbeit unter Kontrolle der Deutschen Arbeitsfront (DAF). Die DAF war die nationalsozialistische Einheitsorganisation, in der nach der Zerschlagung von Gewerkschaften und berufsständischen Verbänden ab Mai 1933 Arbeitgeber und Arbeitnehmer zusammengefasst wurden.

Als nächster Schritt wurde von den Finanzbehörden der 1926 erteilte Status der Gemeinnützigkeit des Deutschen Theaters und der Kammerspiele für nichtig erklärt. Diesen Status hatte Max Reinhardts Bruder Edmund der Weimarer Republik abgerungen, in der die ehemaligen Hoftheater, nun Staatstheater geworden, steuerlich begünstigt waren – während Privattheater hohe Vergnügungssteuer zu zahlen hatten. Nun setzten die Nationalsozialisten diese Freistellung rückwirkend außer Kraft. Juristischer Widerspruch war nicht möglich.



Büste von Heinz Hilpert, Intendant von 1934 bis 1944, vor dem Deutschen Theater, 2025
© Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

Durch die Forderung einer Nachzahlung der Vergnügungssteuer seit 1926 entstanden nun weitere Schulden in siebenstelliger Höhe. Als Gläubigerin nutzte die inzwischen unter nationalsozialistischer Kontrolle stehende Bank der Deutschen Arbeitihre Möglichkeiten, um im Frühjahr 1934 den Aufsichtsrat der National-Theater AG, in der Reinhardts Theater zusammengefasst waren, zum Rücktritt zu zwingen, darunter Reinhardt selbst. Der Aufsichtsrat der AG wurde nun regimetreu, nämlich unter anderem mit zwei Direktoren der Bank, besetzt, um weiter den Masterplan umzusetzen, der für die Enteignung der Theater verwaltungs- und finanztechnisch nötig war.

Durch Kapitalsenkung brachte die Bank nun die Aktienmehrheit der Deutschen National-Theater AG an sich. Die alten Aktien mussten von ihren Inhabern persönlich bei der Bank umgetauscht werden. Aktien, die nicht persönlich umgetauscht wurden, weil ihre Eigentümer sich vor den Nationalsozialisten bereits ins Ausland in Sicherheit gebracht hatten, wurden öffentlich versteigert. Reinhardt selbst, der inzwischen in Österreich lebte, ermächtigte das Bankhaus Hardy & Co, das sein Aktiendepot verwaltete, seine Anteile an der Gesellschaft für zehn Prozent ihres Wertes zu

verkaufen. Am Ende hatte sich die DAF in den Besitz der Aktienmehrheit gebracht.

Aber noch immer waren die Immobilien, in denen sich die Theater befanden, Max Reinhardts Besitz. So ließ als nächsten Schritt der Aufsichtsrat derDeutschen National-Theater AG als Grundschuld einen Betrag von 600.000 Mark ins Grundbuch der Schumannstraße 12-13a eintragen und beantragte die Zwangsversteigerung der Immobilien. Letzter Akt in diesem abgekarteten Spiel war am 28. September 1934 die Zwangsversteigerung der Häuser Schumannstraße 12-13a an die Deutsche National-Theater AG, die inzwischen eine reine Nazi-Organisation war. „Dieser Erwerb geschah im Einvernehmen mit dem Reichspropagandaministerium und im Sinne der Bestrebungen der Reichsregierung“, war später im Geschäftsbericht der Deutschen National-Theater AG für das Jahr 1934 zu lesen. Auf diesem unrühmlichen Weg wurde aus dem Deutschen Theater, das einst von Liberalismus und Gewerbefreiheit als bürgerliche Plattform ermöglicht worden war, ein deutsches Staatstheater.

Nach 1945

In den Jahren des Nationalsozialismus stand als Intendant von Joseph Goebbels‘ Gnaden Heinz Hilpert dem Deutschen Theater vor. Krieg und Bombardierung überstanden die Häuser in der Schumannstraße zwar beschädigt, aber unzerstört. Ab 1945 lagen die berühmten Bühnen dann im sowjetischen Sektor, also in Ostberlin, 1949 dann Hauptstadt der DDR. Das Deutsche Theater war die herausragende Bühne der DDR. Hierhin kehrten 1948 aus der Emigration Bertolt Brecht und Helene Weigel zurück, und gründeten am DT das Berliner Ensemble. Erst 1954 zogen sie ins eigene Haus am Schiffbauerdamm.

Schon gleich nach Kriegsende bemühten sich Reinhardts Erben ohne Erfolg um Restitution des geraubten Eigentums. Zwar nannte die Sowjetische Militäradministration das Haus nun „Max Reinhardts Deutsches Theater“, ohne diese Eigentumsverhältnisse jedoch tatsächlich wiederherzustellen. Max Reinhardt selbst war 1943 verarmt in den USA gestorben. Die DDR überführte dann 1950 die Theater in Volkseigentum.

Die Restitution

Erst nach dem Mauerfall 1989 wurde es möglich, die Eigentumsfrage wieder zu stellen. Im April 1991 verabschiedete der Bundestag ein Gesetz zur Regelung offener Vermögensfragen. „Offene Vermögensfragen“ bezog sich als juristische Umschreibung auf nach 1945 auf dem Gebiet der DDR enteigneten Besitz, dessen Rückübertragung das neue Gesetz nun regeln sollte. Dies betraf vor allem Grundbesitz, der nach 1945 im Zuge der Überführung von Privateigentum in Volkseigentum enteignet worden war, aber auch Grundbesitz, den aus der DDR geflüchtete Menschen dort zurückgelassen hatten. Da es in der DDR im Gegensatz zur Bundesrepublik nie eine Regelung zur Entschädigung von Menschen gegeben hatte, die ihren Besitz bereits zwischen 1933 und 1945 im Zuge ihrer Verfolgung durch die Nationalsozialisten verloren hatten, schuf das neue Gesetz nun auch hierfür die Rechtsgrundlage.

Denn die DDR hatte sich ihrer antifaschistischen Legitimation zufolge als Erbin der kommunistischen Widerstandsbewegung betrachtet und sah sich daher nicht in der Verantwortung, was das Schicksal der europäischen Juden betraf. Von Nazideutschland geschaffene Eigentumsverhältnisse wurden weder aufgearbeitet noch angetastet, sondern einstiges Eigentum verfolgter oder ermordeter Menschen, das ihnen in den Jahren 1933 bis 1945 auf verschiedenste Weise genommen worden war, höchstens als Volkseigentum in die neuen Verhältnisse nach 1945 überführt. So auch das Deutsche Theaterund die Gebäude, die es beherbergten.

1991 setzte nun ein Ansturm auf Archive und Grundbücher ein, denn zähe Nachforschungen wurden nötig, um die jeweiligen Fälle zu rekonstruieren. Die Komplexität der juristischen Prozeduren, deren Dauer und Kosten damals kaum überschaubar waren, überforderte viele, die in den Ländern, in die sie einst in der Regel mittellos ihrer Verfolgung entkamen, inzwi-

schen alt geworden waren. Hier traten nun findige Immobilienentwickler und Investoren auf den Plan, die Kapital- und Personalressourcen und vor allem den längeren Atem hatten, und kauften massenweise Restitutionsansprüche in der Hoffnung auf spätere Gewinne auf. Sie zahlten vergleichsweise niedrige Summen an die, die jetzt Restitutionsansprüche stellten und denen etwas Entschädigung noch zu Lebzeiten lieber war als unsichere Aussichten für eine Zukunft, die sie nicht mehr erleben würden.

Der Sohn: Gottfried Reinhardt

Mit verschiedenen Anträgen meldeten auch die Erben von Max Reinhardt im Oktober 1990 und 1991 ihre Ansprüche auf Restitution des Deutschen Theaters und des Grundstückes Am Zirkus 1 an, wo einmal das Große Schauspielhaus stand. Von Reinhardts direkten Erben lebte nur noch sein 1911 geborener Sohn Gottfried, inzwischen 80 Jahre alt. Gottfrieds älterer Bruder Wolfgang, Jahrgang 1908, war bereits 1979, Max Reinhardts zweite Frau Helene Thimig im Jahr 1974 verstorben. Anders als die Erben von Wolfgang Reinhardt und Helene Thimig hatte Gottfried Reinhardt, der Filmregisseur und -produzent geworden war, auch einen direkten biografischen Bezug zum Deutschen Theater. Hier hatte er in seiner Jugend viele der legendären Inszenierungen seines Vaters erlebt. Bereits als 19-Jähriger hatte Gottfried Reinhardt im Deutschen Theater als Regisseur debütiert und zu Weihnachten 1930 die Uraufführung von Erich Kästners Theateradaption seines Romans „Pünktchen und Anton“ inszeniert. Die Rolle der Luise Pogge, genannt „Pünktchen“, spielte die damals achtjährige Hanna Meierzak, die später als Hanna Maron eine der bedeutendsten Schauspielerinnen Israels wurde.

Schon 1932 war Gottfried Reinhardt nach Hollywood gegangen und Regieassistent von Ernst Lubitsch geworden. Hier hatte Gottfried, der schnell Erfolgreiche, schon wenig später viele der großen Schauspieler des Ensembles, die Deutschland verlassen mussten, dabei unterstützt, sich in der Emigration zurecht zu finden. Zu den Alpträumen Gottfried Reinhardts hatte stets die Vorstellung gehört, wie es seinem Vater ergangen wäre, wäre er nach Kriegsende nach Deutschland oder Österreich zurückgekehrt – hatte er, Gottfried, doch selbst erlebt, mit welcher Scheinheiligkeit und Indolenz die „Daheimgebliebenen“ damals den Rückkehrenden begegnet waren. Sein plötzlicher Tod im Jahr 1943 hatte den Vater wenigstens hiervor bewahrt. „Denn er war weder jemand, der das Unrecht, das man ihm angetan hatte, zu irgendeiner Erpressung benützt hätte, noch vermochte er, einen Strich unter die Rechnung zu ziehen, die zu zahlen man ihm schuldete,“ so Gottfried Reinhardt schon 1973 in einer Biografie seines Vaters, die zu dessen 100. Geburtstag erschienen war.

Da die Liegenschaften, die einmal das Zentrum von Max Reinhardts Berliner Besitz gewesen waren, jenseits des Eisernen Vorhangs lagen – das Deutsche Theater und das Große Schauspielhaus, das Spielstätte des Friedrichstadt-Palasts in Ostberlin war, bevor es in den 1980er Jahren für baufällig erklärt und abgerissen wurde –, hielt es niemand für möglich, dass diese, auf nationalsozialistischem Unrecht gründenden Eigentumsverhältnisse je noch einmal angetastet werden könnten. Nun war es anders gekommen.

Widerwillige Rückgabe

Trotzdem dauerte es über zwei Jahre, bis die Reinhardt-Erben Recht bekamen und das Grundstück Am Zirkus 1 zurückgegeben wurde. Am 16. Februar 1994 übergab Theodor Strauch, Staatssekretär der Berliner Senatsverwaltung für Finanzen, im Rahmen einer Feierstunde im Märkischen Museum die Restitutionsurkunde. Neben Gottfried Reinhardt waren auch die drei Söhne seines Bruders Wolfgang, Max Reinhardts Enkel Michael, Thomas und Christian gekommen.

Der Kampf um das Deutsche Theater jedoch war längst nicht entschieden und bei der Restitutionsfeier bekräftigte Gottfried Reinhardt nun die Ansprüche der Erben auch auf diesen Teil des Besitzes seines Vaters noch einmal. Noch bis in das Jahr 2000 hinein wurde in der Senatsverwaltung für Kultur befürchtet, die

Büste von Wolfgang Langhoff, Intendant von 1946 bis 1963, vor dem Deutschen Theater, 2025
© Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

Schlüsselgewalt über das Theater zu verlieren. Erst Ende des Jahres 2000 kam es zu einer Einigung. Im Tausch für das Deutsche Theater erhielten Max Reinhardts Erben ein Grundstück an der Friedrichstraße, direkt neben dem Tränenpalast. Der letzte Prozess um das Erbe Reinhardts wurde 2007 vor dem Berliner Landgericht geführt.

Begleitet waren die Auseinandersetzungen um die Restitution des einstigen Berliner Besitzes von Max Reinhardt all die Jahre von Zweifeln an der Rechtmäßigkeit dieser Ansprüche, in die sich immer wieder auch alte und antisemitische Ressentiments mischten. Den Gipfel stellte eine „Recherche“ des bekannten Journalisten Dieter E. Zimmer dar, die im Juli 1994, also fünf Monate nach der Restitution der Deutschen National-Theater AG, als „Dossier“ in der Wochenzeitung Die Zeit erschien. „Weil das Theatergenie Max Reinhardt angeblich von den Nazis enteignet wurde, fordern die Erben zwei teure Berliner Immobilien zurück“, war dort unter anderem zu lesen. „Doch die Archive bergen eine profanere Wahrheit: Reinhardt verlor seinen Theaterkonzern durch Verschuldung. Ein profitabler Plan geht nicht auf.“ Aus den Archiven hatte Dieter E. Zimmer allerdings nur die halbe Wahrheit zu Tage befördert und ohne juristische oder betriebswirtschaftliche Kenntnisse zu einem Zerrbild zusammengefügt, das nicht den Tatsachen entsprach.

Denn wie juristisch zweifelsfrei nachgewiesen werden konnte, war der Zusammenbruch des Reinhardt-Konzerns unter einem Schuldenberg sehr wohl mit unrechtmäßigen Mitteln von den Nationalsozialisten herbeigeführt worden, und zwar mit dem Ziel, dem Diebstahl eine legale Fassade zu geben. Mit seinem die Tatsachen verfälschenden Artikel prägt Zimmer die Sicht auf diesen Fall bis heute. Als Gottfried Reinhardt am 18. Juli 1994, drei Tage nach Erscheinen des Artikels, in Los Angeles starb, meldete selbst die links-alternative taz Zweifel an der Rechtmäßigkeit der Restitutionsansprüche und der bereits erfolgten Rückgabe des Grundstücks Am Zirkus an. Ein anderer Artikel kam gar zu dem Ergebnis, dass Max Reinhardt Deutschland 1933 ganz ohne Emigrationsabsicht verlassen habe. „Allerdings war ihm der Rückweg versperrt.“

Literatur:

Esther Slevogt: *Auf den Brettern der Welt. Das Deutsche Theater Berlin*, Ch. Links-Verlag, Berlin, 2023.

Vortrag

Alexandra Julius Frölich,
künstlerische Leiterin des DJT

Meine Zeit mit dem Deutsch-Jüdischen Theater – Eine sehr persönliche Retrospektive

Freudvoll und leidvoll …
Gedankenvoll sein,
Langen
Und bangen
In schwebender Pein,
Himmelhoch jauchzend,
Zum Tode betrübt –
Glücklich allein
Ist die Seele, die liebt.

Ich kenne keinen Text, der den emotionalen Dauerzustand meiner engsten Kollegen und mir treffender beschreiben würde als „Klärchens Lied“ von Goethe. Himmelhoch jauchzend – wenn ein Text fertiggeschrieben ist, eine Inszenierung bejubelt wird. Zum Tode betrübt – wenn wieder ein Rückschlag in Form einer Absage einer Finanzierung kommt. Es ist ein Hangen und Bangen, sich in Berlin mit einem Deutsch-Jüdischen Theater auf die Bretter der Welt zu begeben. Denn wir lieben unsere Arbeit für dieses Theater aufrichtig und von ganzem Herzen; würden wir sie nicht so lieben, wäre sie schlichtweg nicht möglich.

Ein riesiger Berg von Hölzern, Stoffen, Stühlen, Tischen, Geschirr, Kerzenhaltern und anderen bunten Gegenständen, teilweise schon angefressen von der muffig-feuchten Luft in unseren Kellerräumen eines Neuköllner Altbaus, türmt sich vor der von zwei Bären umrahmten Tür auf, die der Eingang zu unserem Theater war. Auch von den Bären blättert die braune Farbe schon wieder ab. Es ist Zeit für eine grundlegende Erneuerung!

Ich erinnere mich, dass es kalt, dunkel – und ja, auch feucht war, als ich die Räume des Jüdischen Theaters Bimah in der Jonasstraße zum ersten Mal betreten habe. Das war im Februar 2011. Die überall aufgestellten Kerzen warfen wundersame Schatten an die Wände und gaben dem Raum eine spannungsgeladene, fast mystische Atmosphäre.

Der Intendant kam nonchalant auf die Bühne, begrüßte seine Gäste mit rauem Charme und sinngemäß mit den Worten, es sei an der Zeit, dass wir gekommen seien, um endlich etwas über uns selbst zu lernen, und dass es doch erstaunlich sei, dass hier, in einem ehemaligen Ballsaal der SS, ausgerechnet ein Jüdisches Theater spiele. Und er schloss seine Ansprache mit der Aufforderung, unsere Mobiltelefone auch wirklich auszuschalten, weil die Liebste oder Hollywood durchaus auch in zwei Stun-

Alexandra Julius Frölich in „Nachgefragt! Bei Hannah Arendt“ als dieselbe.
Premiere 16. Oktober 2024
© Nik Sentenza

Flyer des Deutsch-Jüdischen Theaters, Dezember 2024

den wieder anrufen würden, wenn es ihnen wirklich ernst mit uns sei.

Und dann gab es „Eine unglaubliche Begegnung im Romanischen Café“ mit Friedrich Hollaender, Lotte Lenya, Kurt Tucholsky, Else Lasker-Schüler und Erich Kästner, die am Vorabend der Regierungsübernahme durch die Nationalsozialisten fiktiv zusammentreffen, um noch einmal ihre Lebensgeschichten Revue passieren zu lassen, und sich voneinander in eine ungewisse Zukunft zu verabschieden.

Ich war fasziniert von einer dichten Erzählung, von überzeugender Schauspielkunst und hoher Musikalität, die zudem ohne aufwendiges Bühnenbild oder technische Spielereien auskommen mussten.

Von diesem Moment an war ich, ohne es zu wollen und ohne es zu merken, eine Gefangene im Bann des kleinen jüdischen Theaters in der Jonasstraße. Als sich, wie oben beschrieben, das Hab und Gut vor der Tür des Theaters türmt, bin ich seit fünf Monaten Teil des kleinen Ensembles des Theaters Bimah unter der Leitung von Dan Lahav.

Wir schleppen schon seit ungefähr drei Tagen Stunde um Stunde Möbel, Requisiten und anderes Inventar aus den Räumen in den Hof und fragen uns bei jedem Gegenstand in unserer Hand, wo der im Admiralspalast denn unterkommen soll. Denn dort haben wir schlichtweg keinen Keller, keinen Dachboden, eigentlich so überhaupt gar keinen Lagerraum.

Einer unserer altgedienten Techniker ist dafür, rigoros „auszumisten“. Wir stimmen eifrig zu und machen uns verantwortungsvoll an die Arbeit. Plötzlich erscheint Dan, der Chef. Er fragt, was dieser Berg an Gegenständen zu bedeuten habe, der da unverpackt im Hof liegt. „Wir sortieren aus“, verkünden wir stolz. Dan ist entsetzt. „Das ist wertvolles Material! Das kostet alles Geld! Das kommt alles mit!“ Na, wenn er meint … Er muss es wissen. Als der Lastwagen vorfährt und wir ihn Stück für Stück beladen, stehen arabische Kinder aus der Nachbarschaft auf der Straße und beobachten uns. Es spricht sich schnell herum: Die Juden ziehen aus!

Ja, das Umziehen innerhalb der Stadt Berlin ist für Dan und sein Ensemble schon fast zur Gewohnheit geworden. Meistens geschieht es unfreiwillig im Zuge einer Mietkostenerhöhung oder einer ähnlichen Unannehmlichkeit. Aber der Umzug in den Admiralspalast soll der große Sprung in die Öffentlichkeit werden. Dafür hat Dan lange, sehr lange bei Land und Politik geworben.

Vor meinem geistigen Auge sehe ich das berühmte Haupthaus völlig verwaist und die Menschen in den Seitenflügel strömen, wo wir unsere Bühne haben werden. Es liegt für mich auf der Hand: Nichts interessiert das Publikum mehr als jüdisches Theater, als die ihm eigene Verbindung von markerschütternder Melancholie mit scharfsinnigem Humor und Selbstironie.

Unser Team wächst. Wir sind jetzt acht Schauspieler:innen, zwei Techniker, vier Kolleg:innen, die das Büro, die Öffentlichkeitsarbeit und die Gästebetreuung managen. Nun kann uns nichts mehr aufhalten. Überall in der Stadt hängen unsere Plakate. Dan Lahav ist stolz und glücklich. Geschafft. Das Jüdische Theater Bimah ist im Herzen der Stadt angekommen, da wo Fritzy Massary und viele andere jüdische Künstler:innen große Karrieren gefeiert haben. Damals, in der Zwischenkriegszeit.

Dan Lahav wurde 1946 in Haifa, in Palästina geboren, hat Schauspiel und Regie an der Universität von Tel Aviv studiert, war Teil des Nationaltheaters Habimah und trat auch am einzigen deutschsprachigen Theater Gescher (hebräisch: Brücke) auf. Die deutschen Wurzeln – sie ließen ihn nicht los. Die Sprache, die Literatur, die Musik des Landes, aus dem seine verehrte Großmutter, eine Opernsängerin, und seine Mutter, eine junge und vielversprechende Sportlerin stammten. Die Erfolge und die Popularität der Mutter waren es auch, die es ihr ermöglichten, eine Ausreisegenehmigung nach Palästina zu erhalten. Viele Angehörige der Familie konnten nicht fliehen und wurden nach Auschwitz deportiert.

Dieses deutsche Erbe. „Nun musste ich also aus Israel nach Deutschland kommen, um euch eure Kultur näherzubringen“, so hat Dan es immer mit einem Augenzwinkern und dabei doch sehr ernst gemeint formuliert. Nicht ein Theater von Juden für Juden wollte Dan machen, sondern einer großen Öffentlichkeit zeigen, wie eng jüdisches und deutsches Leben und Kultur und Historie miteinander verwoben sind. Er wollte aufzeigen, dass allein schon die Begrifflichkeit „deutsch“ versus „jüdisch“ im Grunde absurd ist, weil beide Facetten des hiesigen Lebens untrennbar zusammengehören. Zumindest für so viele jüdische Menschen, die sich als Deutsche mit jüdischen Wurzeln betrachtet haben, bis sie nur noch „Juden“ waren.

Und was würde es heute bedeuten, würden wir das jüdische Element, den Beitrag der jüdischen Menschen für die deutsche Kultur ausklammern. Wir müssten bei der Aufklärung beginnen, die ohne Moses Mendelssohn und Lessing schlichtweg nicht denkbar wäre. Ohne Heine kein „Wintermärchen“, ohne Hollaender keine „Circe“, ohne Kurt Weill keine „Dreigroschenoper“, ohne Heymann kein bisschen Glück auf der Welt und keinen besten Freund an der Tankstelle mit Heinz Rühmann, ohne Johann Strauß keinen „Kaiser-Walzer“ für die Eröffnung des Berliner Konzertsaals im Jahr 1889.

2001 eröffnet Dan Lahav das Jüdische Theater Bamah (hebräisch: Bühne) im Theater Coupé im Bezirksamt von Wilmersdorf. Danach folgen die Stationen: Festsaal im Rathaus Charlottenburg, Filmbühne am Steinplatz, der faszinierende und auch im Sommer kalte Ballsaal in der Neuköllner Jonasstraße, die Bühne F101 im Admiralspalast. Wir kämpfen um das Publikum und unseren Erfolg mit ständig neuen Inszenierungen, sechs Spieltagen in der Woche ohne Sommerpause, und wir Künstler verzichten auf einen großen Teil unserer gesetzlich vorgeschriebenen Ferien. Doch strömen die Menschen leider nicht so schnell und zahlreich wie erhofft, zumindest nicht zu uns, und die Kosten übersteigen die Einnahmen. Zusätzlich notwendige Mittel werden trotz der vielbeschworenen Antisemitismusprävention nicht bereitgestellt. Das Theater muss Insolvenz anmelden und im März 2014 seine Türen schließen.

Aber einen Dan Lahav, der als junger Mann im Schützengraben seine Heimat im Jom-Kippur-Krieg verteidigen musste, während seine Frau zu Hause mit dem ersten Sohn in den Wehen lag, haut so schnell nichts um. Der Überlebenswille, vor allem der künstlerische, ist stark. Auch stärker als alle Zweifel, ob man denn mit

Dan Lahav (rechts), zusammen mit dem dienstältesten Schauspieler am Deutsch-Jüdischen Theater, Manfred Kloss, auf Gastspielreise in Überlingen am Bodensee, Oktober 2013, © Alexandra Julius Frölich

Premiere des Theaterstücks „Besessen! Der Dibbuk", Joachim Kelsch und Clara Tekampe, 13. Juni 2024 © Nik Sentenza

einem Jüdischen Theater in Berlin tatsächlich reüssieren kann. Aber bitte: Wo denn sonst ist ein solches Haus von Wichtigkeit, wenn nicht in der Stadt, von der das dunkelste Kapitel deutscher Geschichte ausging, und wo die Auslöschung jüdischen Lebens in Europa beschlossen wurde!?

So zieht der nunmehr 68 Jahre alte Prinzipal los, durchstreift die Stadt, oftmals auch zu Fuß, damit ihm auch nichts entgehen kann, auf der Suche nach neuen geeigneten Räumen und auch nach dem bitter nötigen Geld. Und nach drei Monaten wird er fündig: die Räume, die er auserkoren hat, sind eine leerstehende Buchhandlung, die Lahav – nach einem unglaublich langwierigen Brandschutzprozedere – schließlich nach seinen Entwürfen von einem befreundeten Bühnenarbeiter aus dem Berliner Ensemble und von Technikern, die ihm die Arbeitsagentur vermittelt, umbauen lässt. Das Geld kommt zum größten Teil aus einem Kredit. Im September 2015 wird das Theater Größenwahn – Deutsch-Jüdische Bühne feierlich neu eröffnet, und im Dezember gastieren wir alle mit unserer Friedrich-Hollaender-Revue im Cameri-Theater in Tel Aviv. Es sind schöne Tage in Erez Israel, an denen Dan uns seine „Heimat von Geburt an" zeigt.

Am 1. Februar 2016 feiert Dan Lahav seinen 70. Geburtstag. Viele Wegbegleiter kommen, um den Festtag mit einem feierlichen Konzert zu begehen. Darunter die Schauspielerin Barbara Schöne und die Opernsängerin Simone Kermes, mit der den Intendanten auch in Erinnerung an seine Großmutter eine ganz besondere Freundschaft verbindet. An diesem Tag kann Lahav auf mehr als 40 eigene Inszenierungen und ein gutes Dutzend eigener Theaterstücke zurückblicken. Sein jüngstes Erfolgskonzept ist die neue interkulturelle Jugend-Theater-Reihe „Shalom-Salam: Wohin?", deren erste Produktion gerade drei Monate vorher, also im November 2015, Premiere gefeiert hatte.

Im Sommer beschließt Lahav, „Der Dibbuk – Eine dramatische jüdische Legende" von Salomon An-Ski, einem der Gründerväter der jiddischen Literatur, neu zu inszenieren. Erika Eller, Lahavs dienstälteste Künstlerin, und ich erhalten vorab die Textbücher. Wir brauchen auch noch weitere neue Kollegen, die Dan erst noch casten muss. Im September soll die neue Produktion auf die Bühne kommen. Es ist eine mystische Geschichte von Liebe, Tod und Vergebung. Archaisch und feingliedrig zugleich, ein kraftvolles Stück voller Poesie und einer immensen Gedankenwelt. Und somit auch eine Verheißung an mich, die Schauspielerin.

Dan ist plötzlich zurückhaltend mit seiner Präsenz im Theater, taucht nur sporadisch auf, wirkt zerstreut und abwesend. Hat trotzdem

Premiere des Theaterstücks „Besessen! Der Dibbuk“, Joachim Kelsch und Eva Maria Kölling, 13. Juni 2024
© Nik Sentenza

Premiere des Theaterstücks „Besessen! Der Dibbuk“, Eva Maria Kölling (links) und Alexandra Julius Frölich, 13. Juni 2024
© Nik Sentenza

große Pläne mit dem „Dibbuk“ und für die Zukunft. Er verabschiedet sich Mitte August in seinen Portugal-Urlaub, aus dem er gestärkt zurückkommen will. Aber er betritt sein Theater nie wieder.
Und auch aus dem „Dibbuk“ wird vorerst nichts. Unsere Inszenierung dieses Stoffes wird erst acht Jahre später das Licht der Welt erblicken. Am 16. Dezember 2016 jedenfalls stirbt Dan Lahav mit 70 Jahren an den Folgen eines Hirntumors.

„Alex, übernimm das Theater“, hatte er mir in der Nacht gegen ein Uhr morgens vor seiner OP auf die Mailbox gesprochen. Ich höre es am Morgen ab, bin erschüttert, aber denke: Das habe ich dir doch längst versprochen. Erinnerst du dich nicht? Damals, nach meinem allerersten Auftritt in der Jonasstraße bei der Veranstaltung „Nie wieder Bücherverbrennung!“. Du hast, an Gregor Gysi gewandt, in die Runde gesagt, dass du dich bald nach einem Nachfolger umschauen musst. Da habe ich es dir schon versprochen, dass ich den Job übernehme. Das war natürlich nur ein stummes – und im Nachhinein betrachtet völlig vermessenes und größenwahnsinniges – Versprechen gewesen; und nun plötzlich war die Situation ganz unerwartet ganz konkret.

Dass das Deutsch-Jüdische Theater, das Dan Lahav 2001 gegründet hat, heute noch existiert, ist vielen Menschen zu verdanken, die im Moment der größten Not bereit waren, sich weiterhin in den Dienst dieses Theaters zu stellen. Die finanzielle Situation und die Zukunft waren völlig ungeklärt, die Miete in der Meinekestraße dem Haus über den Kopf gewachsen.

Der Rettungsanker einer neuen Heimat kam jedoch schon im Frühsommer 2017. Der SPD-Bezirksverordnete Wolfgang Tillinger aus Charlottenburg-Wilmersdorf brachte in einem Gespräch die Idee auf den Tisch, dass das Jüdische Theater in das bezirkseigene Theater Coupé einziehen könne. Daraufhin kam kurze Zeit später tatsächlich die Einladung durch den damaligen Bezirksbürgermeister Reinhard Naumann, die kommunale Räumlichkeit am Hohenzollerndamm halbmonatlich als Hauptspielstätte zu nutzen. Und das war ein Angebot, das wir natürlich nicht ablehnen konnten.

Mit viel Verve gehen wir ab Oktober 2017 in unsere neue Ära im Theater Coupé, spielen in den Jahren 2018 und 2019 insgesamt 180 Vorstellungen, haben einen richtig guten Lauf. Unsere After-Show-Partys im Foyer mit Sascha Gutman (musikalischer Leiter und Komponist) und Genia Rabinovitch (Regisseurin und Co-Intendanz) als Jazz-Duo am Klavier sind berüchtigt. Rolf Hochhuth, einer der bedeutendsten Dramatiker der Nachkriegszeit und ein alter

Premiere am 12. Dezember 2024, „Das Buch der Bücher flott erzählt“
© Nik Sentenza

Freund von Dan, will wieder mit uns arbeiten. Bei den Treffen mit Hochhuth in seinem Büro diskutieren wir nicht nur die Dramatik, sondern auch die Weltlage, und viel Wodka rinnt dabei die Kehlen hinunter. Die neue Inszenierung von „Der Dibbuk“ ist fast bühnenreif, ausverkaufte Vorstellungen liegen vor uns.

Doch am 13. März 2020 ist vorerst Schluss. Von einem Tag auf den anderen platzt der Traum: Überall geht es nur noch um die Corona-Pandemie. Da heißt es über zwei Jahre hinweg: improvisieren und einfach nur überleben. Statt während der Lockdown-Zeiten Theaterstücke zu produzieren, haben wir zwei Filme gedreht. Und wir haben überlebt, sind sogar ziemlich gut durch die Krise gekommen. Aber viele unserer älteren Stammgäste sind nicht wiedergekehrt. Und der einzigartige Rolf Hochhuth lebt nicht mehr.

Wie Dan Lahav es seinerzeit insinuiert hat, steht auch sein ehemaliges Team in der Nachfolge bis heute dafür ein, Theater nicht für eine spezielle jüdische Klientel zu machen, sondern für alle Menschen, die sich für jüdische Kultur, Historie und Brauchtum interessieren und davon etwas auf unterhaltsame Weise kennenlernen möchten. Auch für uns ist die grundlegende Motivation unseres Schaffens, die Brücke zwischen dem, was als „jüdisch“ und dem, was als „deutsch“ verstanden wird, zu spannen, um für unser Publikum intellektuell und emotional erfahrbar zu machen, wie untrennbar diese Aspekte und Lebenswelten miteinander verwoben sind.

Und auch wenn das Deutsch-Jüdische Theater seinen Fokus auf das Judentum richtet, so versteht es sich als einen Ort der interkulturellen und interreligiösen Begegnung, des Gedankenaustauschs und des Miteinanders, ungeachtet von Herkunft und weltanschaulichem Hintergrund.

Einen wesentlichen Bestandteil unserer Arbeit bildet die schon genannte **Jugend-Theater-Reihe** „Shalom-Salam: Wohin?“ Dabei handelt es sich um ein interkulturelles Jugend- und Theaterprojekt, in dem seit 2015 jedes Jahr ein neues Stück in Uraufführung auf die Bühne gebracht wird. Konzipiert wird das Stück gemeinsam von den Künstler:innen des Deutsch-Jüdischen Theaters mit Berliner Jugendlichen jüdischer, muslimischer und christlicher Prägung.

Die ersten beiden Staffeln, „Über die un-mögliche Liebe zwischen Juden und Moslems“ (2015–19) und „Bilder aus den Zeiten von Corona“ (2020–21), spiegelten vor allem die jeweils aktuelle gesellschaftspolitische Lage in Deutschland und die Situation der Jugendlichen in ihrem sozialen Umfeld. Aber schon seit

2018 wurde von unseren jungen Mitspieler:innen der Gedanke geäußert, dass man sich doch auch an die Wurzel unserer Kulturen wagen könnte: Thora, Bibel und Koran. Ab 2022 war es dann so weit, und die dritte Staffel ging in Arbeit: „Das BUCH der Bücher flott erzählt …“.

Im Weiteren sind unsere aktuellen Themenfelder und Produktionen:

Jüdische Biographien, Reihe Jüdische Denkerinnen:
A. J. Frölich, R. Luxemburg, Gudrun H. E. Lelek: „Rosa – Ein Leben“ (2022),
Regie: Evgenija Rabinovitch.
A. J. Frölich, H. Arendt: „Nachgefragt! Bei Hannah Arendt“ (2024),
Regie: Evgenija Rabinovitch.

Reihe Jüdische Singer/Songwriter und ihre Lebens- und Erfolgsgeschichten:
„The Barry Sisters“ (2017)
„Winter Wonderland“ (2018)
„Wonderful World“ (2021)
„What the World needs now is LOVE“ (2022).

Jüdisches Brauchtum:
„Shabbat Shalom – Ein Freitagabend in einer jüdischen Familie“.

Klassische jüdische Literatur:
Hermann Sinsheimer: „Benjamin – Wohin?“ (2018), Regie: Evgenija Rabinovitch.
Salomon An-Ski: „Der Dibbuk“ (2024),
Regie: Evgenija Rabinovitch.

Jiddisches und hebräisches Liedgut und Musik:
Diverse Klezmer- und Musikprogramme wie „Goldenes Jerushalajim“

Erinnerungskultur:
A. J. Frölich, Filmproduktion in der Corona-Zeit: „Noten in Not – Das Mädchenorchester von Auschwitz“ (2020/21),
Regie: Evgenija Rabinovitch.

Und was sonst noch wichtig ist:

Wir sind derzeit ein fünfköpfiges gemischt jüdisches und nicht-jüdisches Führungsteam und beschäftigen in der Spitze bis zu 30 Künstler:innen und Mitarbeiter:innen, je nach Projekt und Finanzierung.

Unsere Finanzen waren und sind immer prekär, mal mehr, mal weniger. Zwar übernimmt der Berliner Senat das Projekt „Shalom-Salam: Wohin?“ nach dem Ablauf der Förderung durch „Demokratie leben“ im Jahr 2020 in den Landeshaushalt, aber ein gleichzeitig von der Opposition im Abgeordnetenhaus eingebrachter Antrag zur grundlegenden institutionellen Förderung des Theaters in Höhe von jährlich 100.000 Euro wird von der Regierungskoalition abgelehnt. Der Projektförderbetrag für das Projekt „Shalom-Salam: Wohin?“ steht noch immer auf der Höhe von 2015. Ein Inflationsausgleich ist bisher nicht vorgesehen.

Alle unsere Mitarbeiter:innen bekommen ein Honorar, das jedoch eher als Ehrenamtspauschale durchgehen könnte und den echten Arbeitsaufwand keinesfalls deckt. Aufgrund der aktuellen Haushaltslage des Landes Berlin ist die weitere Existenz des Theaters völlig unklar, das heißt, wir können heute nicht sagen, ob das Deutsch-Jüdische Theater am Ende des Jahres noch in dieser Form spielfähig ist.

Wir können heute nur festhalten: Wir sind voller Ideen und Kampfgeist. Und noch etwas halten wir fest: Die jüdische Kultur hat bis hierher über 5000 Jahre, unzählige Pogrome und Katastrophen überlebt – und sie wird sich weiterhin nicht unterkriegen lassen.

In diesem Sinne wünsche ich allen, die diese Zeilen gelesen haben, ein herzliches Schalom.

Premiere des Theaterstücks „Besessen! Der Dibbuk“, Joachim Kelsch und Alexandra Julius Frölich, 13. Juni 2024
© Nik Sentenza

Wie schmeckt das? – Die Geschichte der jüdischen und israelischen Restaurants in Berlin

Moderation:
Jürgen Karwelat, Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

Referent: Leo Carnein, Restaurant Feinberg's

Montag, 9. Dezember 2024, 19.00 Uhr

Hotel und Restaurant Cassel, Burgstraße 13, Mitte, um 1885
© bpk, F. Albert Schwartz

Seit wann gibt es koschere Restaurants in Berlin? Was ist das Besondere an der Zubereitung der Speisen? Gibt es eine spezielle jüdische oder israelische Küche? Gibt es auch koscheres Bier oder Wein? Kann Frieden durch den Magen gehen, fragt ein Imbiss in Berlin. Wir wollen der Geschichte der jüdischen Restaurants Berlins nachgehen und auch nach der heutigen regionalen Küche aus Israel fragen. Eine Veranstaltung, die nicht nur den Intellekt ansprechen will. Kooperationspartner ist das Restaurant Feinberg's in der Fuggerstraße 35.

Zusammenfassung der Veranstaltung

Dagmar Giesecke,
Diplom-Archivarin, Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

Ein Abend zwischen Informationen und leckeren Häppchen

Ich beginne mal mit der Mitte der Veranstaltung und mache schon einmal Appetit auf den kulinarischen Teil. Schließlich ging es rund ums Essen, speziell um das, was die jüdische und israelische Küche bietet und ausmacht. Jürgen Karwelat, der entspannt durch den Abend moderierte, hatte es in seiner Begrüßung angekündigt als „Zwischendurch gibt es eine kleine Überraschung, die ich jetzt aber noch nicht verraten werde". Und die Überraschung kam dann später auch gut an. Essen und Sinnlichkeit.

Alles auf Anfang

Aber erst einmal zurück zum Beginn des Abends und alles der Reihe nach. Nachdem alle ihre Plätze eingenommen hatten und mit einem Glas Wein oder Wasser versorgt waren, führte Jürgen Karwelat mit lockeren Worten in die Veranstaltung ein. Und gestand auch gleich, dass er wenig über jüdisches Essen wisse und deswegen auch umso gespannter sei, Näheres zu erfahren.

Gast und Hauptperson des Abends war Leo Carnein, Geschäftsführer des Restaurants Feinberg's in der Schöneberger Fuggerstraße 35. Obwohl nicht-jüdisch, kam er schon früh mit jüdischer Geschichte in Berührung. Gebürtig kommt er aus Wismar, seine Kindheit und Jugend verbrachte er im brandenburgischen Beelitz, wo sich von 1907 bis 1942 die jüdische Wilhelm-Auguste-Victoria-Stiftung befand. Es war eine Einrichtung für, wie es damals hieß, „schwachsinnige, aber bildungsfähige Kinder". Nach dem Krieg dümpelte die Anlage erst einmal so vor sich hin, und später, zu DDR-Zeiten, befand sich dort eine Agrarschule. Seit 1991 beherbergt die ehemalige Israelitische Erziehungsanstalt das Sally-Bein-Gymnasium, benannt nach deren langjährigem Leiter. Leo Carnein war Schüler des Gymnasiums und kam so schon früh mit jüdischer Geschichte in Berührung. Obwohl nicht-jüdisch, war sein Interesse geweckt und lässt ihn bis heute nicht mehr los. „Israel, wenn auch ein schwieriges Thema, und jüdische Geschichte, wurden schnell mein Steckenpferd", führte Leo Carnein aus. Die Konsequenz daraus war, Hebräisch zu lernen, was er sich im „Tandem" aneignete.

Nun wollte Jürgen Karwelat aber wissen, wie man ausgerechnet Geschäftsführer des Feinberg's wird? Leo war einmal mit Freunden dort zum Essen, als es noch ein Bistro war. Yorai Feinberg hatte es 2012 eröffnet und anfangs mit so gut wie keinem Personal betrieben. Er war Koch, Servicekraft und Geschäftsführer in einer Person. Lange konnte er diesen Zustand aber nicht halten und beschloss, Aushilfskräfte mit ins Boot zu holen. Und an dieser Stellte kam Leo Carnein ins Spiel. „Indem man erst einmal als Ungelernter in ein Unternehmen einsteigt und sich dann hocharbeitet und einfach mit dem Laden mitwächst. Und immer gerade dort ist, wo es nötig ist und seine Kompetenz beweist." In seinem früheren Leben war Yorai Feinberg übrigens ganz anders unterwegs, nämlich als Manager einer Textilfabrik in Nairobi.

Prall gefüllter Tisch mit den Speisen des Feinberg‘s
© Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

„Gefillte Fisch“ oder Falafel und Hummus?
Nach der kleinen Vorstellungsrunde von Leo Carnein und des Feinberg‘s ging es weiter mit der Frage, was überhaupt jüdische und israelische Küche ist oder ausmacht? Um es gleich zu sagen, die jüdische Küche gibt es nicht. Schließlich lebten die Juden über die Jahrhunderte hinweg immer in der Diaspora, und je nachdem, wo sie im Lauf der Zeit verstreut waren, fanden Anpassungen an die lokalen Essgewohnheiten statt.

Da ist auf der einen Seite die aschkenasische Küche mit „gefillte Fisch“ und gehackter Hühnerleber, geprägt von Mittel- und Osteuropa, und auf der anderen die sephardisch-levantinische, die sich rund um den Mittelmeerraum und den Vorderen Orient herausgebildet hat. Sie wird auch im Feinberg‘s angeboten. Und hier schloss sich gleich die nächste große Frage an: „Wer hat all das zuerst gekocht und wer hat’s einfach übernommen?“. Denn wenn man zum Beispiel arabische oder libanesische Speisekarten studiert, weichen sie nicht wesentlich vom Angebot wie Hummus, Falafel und Shakshuka aus der jüdischen Küche ab, wie Leo Carnein erklärte. Auch heute wird noch exemplarisch heftig darüber gestritten, wer die älteren Rechte an Falafel, den leckeren Kichererbsenbällchen, hat. Eindeutig gesagt werden kann aber: Die jüdische Küche gehört zu den ältesten der Welt.

Koscher oder nicht-koscher?
Nachdem die Frage nach der jüdischen Küche geklärt war – oder auch nicht –, ging es weiter mit der, was koschere Zubereitung der Speisen heißt. Auch da konnte uns Leo Carnein wieder etwas schlauer machen, auch wenn es mit dem koscheren Kochen nicht ganz einfach ist. Schließlich ist die Liste der jüdischen Speisegesetze (Kaschrut), die in der Thora verankert ist, lang, und wenn man sie konsequent einhalten will, auch nicht billig. Denn das heißt, dass zwei komplett eingerichtete Küchen vorhanden sein müssen. Und niemals dürfen „Milchiges“ und „Fleischiges“ gleichzeitig serviert und gegessen werden. Blumenkohl, Salat, Gurke und Tomaten, kombiniert mit einer Joghurtsoße – kein Problem. Blumenkohl, Kartoffeln und Fleisch können auch so auf den Tisch kommen, aber nie dazu eine Sahnesoße gereicht werden. „Schließlich darf ein Lamm nicht in der Milch der Mutter gekocht werden“, wie Leo Carnein erklärte.

Leo Carnein entspannt bei einem Glas Wein und sehr gesprächig
© Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

Des Weiteren dürfen nur Tiere gegessen werden, die geschächtet, also nach einem bestimmten Ritual geschlachtet worden sind. Das genau ist aber in Deutschland verboten, und so kommt das Fleisch in der Regel tiefgefroren aus Israel und ist sehr teuer. Natürlich kam in diesem Zusammenhang die Frage auf, ob geschächtetes Fleisch anders schmeckt, was Leo ohne Zögern mit einem klaren „Nein" beantwortete. Und noch eine weitere Frage folgte, nämlich die: „Warum essen die Juden kein Schweinefleisch?". Darüber gibt natürlich die Thora ebenfalls ausführlich Auskunft. So dürfen nur Säugetiere gegessen werden, die Wiederkäuer sind und gespaltene Hufe haben, wie Kühe und Schafe.

Wichtig war in diesem Zusammenhang zu klären, ob das Feinberg's ein koscheres Etablissement sei. „Nein", war die eindeutige Antwort, „schon deswegen nicht, weil wir freitags und auch samstags, also am Shabbat, geöffnet haben. Auch gibt es keinen Mashgiach, der über die Einhaltung der Speisegesetze wacht. Trotzdem wird ausschließlich Fleisch koscherer Tiere serviert, die aber nicht geschächtet wurden. Auch die Meeresfrüchte seien ausschließlich koscher. Wenn gewünscht, wird auch Einweggeschirr gereicht.

Und wie sieht's aus mit Bier und Wein?
Ja, es gibt koschere Biere und Weine. Bier ist, wenn es nach dem Reinheitsgebot hergestellt wird und keine zusätzlichen Stoffe beinhaltet, unbedenklich zu trinken. Allerdings gilt das nicht für Pessach, da muss das Bier im Kühlschrank bleiben – wegen des Gärungsprozesses bei der Herstellung.

Dagegen ist nicht jeder Wein koscher, wie wir auch wieder von Leo erfahren konnten. Denn der herkömmliche Wein in Deutschland wird unter anderem mit Hilfe von Gelatine, die zum Teil aus dem Gewebe von Schweinen stammt, hergestellt. Inzwischen ist das aber hierzulande nicht mehr ein ganz großes Problem, denn immer häufiger werden vegane Weine produziert, sodass weniger auf die doch sehr teuren Sorten aus Israel zurückgegriffen werden muss. Israelische Weine sind übrigens meistens Cuvée-Weine, also aus verschiedenen Rebsorten, und viele sehr lecker. „Im Feinberg's stehen nicht ausschließlich israelische Weine auf der Karte. Nicht durchführbar, weil zu teuer. Aber als deutsche Alternative wird trockener Riesling angeboten", beantwortete Leo auch diese Frage.

Kulinarische Pause
An dieser Stelle wurde die Überraschung aufgelöst und es kam eine üppige Palette an Speisen aus dem Feinberg's auf den Tisch. Alle waren beeindruckt und probierten das breite Angebot. Gleichzeitig bot diese Überraschung die Gelegenheit, untereinander und auch mit Leo Carnein einfach nur so ins Gespräch zu kommen.

Gut gesättigt und mit einem weiteren Getränk versorgt oder auch nicht, läutete Jürgen Karwelat den letzten Teil der Veranstaltung ein.

Jüdische Restaurants, in Berlin eine Tradition?
Die Frage konnte nicht wirklich beantwortet werden. Sicher wird es in „besseren" Berliner Bezirken, sprich den gut-bürgerlichen, welche gegeben haben. In der Regel dann sicher mit aschkenasischer Küche. Konkret konnte aber auch Leo keine benennen. Wie eine Frau aus dem Publikum bemerkte, sei es früher in wohlhabenderen Kreisen eher üblich gewe-

Alle sind mit den Köstlichkeiten versorgt
© Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

BERLIN, SONNABEND, 16. JANUAR 1982

Mehrere Verletzte bei Explosion in israelischem Restaurant in Berlin

Ursache noch unbekannt — Staatsschutz nahm Ermittlungen auf

Tsp. Berlin. Bei einer Explosion aus noch ungeklärter Ursache wurden gestern abend gegen 20 Uhr 30 in dem israelischen Restaurant „Mifgash" in der Wilmersdorfer Nachodstraße 14 Personen, darunter ein sechs Monate altes Kind, zum Teil schwer verletzt. Sie wurden in verschiedene Krankenhäuser eingeliefert. Zum Zeitpunkt der Explosion befanden sich etwa 35 Gäste in dem Lokal.

Tagesspiegel, 16. Januar 1982

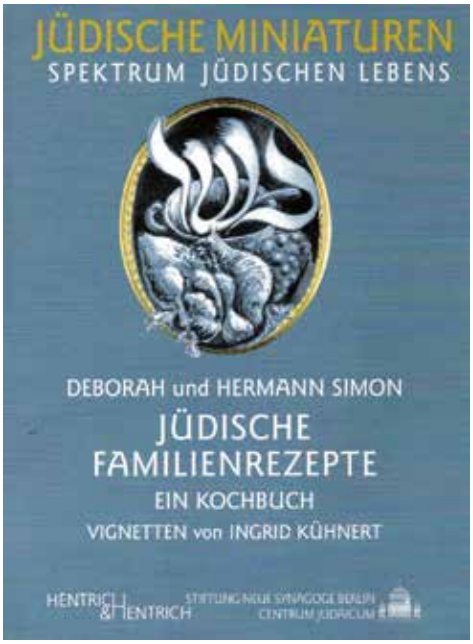
sen, zu sich nach Hause zum Essen einzuladen und für die Zubereitung, wenn nicht vorhanden, eine Köchin von außen zu bestellen. Die ärmere jüdische Bevölkerung, die oftmals im Scheunenviertel wohnte, konnte sich zudem einen solchen Luxus gar nicht leisten. „Insgesamt herrschte zu dieser Zeit innerhalb der jüdischen Gemeinschaft ein starker sozialer Zusammenhalt, damit verbunden eine eher inklusive Gesellschaft", war das Resümee von Leo zu diesem Aspekt des Abends.

Erst in den 1980er Jahren eröffneten im damaligen West-Berlin, unter anderem auch in Schöneberg, jüdische Restaurants, die als solche auch wahrgenommen wurden. In trauriger Erinnerung ist vielen sicherlich noch der 15. Januar 1982, als bei einem Sprengstoff-Anschlag auf das israelische Restaurant „Mifgash" in Wilmersdorf 25 Menschen verletzt wurden und ein 14 Monate altes Kleinkind starb.

Und heute?
Zum Abschluss des sehr kurzweiligen Abends wurde es noch einmal ernst. Denn es ging um die aktuelle Situation, die Leo aus seiner Perspektive beleuchtete: Ja, der Hass gegen Mitarbeiter sei größer geworden und der Antisemitismus sei spürbar, aber man gewöhne sich daran. Seit dem 7. Oktober 2023, dem Überfall der Hamas auf Israel mit Geiselnahmen und tausenden von Raketen, hätten sie auch Plakate der Geiseln im Fenster. Es habe eine neue „Qualität" bekommen. Es herrsche latente Angst, Parkverbotszonen wurden ausgeweitet. Auch die polizeiliche Aufmerksamkeit sei gestiegen.

Welche Sprache im Feinberg's gesprochen werde, war dann wirklich die letzte Frage. Oftmals werde ja in der neuen Gastronomie und gerade auch bei den meisten „Israelis" ausschließlich Englisch gesprochen. Und die Antwort klang doch auch recht versöhnlich und optimistisch: „Das Personal besteht aus Israelis, Arabern, Indern, Syrern, Osteuropäern und Deutschen. Alle Religionen sind vertreten. In der Küche wird sich überwiegend auf Deutsch oder Englisch verständigt. Untereinander aber Arabisch, Hindi und so weiter, weil in der Regel mehrere Menschen einer Sprachgruppe zusammen arbeiten. Im Service sprechen aber alle Deutsch. Diesbezüglich hätten sie in Berlin wenig Konkurrenz und so in dieser Kombination so etwas wie den „Paradiesvogel-Bonus". Vielleicht gelingt das auch einmal im größeren Kosmos!

Es war ein Abend, der nicht nur den Kopf bereicherte, sondern auch durch den Magen ging. Essen ist eben mehr als Nahrungsaufnahme, nämlich ein sinnlicher Genuss!



Deborah Simon, Hermann Simon:
Jüdische Familienrezepte. Ein Kochbuch.
Reihe Jüdische Miniaturen, Spektrum Jüdischen Lebens, 2008. Hermann Simon war der Gründungsdirektor der Stiftung Neue Synagoge Berlin – Centrum Judaicum, 1988

Glossar / Erläuterungen

Aschkenasim
sind Juden, die aus Mittel-, Nord- und Osteuropa stammen. Der hebräische Begriff „Aschkenas“ bezeichnet seit dem Mittelalter das Gebiet des heutigen Deutschland. In Mitteleuropa führte die wirtschaftliche Bedeutung der Juden zu einer verbesserten Rechtssituation. Worms, Speyer und Mainz bildeten den Ausgangspunkt für die Entstehung des aschkenasischen Judentums. Mit der Vertreibung und der Emigration vieler aschkenasischer Juden im 15. und 16. Jahrhundert von West- und Mitteleuropa nach Osteuropa verschob sich das Zentrum des aschkenasischen Judentums nach Polen und Litauen. Sie entwickelten über die Jahrhunderte eine gemeinsame kulturelle Tradition. Sie sprachen Jiddisch, welches sich aus dem Mittelhochdeutschen entwickelte und hebräische und slawische Elemente enthält, aber in hebräischen Buchstaben geschrieben wird.

Sephardim
Als Sepharden bezeichnet man Juden, die bis Ende des 15. Jahrhunderts auf der Iberischen Halbinsel (Spanien und Portugal) sowie in Südfrankreich lebten. Zwischen 1492 und 1496 wurden sie gewaltsam vertrieben und siedelten sich im Osmanischen Reich, heute Türkei, Nordafrika, Teile des vorderasiatischen und südeuropäischen Raums, sowie in einigen Regionen Nordeuropas und auch Nordamerikas an. Etwa zehn Prozent des globalen Judentums definieren sich selbst als sephardisch. Ihre Identität beruht bis heute auf der ibero-maurischen Kultur, was vor allem in der Aussprache des Aramäischen und Hebräischen, in der Musik und den traditionellen Speisen zu erkennen ist.

Koscher, jüdische Speisegesetze Kaschrut
Was koscher (rein, geeignet) ist, wird durch die jüdischen Speisegesetze (Kaschrut = rituelle Eignung) geregelt. Sie beziehen sich auf die Zubereitung, Lagerung und den Genuss von Lebensmitteln sowie die Schlachtung der zum Verzehr bestimmten Tiere. Sogenannte neutrale Lebensmittel sind unter anderem Früchte, Gemüse und Fisch, und können immer mitverwendet werden.

Koschere Tiere sind Wiederkäuer und haben gespaltene Hufe. Dazu gehören Kühe und Schafe. Schweine hingegen sind dieser Definition zufolge nicht koscher. Tiere, die im Wasser leben, müssen Flossen und Schuppen haben.

Schächtung: Sowohl im Judentum als auch im Islam ist das Schlachten von Tieren nur erlaubt, wenn diese nicht vorher betäubt wurden.

Cover „Jüdische Feste, Geschichten & Gerichte“, von Katrin Pieper, 2008

Jüdische und muslimische Menschen dürfen kein Blut über das Essen aufnehmen, da das Blut als Symbol des Lebens gilt. „Deshalb habe ich zu den Israeliten gesagt: Niemand unter euch darf Blut vergießen […]“, Levitikus 17, 12 (Drittes Buch Mose). Aber in Deutschland ist es verboten, Tiere ohne Betäubung zu schlachten – also ein gravierender Widerspruch. Der einzige Ort, an dem noch nach der jüdischen Religion geschlachtet werden darf, ist Berlin. Daher kommt das meiste koschere Fleisch aus dem Ausland oder aus Israel selbst, tiefgefroren.

Trennung von Milch und Fleisch: „Koche nicht ein Böcklein in der Milch seiner Mutter“. Deswegen dürfen Milch und Fleisch nicht zusammen gelagert, zubereitet oder gegessen werden. Aber es gibt auch Lebensmittel, die weder fleischig noch milchig sind. Sie sind neutral und dürfen zu allen Speisen gegessen werden (s.o.).

Speisen für bestimmte Feiertage
Viele traditionelle Speisen stehen im Zusammenhang mit Feiertagen und werden nur an diesen gegessen. Auf manche Speisen muss man an bestimmten Feiertagen verzichten.

Pessach gehört zu den wichtigsten beweglichen Feiertagen und ist ein achttägiges Fest zwischen März und April. Es erinnert an den Auszug der versklavten Israeliten aus Ägypten. In dieser Zeit sind gesäuerte Speisen verboten und alle damit in Verbindung stehenden Haushaltsgegenstände werden entfernt. Das bekannteste Lebensmittel ist Matze oder Mazzot, ein ungesäuertes Fladenbrot.

Channukah: Mit diesem Fest feiern Juden ihr achttägiges Lichterfest zwischen November und Dezember. Es soll an den Makkabäeraufstand gegen die Herrschaft der Syrer in Palästina und die Wiedereinweihung des geschändeten Tempels in Jerusalem 165 vor unserer Zeit erinnern. Das ewige Licht (Menora) war erloschen und sollte wieder entzündet werden. Allerdings hatte man nur noch für einen Tag Öl. Es ereignete sich ein Wunder und die Lampe brannte weiter, bis neues geweihtes Öl vorhanden war. In Erinnerung daran werden mit Öl zubereitete Speisen gereicht.

Rosh haShana ist das jüdische Neujahrsfest im Herbst. Mit dem ersten Tag beginnt die zehntägige Periode der Besinnung und Reue vergangener Taten, die am Versöhnungstag (Jom Kippur) endet. Übersetzt heißt Rosh haShana „Kopf des Jahres“. Zum Essen wird viel Süßes gereicht, unter anderem in Honig getunkte Äpfel, „denn es soll ein süßes Jahr werden, für jedermann“.

Zum Schluss noch Rezepte!

GRÜNE SHAKSHUKA

ES KOCHT:
Haya Molcho

Für 4–6 Personen zum Frühstück

Zutaten

- 100 g Lauch
- 30 g Butter
- 250 g Blattspinat
- 25 g Petersilie
- 25 ml Sahne
- Meersalz
- 1 kleine Fenchelknolle
- 2 Frühlingszwiebeln
- 1 EL Olivenöl, plus Öl zum Beträufeln
- 50 g Kaschkawal, ersatzweise Butterkäse
- 20 g Parmesan, plus Parmesan zum Garnieren
- 6 Eier
- Sauerteigbrot zum Servieren

Lauch der Länge nach halbieren und putzen. Anschließend in 1 cm breite Streifen schneiden. Butter in einem Topf schmelzen, den Lauch dazugeben und bei niedriger Temperatur ca. 15 Minuten garen, bis er weich ist. Vom Herd nehmen und auskühlen lassen.
Spinat putzen, dicke Stiele entfernen. Ca. 50 g der Blätter zur Seite legen. Übrigen Spinat mit Petersilie (samt Stielen) 10 Sekunden in kochendem Salzwasser blanchieren, abseihen und sofort mit eiskaltem Wasser abschrecken. Anschließend sorgfältig ausdrücken.
Lauch, Spinat-Petersilien-Masse, Sahne und 75 ml Wasser mit dem Pürierstab oder im Standmixer cremig pürieren. Mit Salz abschmecken.

Fenchel halbieren, den Stunk entfernen und die Knolle in feine Scheiben schneiden. Frühlingszwiebeln putzen und quer halbieren. Olivenöl in einer großen Pfanne bei mittlerer Hitze erwärmen. Frühlingszwiebeln und Fenchel darin 3 Minuten ganz leicht braten. Salzen und auf einem Teller zur Seite legen.
In derselben Pfanne den zur Seite gelegten Spinat mit 1–2 EL Wasser zusammenfallen lassen. Salzen und zunächst die Spinatmasse, dann Fenchel und Frühlingszwiebeln gleichmäßig darauf verteilen. Kaschkawal-Käse und Parmesan grob reiben und über das Gemüse streuen. Mit einem Löffel 6 Mulden formen, in jede Mulde 1 Ei schlagen, Salzen, vor allem das Eigelb, und abgedeckt 4–5 Minuten garen, bis das Eiweiß fest wird, das Eigelb jedoch noch flüssig ist (wie bei einem pochierten Ei).
Weiteren Parmesan über die Eier reiben. Mit Olivenöl beträufeln und mit frischem Brot servieren.
Shakshuka gibt es in Hayas Familie immer zum Sonntagsbrunch. Eine große Pfanne kommt mitten auf den Tisch, und alle tunken knuspriges Brot in die Sauce.

Hayas Tipp

Wer mag, kann die Shakshuka auch in kleinen Pfannen portionsweise zubereiten. Wir haben schon unzählige Varianten von Shakshuka zubereitet, z. B. mit Kichererbsen oder Auberginen. Es ist zudem ein gutes Resteessen, weil erlaubt ist, was schmeckt.

Rezept für Grüne Shakshuka, sephardische Küche,
aus: Keren Hayesot Journal, 2/2022, 32. Jahrgang, Rosh haShana 57830

Klassische Latkes (Kartoffelpuffer)

Latkes gehören zum aschkenasischen Chanukka-Fest wie das Anzünden der Kerzen, das Drehen der Dreidel und andere Zeremonien. An den Chanukka-Abenden werden traditionell in Öl gebackene Speisen gereicht.

FÜR 4 PERSONEN

3 große Backkartoffeln, Gesamtgewicht etwa 675 g, geschält
2 Zwiebeln, geraspelt
4 EL Matzemehl
1 TL Backpulver
2 Eier, leicht verquirlt
½ TL Zucker
1 TL Salz
¼ TL schwarzer Pfeffer, gemahlen
Pflanzenöl zum Ausbacken
saure Sahne zum Servieren

FÜR DIE SOSSE

5 grüne Kochäpfel
1 Zimtstange
¼ Zitrone
etwa 90 g Zucker
225 g Cranberrys

1 Für die Soße die Äpfel schälen, das Kerngehäuse herausschneiden, hacken und mit dem Zimt in ein schweres Kochgefäß geben. Die Zitronenschale abreiben und mit dem Zitronensaft über die Äpfel geben. Mit dem Zucker zugedeckt bei mittlerer Hitze etwa 15–20 Minuten bissfest kochen. Gelegentlich umrühren.

2 Die Cranberrys hinzufügen und weitere 5–8 Minuten zugedeckt kochen, bis die Beeren aufzuplatzen beginnen. Mit Zucker abschmecken und auskühlen lassen.

3 Für die Latkes die Kartoffeln fein raspeln. In ein Sieb geben und so viel Flüssigkeit ausdrücken wie möglich. In eine Schüssel umfüllen und mit Zwiebeln, Matzemehl, Backpulver, Eiern, Zucker, Salz und Pfeffer vermengen.

4 1 cm Öl in der Pfanne erhitzen, bis die Kartoffelmasse zischt, wenn man sie ins Öl gibt. Die Masse löffelweise 3–4 Minuten goldbraun und knusprig ausbacken, dann wenden und die andere Seite backen. Mit einem Schaumlöffel herausheben und abtropfen lassen. Servieren Sie die Latkes mit saurer Sahne und der Apfel-Cranberry-Soße.

Nährwertanalyse pro Portion: Brennwert 489 kcal/2057 kJ; Eiweiß 9,4 g; Kohlehydrate 83,2 g, davon Zucker 44,4 g; Fett 15,2 g, davon gesättigte Fettsäuren 2,2 g; Cholesterin 95 mg; Kalzium 73 mg; Ballaststoffe 5,9 g; Natrium 61 mg.

Latkes, klassische Kartoffelpuffer, aschkenasische Küche,
aus: Marlena Spieler. Jüdische Küche. Koscher und traditionell kochen, 2011

„Volk des Buches“ – Jüdische Schulen in Berlin

Moderation:
Dagmar Giesecke, Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

Referentin:
Dr. Sandra Anusiewicz-Baer, Erziehungswissenschaftlerin, Universität Potsdam

Montag, 13. Januar 2025, 19.00 Uhr

Ausstellung der Schulen und Vorlehren, 1935
©bpk, Abraham Pisarek

„Volk des Buches“ – noch heute werden Juden so genannt, denn für das Judentum war Bildung schon immer ein wichtiger Bestandteil ihrer Kultur. Insbesondere jüdische Intellektuelle wie David Friedländer hofften, dass sie über gute Bildung gleichberechtigt werden würden. Gilt dieser hohe Stellenwert auch heute noch? Berlin war die Stadt, die schon früh für jüdische Schüler und Lehrer zum Anziehungspunkt wurde. Folglich wurde nirgendwo eine größere Zahl von jüdischen Schulen gegründet.

Eine Zäsur war allerdings die NS-Zeit; sie brachte 1942 das endgültige „Aus“ dieser Schulen in Berlin. Erst 1993 fand wieder die Gründung einer jüdischen Schule, eines Gymnasiums in der Großen Hamburger Straße statt. Heute gibt es fünf Schulen unterschiedlichster Ausrichtung. Worin besteht der Unterschied zu staatlichen oder anderen christlichen Berliner Schulen? Die jüdischen Schulen werden seit vielen Jahren permanent von Sicherheitsbeamten bewacht. Was bedeutet dies für den Alltag von Schülerinnen und Schülern sowie für das Personal?

Veranstaltungsbericht

Sonja Miltenberger

Es war ein lebhafter Abend. Das Publikum aufmerksam, neugierig und mitunter ungeduldig und „vorlaut“. Vielleicht lag es daran, dass die Erfahrung „Schule“ so gut wie alle betrifft.

Auf dem ersten Bild der PowerPoint-Präsentation war zu lesen „Jüdische Schulen in Deutschland“. Das erstaunte zunächst die meisten Besucherinnen und Besucher, ging es doch in der Ankündigung um Jüdische Schulen in Berlin.

Aber die Referentin Dr. Sandra Anusiewicz-Baer, Judaistin, Erziehungs- und Islamwissenschaftlerin, machte sehr schnell deutlich, dass es im historischen Rückblick nicht nur um Berlin gehen kann. So nahm sie ganz Deutschland in den Blick und ging zurück bis ins 18. Jahrhundert. Mit der Einführung der allgemeinen Schulpflicht, die je nach Region vor allem in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts unterschiedlich umgesetzt wurde, wird es interessant, da vorher, wenn überhaupt, dann Jungs in Klosterschulen, Domschulen, Synagogen und anderen religiösen Einrichtungen unterrichtet wurden.

Mit der Eröffnung der Jüdischen Freischule Berlin 1778 war ein Neuanfang gemacht. Im Zusatz hieß es „Jüdische Freischule für mittellose Berliner Kinder“ – und es wurde auf Deutsch unterrichtet, um die Integration junger jüdischer Menschen in die bürgerliche Gesellschaft zu erleichtern. In den folgenden 120 Jahren, so erfuhren wir, entwickelte sich die Schullandschaft rasant. Lehrpläne wurden modernisiert und auch Mädchen hatten nun einen Bildungsanspruch.

Doch mit der Machtergreifung der Nationalsozialisten wurde dieses Bild jäh zerstört. Jüdische Schulen wurden zunächst unter Druck gesetzt und schließlich 1942 komplett geschlossen. Erst nach dem Zweiten Weltkrieg begann die mühsame Wiederbelebung jüdischer Bildungseinrichtungen in Deutschland. Erst sehr spät, im Jahre 1986, wurde die erste jüdische Grundschule in Berlin eröffnet, mit lediglich zwei Klassenzimmern. 1993 folgte dann die Eröffnung der Jüdischen Oberschule in der Großen Hamburger Straße und der Heinz-Galinski-Grundschule im Grunewald.

Dr. Sandra Anusiewicz-Baer während ihres Vortrags
© Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

Die unverhofft starke Zuwanderung jüdischer Kontingentflüchtlinge aus der ehemaligen Sowjetunion zwischen 1990 und 2015 brachte nicht nur logistische Probleme mit sich. Die Aussage: „Wir haben Juden erwartet, es sind aber Russen gekommen“, hört sich aus heutiger Sicht naiv an. Die Erwartung war offenbar eine andere.

Aber dennoch, so das Fazit der Referentin, haben sich die jüdischen Schulen in der Schullandschaft Deutschlands etabliert.

Vortrag

Dr. Sandra Anusiewicz-Baer,
Erziehungswissenschaftlerin, Universität Potsdam

Jüdische Schulen in Deutschland

Folie 3 der PowerPoint-Präsentation, Gegenüberstellung Anzahl der Schulen vor dem Zweiten Weltkrieg und heute
© Sandra Anusiewicz-Baer

1. Aktuelle Situation

Jüdische Schulen – im Plural wohlgemerkt – sind im Nachkriegsdeutschland ein noch relativ junges Phänomen. Die erste jüdische Schule, die nach 1945 wiedereröffnet werden konnte, war die 1966 gegründete Lichtigfeld-Schule in Frankfurt am Main, untergebracht im Jüdischen Gemeindezentrum im Frankfurter Westend. Drei Jahre später erfolgte die zweite Schulgründung: die Sinai-Grundschule in München, eröffnet 1969. Weitere 17 Jahre vergingen, bis auch Berlin nachzog und 1986 zwei Klassenzimmer in einem Gebäude der Bleibtreustraße im Berliner Bezirk Charlottenburg einrichtete.

Die nächsten Schulgründungen fielen in die Nachwendezeit: 1993 öffneten die Yitzhak-Rabin-Schule in Düsseldorf und die Jüdische Oberschule in Berlin ihre Pforten. Und wieder folgte eine fast zehnjährige Pause. Doch dann ging es Schlag auf Schlag: Es folgten Schulgründungen in Köln, Hamburg und Stuttgart, weitere jüdische Grundschulen entstanden in Berlin, ein Ausdruck größerer Pluralität und religiöser Differenz, und zwei Gymnasien wurden hinzugefügt in Düsseldorf und München.

Mit diesen 13 Schulen hat das heutige Deutschland nicht einmal zehn Prozent seiner jüdischen Schulen wieder, die in den frühen 30er Jahren bestanden. Joseph Walks Angabe zufolge existierten „148 öffentliche und private jüdische Volksschulen im Reich“ (Walk 1991: 22), die sich durch verschiedenste Profile auszeichneten: vom reformpädagogischen Ansatz über private Mädchenschulen für besserverdienende Familien bis zu den orthodoxen Schulen der Austrittsgemeinden war alles vertreten.[1] Diese Vielfalt bleibt verloren.

Dass es heute überhaupt wieder ein Dutzend jüdische Schulen in Deutschland gibt, ist der Zuwanderung russischsprachiger Juden aus der ehemaligen Sowjetunion zu verdanken. Noch im Sommer 1990 beschloss die frei ge-

1 80 Schulen im Jahr 1933 und 167 im Jahr 1937. Joseph Walk stammte aus Breslau, emigrierte 1936 nach Palästina und gehört zu den profiliertesten Forschern über das NS-System, insbesondere die Gesetzgebung.

wählte Volkskammer der DDR ein dauerhaftes Bleiberecht, das so genannte Kontingentflüchtlingsgesetz, das Juden aus der UdSSR und ihren Angehörigen, sofern sie nachweisen konnten, dass sie jüdisch sind oder mindestens einen jüdischen Elternteil haben, die Einreise in die Bundesrepublik gewährte, ihnen eine unbegrenzte Aufenthaltserlaubnis, eine Arbeitserlaubnis sowie eine Ausbildungsförderung zusprach.

Diese Einwanderungswelle, im Zuge derer Schätzungen zufolge zwischen 150.000 bis 200.000 russischsprachige Juden nach Deutschland kamen, erforderte ein Nachdenken darüber, wie diese jüdischen Familien in die Gemeinden zu integrieren seien. Der Propagandaspruch „Wer die Schule hat, hat die Jugend, und wer die Jugend hat, hat die Zukunft", der allgemein Napoleon Bonaparte zugeschrieben wird, wurde auch hier in Stellung gebracht. Drückte er doch die Hoffnung aus, Denken und Verhalten der heranwachsenden Generation mittels Erziehung in einer Bildungseinrichtung steuern und beeinflussen zu können. Insbesondere da die Alteingesessenen enttäuscht über die geringen Kenntnisse der „Russen" in Sachen Judentum waren und frustriert darüber, dass die Gemeinden als Sozialverein und Kulturclub benutzt wurden, ohne dass die Gemeinden die lang ersehnte und durchaus notwendige Verjüngungskur erhalten hätten, die ihnen mit Zuzug der Kontingentflüchtlinge in Aussicht gestellt wurde oder die sie sich imaginiert hatten.

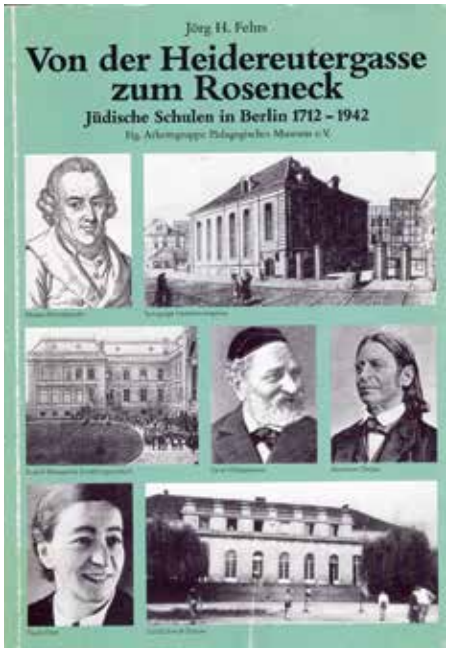
2. Schule als Vehikel für Emanzipation und Integration

Die Schule also sollte es richten: Hier würden die Neuankömmlinge Nachhilfe in Sachen Religion und Kultur des Judentums erhalten und gleichzeitig lernen, sich in die deutsche Gesellschaft zu integrieren. Die Schulneugründungen erhielten erst durch die Immigration der russischsprachigen Jüdinnen und Juden ihre Legitimation. Denn erst in der Folge der Wiedervereinigung und des Kontingentflüchtlingsgesetzes gab es eine kritische Masse, für die sich der Aufbau dieser Schulen lohnte. Was sich an der Geschichte jüdischer Schulen in Deutschland zeigen lässt, von den frühesten Anfängen in den Chaderim (hebräisch für Zimmer) genannten jüdischen Gemeindeerziehungsinstitutionen bis zu den Gründungen der Freischulen – auch an der Einrichtung jüdischer Schulen nach der Schoah und nach der Wiedervereinigung nachzuvollziehen –, ist das Tauziehen um Emanzipation und Integration der jüdischen Minderheit und Bewahrung ihrer Eigenständigkeit. Immer geht es um Ausgrenzung oder Teilhabe, Selbstbehauptung oder Unterordnung.

Verwoben mit diesem Tauziehen ist die grundsätzliche Frage, warum es überhaupt jüdische Schulen gab und gibt. Wo also lernten jüdische Kinder in jüdischen Schulen in Deutschland?

3. Geschichte jüdischer Schulen in Deutschland

„Während die christliche Bevölkerung etwa bis zum späten Mittelalter Schulen nur als Privileg des geistlichen Standes kannte" (Hyams 1995: 32), existierte für jüdische Jungen die Cheder-Schule, eine Elementarschule, die für die fünf- bis zwölfjährigen Knaben als öffentliche Schule geführt wurde. Cheder wurden diese Einrichtungen deshalb genannt, weil es sich



Cover des Buches von Jörg H. Fehrs: Von der Heidereutergasse zum Roseneck. Jüdische Schulen in Berlin 1712 – 1942. Berlin, 1993

nicht um öffentliche Schulgebäude, sondern in den meisten Fällen um ein Zimmer im Hause des Lehrers oder der Eltern eines Schülers handelte, in dem der Unterricht erteilt wurde. Eine Minderheit unter den jüdischen Jungen setzte ihre Studien, wenn sie älter waren und als begabt galten, in der Jeschiwa fort.

Der Bildung kam ein zentraler Stellenwert zu, da das Religionsgesetz, das in Tora (Fünf Bücher Moses) und Talmud (Auslegungsliteratur) festgelegt war, das Bindeglied darstellte für die in der Diaspora zerstreuten Angehörigen des jüdischen Volkes. Jeder, weniger jede, sollte das Religionsgesetz kennen und anwenden können. Daher der verpflichtende Lernkult. „Nicht Reichtum oder Macht", schreibt Jörg Fehrs in seiner Übersicht über jüdische Schulen in Berlin von 1712 bis 1942, „sondern lebenslanges Lernen adelte den Einzelnen" (Fehrs 1993: 13).

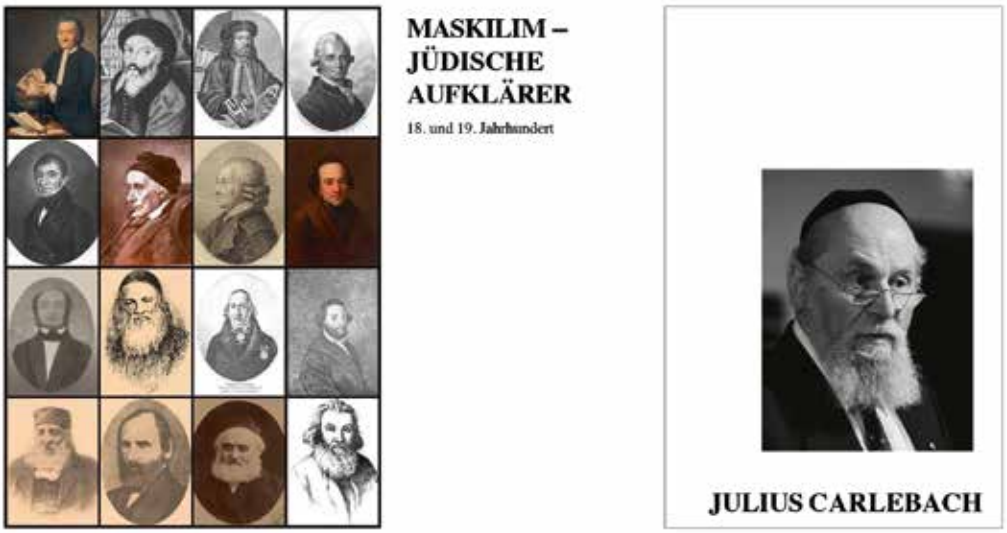
Diese Feststellung deckt sich mit der Beschreibung Adin Steinsaltz', wonach der gelehrte oder weise Schüler – auf Hebräisch der „Talmid Chacham" das Ideal darstellte, „... zu dem jedermann im jüdischen Volk strebt(e)" und der die „Spitze der gesellschaftlichen Pyramide", gleichsam die aristokratische Elite bildete (vgl. Steinsaltz 1995: 336).

Den Talmid Chacham charakterisierte einerseits seine Kenntnis der Schrift, also der hebräischen Bibel beziehungsweise der Schriften, also der Kommentarliteratur. Andererseits wurde von ihm ebenso erwartet, nicht nur intellektuell hervorzustechen, sondern Theorie und Praxis in Einklang zu bringen und entsprechend der Religionsgesetze zu leben und zu handeln (vgl. Steinsaltz 1995: 339).

Jüdische Erziehung war also traditionell religiös orientiert. In der Zerstreuung der jüdischen Gemeinschaft nach der zweiten Tempelzerstörung im Jahre 70 unserer Zeit definierten die Rabbinen als Rechtsgelehrte die Normen der Religionsausübung und des Zusammenlebens und überwachten deren Einhaltung. Vermittelt wurden sowohl religiöses Wissen als auch Werte, um in der jeweiligen Umgebungsgesellschaft eine distinkte Gemeinschaft zu bilden. Der Einzelne war dabei von der Gemeinschaft abhängig und in allen seinen Handlungen von der Kultur und Tradition seines, des jüdischen Gemeinwesens geprägt. Kurzum: Jüdische Erziehung in der Diaspora hieß Bildung zur Gemeinschaft.

An der Schwelle zum 19. Jahrhundert sollte sich der Fokus jüdischer Erziehung jedoch ändern und mit ihm ebenso die Durchsetzungskraft normativer Definitionen, was jüdische Bildung und generell, was Judentum bedeutet, schwinden. Im Zuge weitreichender gesellschaftlicher Veränderungen kam Zweifel auf an der Funktionalität des Cheder- und Jeschiwa-Systems. Jüdische Familien begannen, das Schulsystem für gesellschaftlich überholt zu halten. Die dort vermittelten Inhalte schienen ihre Kinder nicht auf eine gesellschaftliche Teilhabe vorzubereiten oder den sozialen Aufstieg zu ermöglichen. Eine Bildung im Cheder und in der Jeschiwa wurden nicht mehr als ausreichend erachtet. Vermehrt wurde die Qualität des Unterrichts kritisiert, die darin zu bestehen schien, Inhalte auswendig zu lernen und knifflige religionsgesetzliche Diskussionen im Talmud nachvollziehen zu können, statt praktisches Wissen zu erwerben, mit dem sich eine ökonomisch lohnenswerte Existenz bestreiten ließ.

Cheder (Bezeichnung für traditionelle, religiös geprägte Elementarschulen) in Meron, 1912,
aus: Verlag Jüdische Zeitung, Max Jaffé, Wien, 1912
© Public domain, via Wikimedia Commons



Folie 16 der PowerPoint-Präsentation, Maskilim (Vertreter) der jüdischen Aufklärung, Julius Carlebach (1922 – 2001), Soziologe und Rabbiner
© Sandra Anusiewicz-Baer

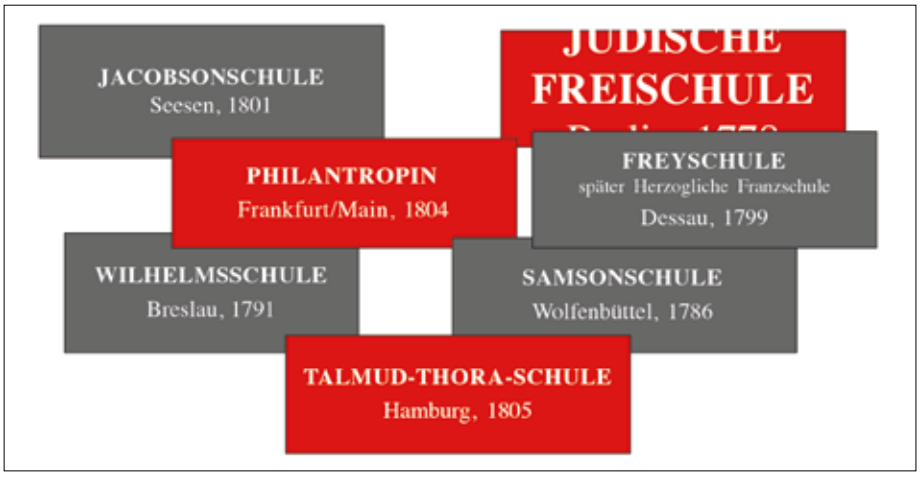
Der Weg hinaus aus dem „Bildungs-Ghetto" – ich benutze den Begriff jetzt im übertragenen Sinn, denn gerade auch in Berlin hat es kein Ghetto gegeben – führte über drei Möglichkeiten:

Entweder die Eltern, die es sich leisten konnten, stellten Privatlehrer für ihre Kinder ein, die „Unterricht in den für das konkrete Leben und für bestimmte Berufe notwendigen Fächern, vor allem in Mathematik und den Naturwissenschaften, in Geographie, Philosophie und den modernen Sprachen – einschließlich und vor allem der deutschen Sprache" erteilten (Hyams 1995: 143).

Eine weitere Möglichkeit bestand darin, jüdische Kinder – wir sprechen hier von den jüdischen Knaben – auf christliche Schulen, insbesondere für die höhere Bildung, also auf Gymnasien zu schicken. Diese Möglichkeit erwies sich jedoch als äußerst konfliktbeladen. Zum einen kollidierten die jüdische Frömmigkeit und die Religionsgesetze mit den Gepflogenheiten an der christlichen Schule. Man vergegenwärtige sich nur das Problem, am Samstag, dem jüdischen Ruhetag, dem Schabbat, zur Schule gehen zu müssen. Zum anderen fanden sich die jüdischen Kinder oder Jugendlichen in einer extremen Minderheitsposition wieder – ein Umstand, auf den ich später noch einmal zurückkommen werde.

Schließlich gelang es einigen durch autodidaktische Studien, Anschluss an europäische oder allgemeine profane Bildung zu finden. Prominentestes Beispiel ist sicherlich Moses Mendelssohn, der als Jugendlicher von Dessau nach Berlin zog, um bei dem jüdischen Seidenfabrikanten Isaak Bernhard als Hauslehrer zu arbeiten und schließlich beides wurde: erfolgreicher Unternehmer als Teilhaber der Firma und geachteter Philosoph. Die erste Fremdsprache, die er sich selbst beibrachte, war übrigens Hochdeutsch.

Neben dem Cheder und der Talmud Tora galt nach wie vor die Familie als die wichtigste Erziehungsinstitution. In ihr wurden religiöse Normen und Werte weitergegeben und eine emotionale Bindung zum religiösen Judentum geschaffen. Religion wurde in den Familien gelebt und ihre Befolgung den Kindern durch natürliche Nachahmung in der Familie anerzogen. Auch der Gottesdienst in der Synagoge trug zur Erziehung der Kinder bei, ebenfalls durch Beobachtung und Nachahmung. Die jüdischen „Winkelschulen", wie die Chaderim auch genannt wurden, funktionierten weitestgehend autonom. Der Staat mischte sich nicht



Folie 19 der PowerPoint-Präsentation, die ersten jüdischen Schulen moderner Ausprägung
© Sandra Anusiewicz-Baer

ein. So unterlag das jüdische Schulwesen in Preußen gemäß dem Revidierten Generalreglement von 1750 der Selbstverwaltung, da es in die Autonomieregelung für die Religionsangelegenheiten eingeschlossen war (vgl. Anusiewicz-Baer 2017: 26, Fußnote 14).

Im Zuge der Aufklärung bildeten sich neue Erziehungsvorstellungen heraus, die die preußische Bildungsgesetzgebung beeinflussen sollte, was sich wiederum auf die jüdischen Schulen auswirkte. Diese von außen initiierten Veränderungen trafen auf einen fruchtbaren Boden innerhalb der jüdischen Gemeinschaft. Denn auch unter einem Teil der Juden hatte der Geist der Aufklärung zu einer Veränderung ihrer Einstellungen gegenüber Lerninhalten und Erziehungsmethoden geführt. Der Unterricht in der jüdischen Elementarschule wurde von den jüdischen Aufklärern, den Maskilim, wie sie auf Hebräisch genannt wurden, als einseitig empfunden und kritisiert.

Obwohl es natürlich auch Verfechter der Lehr- und Lernmethoden des Cheder gab, wie zum Beispiel Julius Carlebach, den aus Hamburg stammenden Rabbiner, der mit einem Kindertransport nach Großbritannien der Schoah entkam. Carlebach bescheinigte dem Cheder eine „einzigartige Effektivität“, die einen gewissen „Einfluss auf die Neigung der Juden zu akademischen Berufen“ ausübte (vgl. Fehrs 1993: 26, Fußnote 14). Was die Maskilim jedoch auch bemängelten, war „der religiöse Selbstzweck des Lernens, der nicht nur auf die Schulzeit beschränkt war, sondern als eine lebenslange Aufgabe zur Verinnerlichung der sittlichen Normen des Judentums angesehen wurde“ (ebd.: 19).

Es war diese Form der Unterweisung, die die Aufklärer neben der rigiden und sie benachteiligenden Gesetzgebung verantwortlich dafür hielten, dass jüdisches Leben getrennt von den christlichen Nachbarn stattfand. Die in den Chaderim gelehrten Normen und Werte, das dort gepredigte religiöse Denken und Tun, hatte einen geschlossenen schulischen Bereich geschaffen, den es zu öffnen galt. Diese Öffnung verfolgte zwei Ziele: die „Modernisierung des traditionellen aschkenasischen Judentums“, wie es bei der Bildungshistorikerin Britta Behm heißt (Behm 2002: 15), sowie die „gleichberechtigte Integration der Juden in die Mehrheitskultur“, wodurch man sich erhoffte, langfristig die Lebensbedingungen der Juden zu verbessern. Dadurch sollte beiden Seiten geholfen werden. Die Juden erhofften sich Gleichberechtigung, und die nichtjüdische Umgebung befürwortete diese mit dem Argument, dass die Juden zu nützlichen Staatsbürgern herangezogen würden, wenn sie eine ordentliche Bildung genössen.

Folie 23 der PowerPoint-Präsentation, inhaltliche Gegenüberstellung der unterschiedlichen jüdischen Bildungsmöglichkeiten
© Sandra Anusiewicz-Baer

4. Die Anfänge moderner jüdischer Schulen mit weltlicher Bildung

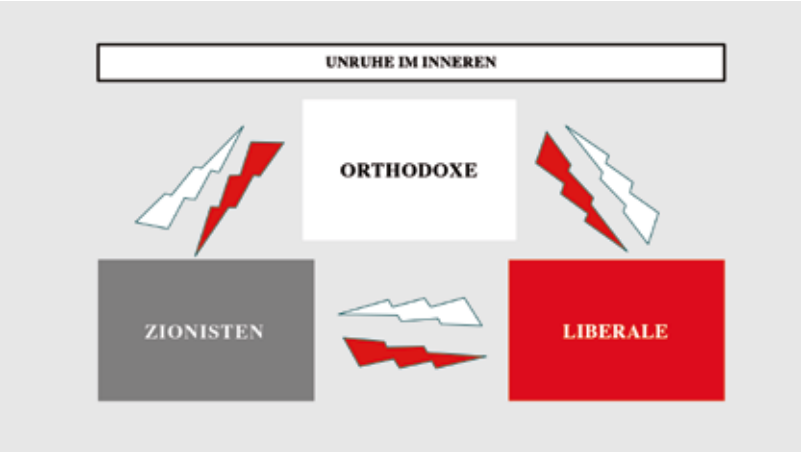
Der Weg, diese beiden Ziele zu erreichen, führte über Schulneugründungen. Den Anfang machte Berlin 1778 mit der Jüdischen Freischule, die deshalb so hieß, weil sie den Schulbesuch für Kinder aus ärmeren Familien unentgeltlich, also für „frei" anbot. Es folgten im Zuge der Aufklärungsbewegung weitere Schulgründungen, so die Jacobsonschule in Seesen 1801 durch Israel Jacobson, wo die Kinder ganz praktisch auf Berufe in Handwerk und Landwirtschaft vorbereitet wurden, 1799 ebenfalls eine „Freyschule", später Herzogliche Franzschule in Dessau[2], das Philanthropin in Frankfurt am Main 1804, die Wilhelmsschule in Breslau 1791, die Samsonschule in Wolfenbüttel 1786 und schließlich die Talmud-Tora-Schule in Hamburg 1805.

Auf der Internetseite der I. E. Lichtigfeld-Schule in Frankfurt am Main heißt es zu ihrer Geschichte: „Ganz im Geist der Aufklärung und Emanzipation stand dabei die Idee einer säkularen jüdischen Bildung. Den Schwerpunkt des Unterrichts bildeten weltliche Fächer und die deutsche Sprache. Im Sinne der Gleichstellung war das Philanthropin zudem eine der ersten Schulen, in der auch Mädchen unterrichtet wurden. Bei der Gründung mit nur drei Schülern gestartet, besuchten 1813 bereits 200 Schüler das Philanthropin. Ab 1811 absolvierten auch christliche Kinder hier ihre Schulbildung" (eingesehen am 3.1.2021).

Diese neuen Schulen können als Symbol im Ringen um Emanzipation und Gleichberechtigung gelten, spiegelte sich doch in ihrer Ablehnung oder Unterstützung die Zerrissenheit der jüdischen Gemeinschaft in den deutschen Ländern. Viele Rabbiner, Gemeindeälteste und -mitglieder standen den Schulen, die den Geist der Reform verströmten, skeptisch bis feindselig gegenüber. So musste die Berliner Freischule Zeit ihres Bestehens um ihr finanzielles Überleben bangen.

Die jüdischen Schulen gerieten mit der Einführung der allgemeinen Schulpflicht unter Druck, glaubhaft ihre Vorzüge zu demonstrieren. Das General-Schul-Reglement von 1763 schrieb die allgemeine Schulpflicht für Kinder im Alter von fünf bis 13 Jahren vor (vgl. Eliav 2001: 231). Zwar versuchten sich anfangs noch viele Eltern dem Zwang, ihre Kinder in die Schule zu schicken, zu widersetzen, aber hinter das Gesetz konnte niemand zurück. Einen weiteren Meilenstein in der preußischen Schulgesetzgebung stellte das Allgemeine Landrecht für die Preußischen Staaten (ALR) von 1794 dar, in dem verankert wurde, dass Schülern nicht aufgrund ihres

2 David Fränkel gründete 1806 eine private Töchterschule, die erste in Deutschland, besucht von Mädchen im Alter von vier bis 16 Jahren.



Folie 26 der PowerPoint-Präsentation, Spannungsfeld zwischen Orthodoxen, Zionisten und Liberalen
© Sandra Anusiewicz-Baer

Glaubens die Aufnahme in die Schule verweigert werden durfte. Damit war der Weg geebnet, Juden an öffentlichen Schulen zuzulassen (ebd. 231f.).

In gewissem Sinne begann von da an die Konkurrenzsituation, die es notwendig machte, dass die jüdischen Schulen Anreize schaffen und Argumente liefern mussten, warum der Besuch einer jüdischen Institution dem einer allgemeinen öffentlichen Schule vorzuziehen sei. Wohlhabende Familien bevorzugten nach wie vor den oftmals christlichen Hauslehrer oder sandten ihre Kinder ab dem Zeitpunkt, zu dem es möglich und gesetzlich erlaubt war, in christliche Schulen, mit dem Argument, dass sie dort bereits den Umgang mit Christen lernen würden – ein Umgang, der im Geschäftsleben von Vorteil sei. Außerdem würden sie dort zusammen mit Kindern aus der Mittel- und Oberschicht lernen und müssten nicht, wie an der Freischule, die Schulbank mit armen jüdischen Kindern teilen. So war es auch dem sozialen Charakter der Schule geschuldet, dass diese Einrichtungen von einer bestimmten Schicht abgelehnt wurden.

Mordechai Eliav, Verfasser eines Bandes zur jüdischen Bildungsgeschichte in Deutschland im Zeitalter der Aufklärung und Emanzipation, fasste die Einstellung jüdischer Eltern mit folgenden Worten zusammen: „Der Wunsch der jüdischen Gesellschaft nach rascher Integration und zur Aufgabe jeglicher soziokulturellen Abgeschlossenheit veranlaßte die Eltern, die öffentlichen Anstalten den jüdischen vorzuziehen“ (Eliav 2001: 442). In gewisser Weise hatten diese Eltern die Maskilim in ihren Forderungen nach einem Mehr an säkularem Wissen überholt und zugunsten der Erfüllung dieser Forderung auf den komplementären Teil der Erziehung, der bei den Maskilim in der Vermittlung der Religion bestand, verzichtet.

Der Anspruch, dass eine jüdische Schule vor allem eine exzellente Allgemeinbildung bieten muss und die Bereitschaft, dafür an den jüdischen Fächern zu sparen, lässt sich auch bei den jüdischen Schulen in Deutschland heute beobachten. So erinnere ich mich lebhaft an eine Diskussion über die Einführung bilingualen Unterrichts, und zwar Deutsch und Hebräisch an der Heinz-Galinski-Schule, der Grundschule in Trägerschaft der Jüdischen Gemeinde zu Berlin. Unser Vorstoß, von der Schuldirektorin Dr. Noga Hartmann und mir in Funktion als Bildungsreferentin der Gemeinde, traf auf mächtigen Widerstand und wurde mit dem Argument abschlägig bescheinigt, dass Modernhebräisch keine „brauchbare“ Sprache sei, die später auf dem Arbeitsmarkt einen Job sichere. Stattdessen forderten Teile des Vorstandes und die Mehrheit der Eltern, dass die Schule ihren Englischunterricht ausbaue. Schließlich komme man mit Englisch viel weiter als mit Hebräisch.

Diese Konzentration auf Fächer, die als nützlich gelten, führte bereits im 19. Jahrhundert zu einer Vernachlässigung des Hebräischen. Die Reduzierung des Spracherwerbs, der jedoch für den Zugang zu den religiösen Quellen unerlässlich ist, führte damals – und heute ist es nicht anders – unweigerlich dazu, dass die Kenntnisse zum Judentum abnahmen. Wir sehen also eine Verschiebung: Wurde bis zur Haskala säkulare Bildung als wertlos angesehen, galt sie im Zeitalter der Aufklärung und darüber hinaus als erstrebenswert, und ein Zuviel an religiöser Bildung als Zeitverschwendung. Interessant ist in diesem Zusammenhang auch die Einstellung des Staates, der die jüdischen Schulen in den meisten Fällen keinesfalls als öffentliche Schulen anerkennen und nur widerstrebend administrative Aufsicht übernehmen wollte, die, so fürchtete man in den jeweiligen staatlichen Behörden, womöglich auch mit finanziellen Verpflichtungen einhergehen könnte. Dem Staat war vielmehr daran gelegen, dass jüdische Kinder christliche Schulen besuchten, denn dadurch ließe sich die Wunschvorstellung schneller erfüllen, dass die Juden sich assimilierten.

Ich möchte das an dieser Stelle noch einmal betonen: In den Winkelschulen, also im Cheder, fand das Lernen einerseits in völliger Abgeschiedenheit von der christlichen Umgebungsgesellschaft statt und wurde andererseits Schulstoff vermittelt, der ausschließlich darauf ausgerichtet war, Grundlagen für eine jüdische Lebensführung zu vermitteln. Das hieß, die Kinder Tora zu lehren, ihnen die Gebete und Segenssprüche beizubringen und sie in die religiöse Überlieferungsliteratur einzuführen. Der Erwerb allgemeinen Wissens oder spezifisch beruflicher Kenntnisse standen nicht auf dem Lehrplan. In den von den Maskilim gegründeten Schulen standen dann zwar Bibel, Hebräisch und Religionsunterricht auf dem Stundenplan, wurden aber ergänzt durch Deutsch und europäische Fremdsprachen, Rechnen, Geographie und Geschichte, kurzum allgemeinbildende säkulare Fächer, in denen berufsrelevantes Wissen vermittelt wurde. Eine Öffnung hin zur christlichen Mehrheitsgesellschaft fand insofern statt, da an den Freischulen christliche Lehrer unterrichteten – freilich nur die profanen Fächer – und auch christliche Schüler zugelassen waren; in Seesen bereits ein Jahr nach Gründung, also 1802, und in Berlin seit 1806. Im Philanthropin in Frankfurt besuchte ab 1811 das erste christliche Kind die Einrichtung. 1819 wurde sogar ein Protestant als Rektor einer jüdischen Schule in Märkisch Friedland berufen. Dennoch bildeten die jüdischen Schülerinnen und Schüler die Mehrheit in den Klassen.

Gleichzeitig begann ein bedeutender Teil der Juden, christliche Schulen zu bevorzugen, in denen die jüdischen Kinder und Jugendlichen logischerweise stets eine kleine Minderheit waren. Um für diese Kinder ein Mindestmaß an jüdischem Wissen zu vermitteln, wurde entweder an den Schulen, an denen sich genügend jüdische Kinder fanden, jüdischer Religionsunterricht parallel zu christlichem angeboten. Oder es wurden an Orten mit großen jüdischen Gemeinden so genannte jüdische Religionsschulen gegründet, in denen dann schulergänzender Religionsunterricht zumeist am Nachmittag erteilt wurde.

Festzuhalten bleibt, dass der Trend zum Besuch öffentlicher Schulen nicht mehr umzukehren war und die Mehrzahl der jüdischen Kinder in Deutschland weltliche statt religiöser Bildung erhielten. Selbst als die von den Maskilim gegründeten und geführten Freischulen in die Obhut der Gemeinde wechselten, wie es bei der Berliner Freischule 1826 geschah, wurde jede Schärfung des jüdischen Profils leidenschaftlich diskutiert und zum Beispiel immer wieder erwogen, den Hebräisch-Unterricht abzuschaffen. In Frankfurt am Philanthropin wurde Hebräisch 1892 Wahlfach. Parallel erleben wir im 19. Jahrhundert einen Anstieg der Zahl jüdischer Schulen in ganz Deutschland; allein in Berlin gab es 1830 neben der Knabenschule der Jüdischen Gemeinde weitere zehn jüdische Schulen. Damit war auch eine größere Vielfalt gegeben, denn die anderen Schulen verfolgten andere Ziele und setzten andere Schwerpunkte.

Dieser zahlenmäßige Boom, der sich auf – wie gesagt – knapp 150 jüdische Schulen in der Weimarer Republik erweiterte, sollte uns nicht darüber hinwegtäuschen, dass jüdische Schulen in Deutschland während dieser Zeit mit rückläufigen Schülerzahlen zu kämpfen hatten. Gerade wenn es um höhere Bildung ging, besuchte der allergrößte Teil der jüdischen Jugendlichen öffentliche, nichtjüdische Schulen. Zitat: „Im Schuljahr 1932/33 besuchten im gesamten Deutschen Reich ca. 13 Prozent aller jüdischen Schüler an höheren Schulen (das sind in absoluten Zahlen 3.000 jüdische Schüler) eine der 10 jüdischen höheren Schulen“ (Schröder 1999: 119, Fußnote 80). Der evangelische Religionspädagoge Bernd Schröder bemerkt dazu: „Die Mehrheit der deutschen Juden war liberal bzw. konservativ gesonnen und befürwortete die weitgehende Integration in die deutsche (und christliche) Gesellschaft, die sich nicht zuletzt in der Wahl der Schule ausdrücken sollte“ (Schröder 1999: 119).

Und einmal mehr wirkten sich die rechtlichen Bestimmungen unmittelbar auf die schulische Wirklichkeit aus, auch wenn das Reichsschulgesetz, das die neuen Bestimmungen für die Volks- und weiterführenden Schulen näher regeln sollte, nie zustande kam. Die dort formulierten Regelungen bildeten die Grundlage für die entsprechenden Artikel im Grundgesetz für die Stellung des Religionsunterrichts an den öffentlichen Schulen, sodass dieser als ordentliches Lehrfach an Schulen anerkannt wurde und in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der betreffenden Religionsgemeinschaften zu gestalten sei. Außerdem wurde in der Weimarer Reichsverfassung von 1919 die geistliche Schulaufsicht in Artikel 144 abgeschafft und gestattet, dass Privatschulen entsprechend der Weltanschauung oder des Bekenntnisses eingerichtet werden durften (Artikel 147).

5. Druck von außen – Streit innen

Doch zunächst wurde unaufhörlich darüber gestritten, ob es separate jüdische Schulen überhaupt braucht. Auch in Berlin kam die Gemeindeschule nicht zur Ruhe. Dabei standen sich die Positionen der Liberalen, Orthodoxen und Zionisten – eine neue Strömung, die die nationale Eigenständigkeit des jüdischen Volkes betonte und bestrebt war, einen jüdischen Staat in Palästina zu errichten – unversöhnlich gegenüber. Während die Liberalen mehrheitlich gegen die Idee einer jüdischen Schule argumentierten, stimmten die Zionisten vehement dafür. Die Orthodoxen wiederum stellten sich in ihrem Kampf für jüdische Schulen sowohl gegen die Assimilationsbestrebungen der Liberalen als auch gegen den Nationalismus der Zionisten. Bei den Gemeindewahlen in Berlin von 1932 ging die liberale Fraktion als Siegerin hervor. Der neue Vorsitzende Heinrich Stahl wollte den Abbau des jüdischen Schulwesens vorantreiben.

Am 30. Januar 1933, genau an dem Tag, an dem Hitler zum Reichskanzler ernannt wurde, tagte eine Sitzung des Gemeindevorstandes, zu der auch alle Schulleiter Berlins geladen waren. In dieser Sitzung wurde den Anwesenden der Beschluss mitgeteilt, „die jüdischen Volksschulen Berlins im Zuge notwendiger Sparmaßnahmen abzubauen“ (Weiss 1991: 15).

Zur Umsetzung dieses Beschlusses kam es jedoch nicht. Denn der Anfang der nationalsozialistischen Herrschaft bedeutete vorerst nicht das Ende des jüdischen Schulwesens, sondern dessen kurzzeitiges Erstarken. Im gleichen Maße, wie die Feindseligkeit der deutschen Gesellschaft gegenüber den Juden zunahm, stieg das Bedürfnis nach einem Schutzraum. Der Gemeindeschule und den anderen jüdischen Schulen der Stadt sowie in ganz Deutschland kam jetzt die Aufgabe zu, das Selbstvertrauen der jüdischen Schülerinnen und Schüler zu stärken und sie für ein Leben im Ausland fit zu machen. Diese neue inhaltliche Ausrichtung führte zu einem Curriculum, das sich stärker der jüdischen Geschichte und Kultur zuwandte, Unterricht in verschiedenen Fremdsprachen anbot, die im Ausland nützlich sein konnten, sowie praktische Fähigkeiten schulten.

Die Öffnung der jüdischen Schulen in Deutschland für Kinder anderer Konfession und die Integration jüdischer Kinder in die öffentli-

chen Schulen wurde mit der antijüdischen Gesetzgebung der Nationalsozialisten Schritt für Schritt rückgängig gemacht. Die Nationalsozialisten befürworteten ein separates jüdisches Schulwesen, um so der „Vermischung" jüdischer und deutscher Schüler ein Ende zu bereiten. Die Anfeindungen in der öffentlichen Schule und die antijüdischen Gesetze führten dazu, dass die jüdischen Schulen einen enormen Zulauf bekamen. Nach dem Novemberpogrom 1938 wurde dann den jüdischen Schülerinnen und Schülern der Besuch öffentlicher Schulen gänzlich verboten. Für die Gemeindeschule hieß das, dass die Zahl von 470 Schülerinnen und Schülern am Ende des Schuljahres 1932/33 im darauffolgenden Schuljahr auf 840 kletterte und ein weiteres Jahr später den „Höchststand von 1025" Schulkindern erreichte (Hehlke 2003: 34).

Schließlich mussten im Sommer 1942 alle jüdischen Schulen Deutschlands schließen. Alle antijüdischen Gesetze der Nationalsozialisten zielten darauf, wieder sichtbare Trennlinien zwischen ihnen und der nichtjüdischen Bevölkerung einzuführen, ob es sich um die Zusatznamen „Sarah" und „Israel" für die bessere Identifizierbarkeit handelte, die Markierung der Ausweise mit einem seitenfüllenden großen „J", die Verpflichtung, ein äußeres Kennzeichen in Form des „Gelben Sterns" zu tragen, oder eben auch die räumliche Trennung im Bildungssystem. Die Aussonderung geschah auf dem Weg der Absonderung.

6. Die Zeitenwende: Mauerfall, Wiedervereinigung, Zuwanderung – Schulboom

Die Gründungsjahre der jüdischen Schulen in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg und der Schoah habe ich bereits am Anfang referiert. Interessanterweise wurde dem ersten Neustart in Frankfurt am Main wenig Aufmerksamkeit zuteil. So heißt es auf der Homepage der Lichtigfeld-Schule: „In aller Stille – und fast unter Ausschluss der Öffentlichkeit – wurde am 18. April 1966 in Frankfurt am Main die erste jüdische Schule in Deutschland nach der Schoah eröffnet. Sie wurde nach ihrem Mitinitiator, Rabbiner Isaak Emil Lichtigfeld, benannt und trug den Namen I. E. Lichtigfeld-Schule" (eingesehen am 3.1.2021). Größere Aufmerksamkeit erhielt das Phänomen jüdische Schule erst nach dem Fall der Mauer und der Wiedervereinigung in den 90er Jahren, als generell ein wachsendes Interesse an jüdischer Geschichte und Kultur aufkeimte. Die amerikanische Autorin Ruth Ellen Gruber und der kanadisch-deutsche Soziologe Michal Bodemann beobachteten und analysierten diese Faszination an allem Jüdischen trotz fehlender Juden kritisch und sahen darin vor allem einen Versuch der Vergangenheitsbewältigung. Liest man die Pressemeldungen zur Eröffnung der Jüdischen Oberschule 1993, so springt der Gegensatz zur stillen Eröffnung der Lichtigfeld-Schule frappant ins Auge. So berichtete der Tagesspiegel am 6. August 1993: „Fünfzig Jahre nach dem Holocaust wird heute in Berlin-Mitte das erste jüdische Gymnasium Deutschlands eröffnet. Dies ist ein Weltereignis, das das stetige Wachsen der Jüdischen Gemeinde zu Berlin widerspiegelt."

Der Tagesspiegel war nicht die einzige Zeitung, die die Schuleinweihung euphorisch besprach. Die Zeit, das Neue Deutschland, die Deutsche Lehrerzeitung und selbst die New York Times widmeten dem „Weltereignis" einen Beitrag.

Wurde mit der Gründung der Jüdischen Oberschule, die heute Jüdisches Gymnasium Moses Mendelssohn heißt, also die Basis einer Erfolgsgeschichte für eine expandierende jüdische Schullandschaft gelegt? Was sagt die Existenz separater jüdischer Schulen in Deutschland über das deutsch-jüdische Verhältnis und das Selbstverständnis der jüdischen Minderheit aus? Und damit komme ich zu einer abschließenden Betrachtung dieses Schulgeschichtsbogens.

7. Schwieriger Beginn: Wer entscheidet sich für eine jüdische Schule und warum?

Denn am Anfang hatte es die Jüdische Oberschule, um bei dem gefeierten Beispiel zu bleiben, sehr schwer. Von außen bejubelt, standen die Gemeindemitglieder dem Unterfangen skeptisch gegenüber. Gerade einmal 27 Schülerinnen und Schüler starteten im Schuljahr 1993/94, von denen laut den Angaben

des Gründungsdirektors Uwe Mull im Schulausschuss circa ein Drittel jüdisch war. Die Überzeugungsarbeit, die am Anfang geleistet werden musste, um jüdische Familien für eine weiterführende jüdische Schule zu begeistern, war groß. Ein Jahr nach Aufnahme des Schulbetriebs stellten die Anmeldezahlen die Repräsentanten der Gemeindeversammlung nicht zufrieden und sie luden sowohl den Direktor der Grundschule, Yaakov Levi, als auch den Gründungsdirektor der Oberschule ein, den geringen Zuspruch zu erklären. Ein Grund, der abschreckend wirke, sei die große Stundenzahl an Judaistik-Fächern. Außerdem meldeten sich zu wenig Grundschüler, ihre (jüdische) Schulbildung an der Jüdischen Oberschule fortzusetzen.

Vermutet wurde, dass vor allem die russischsprachigen Familien für ihre Kinder weniger auf das jüdische Profil, sondern vielmehr auf gesellschaftlichen Aufstieg setzten, den sie sich von einem allgemeinbildenden Gymnasium eher erhofften als von einer Schule, in der Hebräisch, Bibel und Religion gelehrt wurde. Dementsprechend geringer als erwartet war zu Beginn nicht nur der Anteil jüdischer Kinder, sondern auch die Zahl der Schülerinnen und Schüler russischsprachiger Herkunft. Immerhin verdankte sich die Schulgründung dem Zustrom der Kontingentflüchtlinge aus der ehemaligen Sowjetunion, die die Schule nun aber gar nicht nachzufragen schienen.

Nun, nach über 30-jährigem Schulbetrieb und der zusätzlichen Einrichtung weiterführender Schulen in Düsseldorf und München sowie dem Ausbau der gymnasialen Oberstufe in Frankfurt, kann davon gesprochen werden, dass sich die jüdischen Schulen in Deutschland etabliert haben und einen Platz in der vielfältigen und ausdifferenzierten Schullandschaft Deutschlands behaupten können. Und doch wird weiterhin über den Bestimmungszweck und die inhaltliche Ausrichtung dieser jüdischen Schulen gestritten.

Michael Szentei-Heise, der ehemalige Verwaltungsdirektor der Jüdischen Gemeinde in Düsseldorf, veröffentlichte vor einigen Jahren in der Jüdischen Allgemeinen Wochenzeitung ein Plädoyer mit dem Titel: „Wir brauchen jüdische Schulen“. Szentei-Heise lieferte zwei Gründe. Der erste lautete: „Jüdische Bildungseinrichtungen sind notwendig, um jüdische Identität und Werte zu entwickeln und zu stärken“ (Frankfurter Allgemeine Zeitung, „Wachstum ohne Blüte“, 9.11.2018). Der zweite besagte: „Die aktuellen Entwicklungen machen es dringend erforderlich, Schutzräume vor antisemitischen Angriffen zu schaffen“ (ebd.). Jüdische Schulen bieten dementsprechend zweierlei: Sie stärken die jüdische Identität und sie schützen vor einer als feindlich wahrgenommenen Außenwelt.

Befragt man ehemalige Schülerinnen und Schüler, warum sie sich für eine jüdische Schule entschieden haben, wie ich es in meiner Studie über die Jüdische Oberschule in Berlin getan habe, so wird der Abstand sichtbar, der zwischen der Erwartungshaltung der Gemeinde und den Bedürfnissen und Wünschen der Schülerschaft besteht. Während die Gemeinde oder die Gemeinden – man kann die Ergebnisse durchaus übertragen – auf das Alleinstellungsmerkmal der Schule verweisen, das sich auf den profilbildenden Fächern gründet und die Schule als inhaltlichen Ankerpunkt für eine starke jüdische Identität konzipiert, bilden utilitaristische Anreize, wie die Möglichkeit, sein Abitur an einem jüdischen Gymnasium abzulegen, der Privatschulstatus für relativ schmales Geld und die Klientelnähe der Schüler- und Elternpopulation ausschlaggebende Kriterien, die Oberschule anderen weiterführenden Schulen vorzuziehen.

Traurigerweise werden jüdische Schulen in Deutschland mehr und mehr als Zufluchtsort angesteuert; ein Beleg für die Zunahme antisemitischer Schikanen an öffentlichen Schulen in den letzten Jahren. Insbesondere nach dem 7. Oktober 2023 ist dieser Zuwachs aus Angst spürbar. Das führt dazu, dass die Anmeldezahlen an den jüdischen Schulen steigen, obwohl die Zahl jüdischer Jungen und Mädchen rückläufig ist und die Gemeinden stark veraltet sind.

Folie 41 der PowerPoint-Präsentation, Samson Raphael Hirsch (1808 – 1888), Rabbiner, führender Vertreter des orthodoxen Judentums und Begründer der Neo-Orthodoxie
© Sandra Anusiewicz-Bae

Gleichzeitig bleiben die jüdischen Schulen bemüht, eine „gesunde Mischung" bei der Zusammensetzung der Schülerschaft zu berücksichtigen, damit eben keine erneuten „Ghetto-Schulen" entstehen. Damit unterscheiden sie sich stark von jüdischen Schulen im Ausland, sei es im deutschsprachigen Raum, also der Schweiz oder Österreich, in Frankreich, Großbritannien oder in Nordamerika. Der Anspruch, Teil des öffentlichen Schulsystems zu sein und ebenso nichtjüdischen Kindern einen Platz an den jüdischen Schulen einzuräumen, der auch zu anderen konzeptionellen Überlegungen und inhaltlichen Schwerpunktsetzungen führt, ist in diesem Maße nur in Deutschland zu erkennen.

8. Fazit: Die jüdische Schule als Imperativ

Schließen möchte ich aber mit einem Wort des orthodoxen Rabbiners und großen Pädagogen Samson Raphael Hirsch: „Wenn es ein Ziel giebt, für das wir uns das Licht der Einsicht, das Wort der Ueberzeugung, die Kraft der Begeisterung wünschten, für das wir in allen Kreisen alles wachrufen möchten, was noch eine wahre, aufrichtige Regung für die heilige Sache des Judentums im Busen trägt, so ist es die Schule, die jüdische Schule" (Gesammelte Werke, Bd. 1, 1902: 261).

Literatur:

Joseph Walk: Jüdische Schule und Erziehung im Dritten Reich. Frankfurt a. M., 1991.

Helge-Ulrike Hyams: Jüdische Kindheit in Deutschland. Eine Kulturgeschichte. München, 1995.

Jörg H. Fehrs: Von der Heidereutergasse zum Roseneck. Jüdische Schulen in Berlin 1712–1942. Berlin, 1993.

Adin Steinsaltz u. a.: Learn Talmud. How to Use the Talmud. New York, London, 1995.

Sandra Anusiewicz-Baer: Die Jüdische Oberschule in Berlin. Identität und jüdische Schulbildung seit 1993. Bielefeld, 2017.

Britta L. Behm: Jüdische Erziehung und aufklärerische Schulreform. Münster u. a., 2002.

Mordechai Eliav: Jüdische Erziehung in Deutschland im Zeitalter der Aufklärung und Emanzipation. Münster u. a., 2001.

Bernd Schröder: Jüdische Erziehung in der Schule und ihre Theorie im gegenwärtigen Israel. Münster, 1999.

Yfaat Weiss: Schicksalsgemeinschaft im Wandel. Jüdische Erziehung im nationalsozialistischen Deutschland 1933–1938. Hamburg, 1991.

Robert Hehlke u. a.: 10 Jahre Jüdische Oberschule. 225 Jahre jüdische Schule in Berlin. Berlin, 2003.

Sport und Selbstbestimmung – Jüdische Sportvereine in Berlin 1919 bis 1932

Moderation:
Sonja Miltenberger, Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

Referent:
David Gasparjan, Historiker und Geschichtsdidaktiker, Freie Universität Berlin

Montag, 17. Februar 2025, 19.00 Uhr

Sportfest der Jüdischen Sportbünde, 1935
© bpk|Abraham Pisarek

Sportliche Aktivitäten gewannen in den 1920er Jahren zunehmend an Bedeutung im öffentlichen Leben Deutschlands und Europas. Sportvereine waren dabei nicht nur Orte der körperlichen Betätigung, sondern auch Räume, in denen soziale, politische und kulturelle Prozesse ausgehandelt und sichtbar gemacht wurden. Im ersten jüdischen Sportverein Deutschlands, dem Bar Kochba Berlin, diente der Sport dazu, sich selbstbewusst innerhalb der Mehrheitsgesellschaft zu positionieren und sich gegen antisemitische Fremdzuschreibungen zu wehren.

Ein Schlüsselmoment war dabei die Gründung des Makkabi-Weltverbands im Jahr 1921. Sein Zentrum lag in Berlin, und er entwickelte sich zum größten jüdischen Sportverband weltweit. Unter seinem Einfluss wuchsen die Mitgliederzahlen der jüdischen Sportvereine in Berlin. Besonders die Teilnahme von Frauen spielte eine entscheidende Rolle: Sie forderten ihren Platz in den Vereinen ein und nutzten diese als Plattform für Selbstbestimmung und Emanzipation. Der Vortrag untersucht, welche Bedeutung die Vereine des Makkabi-Weltverbands für ihre Mitglieder in Berlin hatten. Im Mittelpunkt steht, wie die meist männlichen Führungspersonen die Verbandspolitik gestalteten und wie Frauen auf diese Entwicklungen reagierten.

Veranstaltungsbericht

Hannah Kunert

Am 17. Februar 2025 fand die vorletzte Veranstaltung der Reihe „Jüdisches Leben in Berlin“ statt. Im Laden der Berliner Geschichtswerkstatt in der Goltzstraße hatten sich 25 Menschen versammelt, um dem Vortrag von David Gasparjan zum Thema „Sport und Selbstbestimmung: Jüdische Sportvereine in Berlin 1919 bis 1932“ zu lauschen. Begrüßt wurden sie vom langjährigen Vereinsmitglied Sonja Miltenberger. Diese bot den Gästen Getränke und Knabbereien an und stellte anschließend den Referenten vor.

David Gasparjan und Sonja Miltenberger hören dem fragenden Publikum zu
© Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

David Gasparjan ist ein Berliner Historiker und wissenschaftlicher Mitarbeiter für die Didaktik der Geschichte an der Freien Universität Berlin mit dem Schwerpunkt Geschlechtergeschichte. Der von ihm gehaltene Vortrag basiert auf seiner Dissertation über den Makkabi-Weltverband. Als Ziel dieser Veranstaltung benannte er, jüdische Frauen im Sport sichtbar zu machen.

Zu Beginn seines Vortrages zeigte Gasparjan ein Bild von der Eröffnungszeremonie der ersten Makkabiah, beschrieb die Situation und die Rolle Berlins bei deren Zustandekommen. Anschließend konzentrierte er sich auf die Gründung des Bar Kochba Berlin 1898 und wies darauf hin, dass dies als Reaktion auf den wachsenden Antisemitismus im Kaiserreich und aufgrund des Wunsches nach einem „Nationaljudentum“ geschah. Dabei ging er auch darauf ein, dass Frauen schon früh als Turnerinnen vorhanden waren, das Idealbild des „Muskeljuden“, das sich in dieser Zeit entwickelte, sie jedoch exkludierte. Zur Bekräftigung dessen zeigte er zwei Urkunden, eine für Frauen und eine für Männer. Mithilfe dieser konnte er die unterschiedliche Darstellung der Geschlechter erläutern. Darüber hinaus sei an den Urkunden gut zu erkennen, dass von Frauen Anpassung und Disziplin und von den Männern vor allem Leistung erwartet wurde. Er ging auch auf die Gründung des „Jüdischen Frauenbundes für Turnen und Sport“ ein und darauf, dass dieser für mehr Sichtbarkeit, ein breiteres Sportartenangebot und mehr sportliche Förderung für Frauen gesorgt habe. Zudem sei der Begriff der „Muskeljüdin“ als Pendant zum „Muskeljuden“ etabliert worden.

Den Ersten Weltkrieg wies er als einen Rückschlag für den Feminismus im Sport aus; aufgrund verschiedener Faktoren sei die Internationalität des Verbandes verloren gegangen. 1921 wurde der Makkabi-Weltverband gegründet. Hierbei seien, aufgrund von strukturellen Ausschlüssen, keine Frauen anwesend gewesen. Allerdings hätten sich zunehmend Frauen im Vorstand von Bar Kochba Berlin befunden und sich immer mehr Frauen als Diplomsportlehrerinnen professionalisiert. Gasparjan zeigte hierzu ein Foto, welches von den Teilnehmern eines Ausbildungslehrgangs geschossen wurde. Auch hier seien die Unterschiede in der Darstellung der beiden Geschlechter klar erkennbar: Die Männer oberkörperfrei und posierend, die Frauen zugeknöpft und zurückhaltend.

Bis zum Schluss ein aufmerksames Publikum
© Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

Gasparjan benannte anschließend ein weiteres Problem, welches die feministischen Bewegungen in der jüdischen Sportwelt reduzierte: Immer mehr jüdische Frauen seien nach Palästina ausgewandert. Die Prioritäten hätten sich allmählich verschoben, die Frage, wie zionistisch man sich ausrichten wolle, habe immer mehr im Raum gestanden. Dies hatte laut Gasparjan die Auflösung des Frauenbundes zur Folge. Zudem sei der Bar Kochba nun der einzige Frauenverein Berlins gewesen. Es hätten sich aber keine Frauen mehr im Vorstand befunden. Es habe nun die Frage der Positionierung angestanden: Wollte man sich für Gleichberechtigung oder einen eigenen Raum für Frauen einsetzen? Der Zusammenschluss mit einem deutlich männerdominierten Fußballverein steigerte laut Gasparjan den Einfluss der Männer im Bar Kochba noch weiter. Deswegen habe sich eine Frauenkommission dafür eingesetzt, wieder zwei Frauen im Vorstand zu haben. Gasparjan betonte allerdings, dass dieser Frauenkommission von den männlichen Vorständlern nicht aus feministischen Motiven zugestimmt wurde, sondern für die Stabilisierung von Mitgliederzahlen.

Jüdische Frauen seien nun in verschiedene Sportarten integriert gewesen und hätten durch ihre Erfolge die vorherrschenden Geschlechterrollen in Frage gestellt. Allerdings sei die Außendarstellung des Makkabi-Bundes weiterhin von männlicher Dominanz geprägt gewesen, was Gasparjan durch ein Werbeplakat belegte. Er betonte, dass Frauen in der Repräsentation der jüdischen Sportvereine nicht vorhanden gewesen seien und dass es ihn viel Zeit in den Archiven gekostet habe, diese lediglich am Rande oder in Nebensätzen erwähnten Frauen sichtbar zu machen. Einige von ihnen und ihre Tätigkeiten im Makkabi-Weltverband benannte er nun explizit.

In seinem Fazit wies er darauf hin, dass der Sport als Mittel der Selbstbehauptung und Gemeinschaftsbildung genutzt wurde und dabei Frauen eine zentrale Rolle gespielt hätten, beispielsweise in der politischen Organisation oder der Sportpädagogik. Vom interessierten Publikum folgten einige Fragen, wobei sich die meisten auf Gasparjans Recherchen bezogen. Dazu gab es einige ergänzende Anmerkungen. Am Ende stand Folgendes fest: Jüdischer Sport hieß, sich in einem feindlichen Umfeld behaupten zu müssen. Stets stellte sich auch die Frage der Motivation der Sportler und vor allem der Sportlerinnen: War man um des Sportes Willen aktiv oder aus sozialpolitischen Gründen?

Vortrag

David Gasparjan,
Freie Universität Berlin

Sport und jüdische Selbstbestimmung: Der erste jüdische Sportverein in Berlin und der Kampf der Frauen um Teilhabe und Anerkennung

Sportfest der Jüdischen Sportbünde, 1935
© bpk|Abraham Pisarek

Es ist der 29. März 1932 in Tel Aviv. Auf einem provisorischen Sportplatz versammeln sich Hunderte Menschen aus aller Welt, um an der ersten internationalen jüdischen Sportveranstaltung – der Makkabiah – teilzunehmen. Insgesamt sind es in den verschiedenen Disziplinen 390 jüdische Sportler:innen aus 18 Ländern. Bis zu 50.000 Menschen drängen sich an den Rändern des Spielfelds, um einen Blick auf das Geschehen zu werfen. Ein Moment, in dem sich eine neue jüdische Sportrealität formt.

Besonders engagiert ist die Berliner Delegation: Berlin war in den 1920er Jahren das ideologische und organisatorische Zentrum der Makkabi-Bewegung. Von hier gingen nicht nur sportliche Impulse, sondern auch politische und kulturelle Konzepte aus, die die Organisation der ersten Makkabiah prägten. Die jüdischen Sportvereine in Berlin – allen voran Bar Kochba Berlin – verbanden körperliche Ertüchtigung mit zionistischen Idealen und dem Anspruch auf Teilhabe und Selbstbestimmung innerhalb einer sie zunehmend ausgrenzenden Mehrheitsgesellschaft.

Doch wie kam es dazu? Welche Rolle spielte der Sport in den jüdischen Gemeinschaften der Weimarer Republik? Die Berliner Vereine zeigen eindrücklich, wie sportliche Ertüchtigung mit politischen Programmen, sozialen Zugehörigkeiten und Selbstbildern verwoben war. Sport wurde nicht nur zum Mittel der Gemeinschaftsbildung, sondern auch zum Ort der Aushandlung gesellschaftlicher Normen – besonders im Hinblick auf Geschlecht. Denn während jüdische Männer durch Sport neue Formen von Stärke und Zugehörigkeit inszenierten, bewegten sich Frauen in einem Spannungsfeld aus Erwartungen, Ausschlüssen und Emanzipationsansprüchen. Dabei rückt eine zentrale Frage in den Vordergrund: Wie erweiterten Frauen ihre Handlungsspielräume in einer von männlichen Idealen dominierten Vereinswelt – und wie nutzten sie den Sport als Strategie für Sichtbarkeit und Selbstbestimmung?

Der folgende Beitrag beschäftigt sich mit den Sportvereinen der Makkabi-Bewegung in Berlin und nimmt dabei drei zentrale Aspekte in den Blick: Erstens die Ursprünge der Bewegung, zweitens die Gründung des Makkabi-Weltverbands als erster internationaler jüdischer Sportdachverband und drittens die Rolle der Frauen sowie ihren Kampf um Teilhabe und Selbstbestimmung im Kontext einer männlich dominierten Sportlandschaft.

Ursprünge der Makkabi-Bewegung

Ein Blick auf die Ursprünge der Makkabi-Bewegung zeigt, wie sie mit den politischen und gesellschaftlichen Herausforderungen des frühen 20. Jahrhunderts verwoben war. Ihren Ausgang nahm die Bewegung im Turnsport. Im Jahr 1898 wurde mit Bar Kochba Berlin der erste jüdische Turnverein der Stadt gegründet – als Reaktion auf zunehmenden Antisemitismus und strukturelle Ausgrenzung im Deutschen Kaiserreich [2]. Nur ein Jahr zuvor hatte der Deutsche Turnerbund jüdische Mitglieder mithilfe eines sogenannten „Arierparagraphen“ ausgeschlossen. Parallel dazu gewannen rassistische Theorien an Einfluss, die den jüdischen Körper als vermeintlich schwach, krank und degeneriert konstruierten.[3]

Bar Kochba Berlin war jedoch weit mehr als eine bloße Reaktion auf antisemitische Stereotype. Der Verein verstand sich als aktiver Teil jener jüdischen Nationalbewegungen, die bereits vor der Jahrhundertwende in Turnvereinen unterschiedliche Visionen einer zukünftigen jüdischen Nation debattierten. Inspiriert von europäischen Nationalbewegungen verband Bar Kochba Berlin historische Narrative mit der gezielten Förderung körperlicher Erziehung – nicht nur als Abwehrstrategie, sondern als Ausdruck eines kollektiven Emanzipationsanspruchs.

Körperkultur wurde damit zu einem politischen Instrument jüdischer Selbstbestimmung und zur Projektionsfläche neuer Identifikationsentwürfe des Jüdischseins. Das spiegelte sich bereits in der Namenswahl des Vereins wider: Bar Kochba verweist auf den Anführer des jüdischen Aufstands gegen Rom (132–135 n. Chr.), der – trotz des Scheiterns – von den Führungspersonen der jüdischen Nationalbewegungen als Symbol eines wehrhaften, widerständigen Judentums gedeutet wurde. Auch der spätere Name Makkabi, abgeleitet vom hebräischen Wort für Hammer, knüpfte an diese Traditionslinie an und erinnerte an den Aufstand der Makkabäer gegen die Seleukiden im zweiten Jahrhundert v. Chr.

Turnen wurde dabei als Mittel zur Entwicklung einer nationaljüdischen Gemeinschaft begriffen und ideologisch durch das Konzept des „Nationaljudentums“ geprägt. Darunter verstanden die meist bürgerlichen deutsch-jüdischenTurner ein „Bewusstsein der Zusammengehörigkeit aller Juden auf Grundlage gemeinsamer

2 Zur Gründung von Bar Kochba Berlin und zur Entwicklung jüdischer Turnvereine im Deutschen Kaiserreich vgl. Daniel Wildmann: Der veränderbare Körper. Jüdische Turner, Männlichkeit und das Wiedergewinnen von Geschichte in Deutschland um 1900, Tübingen 2009.

3 Vgl. Lipphardt, Veronika: Biologie der Juden. Jüdische Wissenschaftler über „Rasse“ und Vererbung 1900-1935, Göttingen 2008, S. 40.

Männersportgruppe des Bar Kochba Berlin, 1925.
© The Yosef Yekutieli Maccabi Sports Archives, Ramat Gan, 4-14-123

Abstammung und Geschichte sowie den Willen, die jüdische Stammesgemeinschaft [...] zu erhalten."[4] Mit der Gründung der Jüdischen Turnerschaft 1903 als Dachverband nationaljüdischer Sportvereine in Europa und dem Mandatsgebiet Palästina erhielt diese Idee eine institutionelle Grundlage – mit Berlin als ihrem ideellen wie organisatorischen Zentrum.

Während Frauen in der Deutschen Turnerschaft erst 1921 und nur unter Einschränkungen zugelassen wurden, turnten sie im Bar Kochba Berlin bereits um die Jahrhundertwende in eigenen Gruppen unter männlicher Leitung. Nach der zionistischen Überzeugung von formaler Gleichberechtigung zwischen Männern und Frauen war dies ein zentraler Bestandteil der Bewegung. In der Praxis blieb diese Gleichberechtigung jedoch oft hinter traditionellen Geschlechterrollen zurück. Das Leitbild der Bewegung vermittelte eine spezifische Vorstellung von Männlichkeit als Ideal – das Muskeljudentum.[5]

Dieses Ideal wurde maßgeblich vom Schriftsteller Max Nordau geprägt. In einer programmatischen Rede auf dem Zweiten Zionistenkongress in Basel forderte er: „Werden wir wieder tiefbrüstige, stammgliedrige, kühnblickende Männer."[6] Damit setzte Nordau der antisemitischen Zuschreibung des „schwachen Juden" einen kraftvollen Kontrapunkt entgegen. Muskeljudentum verstand er als körperliche und geistige Erneuerung der jüdischen Gemeinschaften – ein Konzept, das sowohl Selbstbewusstsein als auch Wehrhaftigkeit stärken sollte. Doch diese Vorstellung einer neuen jüdischen Männlichkeit war exklusiv. Sie definierte Zugehörigkeit über körperliche Stärke und schloss Frauen sowie Personen, die von diesem Ideal abwichen, von Anfang an aus.

Doch wie verhandelten Frauen ihre Rolle innerhalb der Bewegung? Und auf welche Weise schufen sie eigene Räume der Selbstbestimmung? Diese Fragen werden im weiteren Verlauf des Beitrags aufgegriffen.

1911 kam es innerhalb von Bar Kochba Berlin zu einem offenen Konflikt zwischen der Frauengruppe und dem männlich dominierten Vereinsvorstand. Im Zentrum standen Aus-

4 M. Z. [Zirker, Max]: Der erste Jüdische Turntag zu Basel, in: Jüdische Turnzeitung, 4 (1903), 9/10, S. 164–169, S. 169.
5 Vgl. Nordau, Max: „Muskeljudentum", in: Jüdische Turn- und Sportzeitung, 2 (1900), 1, S.10-12, hier S. 10.
6 Nordau, Max: Rede, in: Stenographisches Protokoll der Verhandlungen des II. Zionisten Congresses, gehalten zu Basel vom 28. bis 31. August 1898, Wien 1898, S. 14-27, S. 24f.

einandersetzungen um turnerische Ressourcen sowie um politische Mitbestimmung im Verein. Der Widerstand der männlichen Führung gegen die Forderungen der Frauen nach Gleichberechtigung mündete schließlich in einem entscheidenden Schritt: der Gründung des Jüdischen Frauenbundes für Turnen und Sport im Restaurant Tiergartenhof. Sie markierte einen feministischen Meilenstein innerhalb der Makkabi-Bewegung – und zugleich die Entstehung des ersten eigenständigen jüdischen Frauenvereins für Sport in Berlin.[7]

Im Jüdischen Frauenbund für Turnen und Sport wurde das sportliche Angebot deutlich ausgeweitet. Die Mitglieder konnten nun an Disziplinen wie Schwimmen, Eislaufen, Wandern, Tennis, Hockey und Florettfechten teilnehmen – Sportarten, die ihnen zuvor im Bar Kochba Berlin mit der Begründung verwehrt worden waren, sie seien vermeintlich für weibliche Körper ungeeignet. Um ihre Position zu stärken, gründeten die Frauen eigene Trainingsgruppen und Wettkampfformate, die ihre sportlichen Leistungen sichtbar machten und anerkannten. Parallel dazu wurden gezielt Trainingsmöglichkeiten geschaffen, um Frauen eine gleichwertige sportliche Entwicklung wie Männern zu ermöglichen.

Zudem setzten sich die Mitglieder des Jüdischen Frauenbundes für Turnen und Sport für eine strukturelle Mitbestimmung ein: Sie forderten die institutionelle Verankerung von zwei Vertreterinnen ihres Vereins im Vorstand von Bar Kochba Berlin.[8] In einem Bericht zur Gründung des Frauenbunds hieß es: „Der [Ifftus] arbeitet am Bau der jüdischen Kultur. Seine Aufgabe ist die Erziehung der jüdischen Frau zu körperlicher Tüchtigkeit und jüdischem Stolz.“[9] Tugenden wie Stärke, Tüchtigkeit und Stolz, die traditionell mit Männlichkeit assoziiert wurden, eigneten sich die Frauen an.

Doch diese Fortschritte wurden bald durch die Folgen des Ersten Weltkriegs erschüttert. Die Jüdische Turnerschaft, die sich zuvor als internationales Netzwerk etabliert hatte, stand nun vor einer existenziellen Krise: Viele Mitglieder wurden zum Militärdienst eingezogen, Vereine verloren ihre Infrastruktur, und finanzielle Schwierigkeiten verschärften die Krise. Gleichzeitig unterstützten jüdische Turnvereine in Deutschland die Kriegsziele des Kaiserreichs und übernahmen die militärische Erziehungsarbeit in ihr Programm. Nach dem Ersten Weltkrieg war von der Jüdischen Turnerschaft als internationaler Verband nichts mehr übrig. Die Vereine agierten lediglich auf lokaler und nationaler Ebene. Die Berliner Führungspersonen der Makkabi-Bewegung standen vor einer ideologischen Zerreißprobe: Sollte sie weiterhin an den deutschen Turntraditionen festhalten oder sich stärker den zionistischen Idealen zuwenden? Welche politischen und organisatorischen Entscheidungen sollten die Zukunft des jüdischen Sports in Deutschland bestimmen?

Um 1921 gab es in Berlin fünf jüdische Sportvereine. Zwei davon ermöglichten Frauen die Mitgliedschaft. Vereinsversammlungen fanden häufig in privaten Wohnungen statt, da es an eigenen Räumlichkeiten mangelte. Obwohl die Bewegung sich am Nationaljudentum orientierte und es Stimmen gab, die jegliche Zusammenarbeit mit nichtjüdischen Vereinen untersagen wollten, waren solche Kooperationen alltäglich – sei es durch gemeinsame Wettkämpfe, die Nutzung derselben Sportstätten oder den informellen Austausch unter Sportlerinnen und Sportlern. Diese Verflechtung zeigt, dass der jüdische Sport nicht isoliert existierte, sondern aktiv in die städtische und regionale Sportlandschaft eingebunden war.

Die 1920er Jahre waren auch von einem Sportboom geprägt: Das Turnen wurde immer mehr

7 Siehe dazu Or, Tamara: Vorkämpferinnen und Mütter des Zionismus. Die deutsch-zionistische Frauenorganisation (1897-1938), Frankfurt a. M. 2009, S. 109.

8 Jahresbericht, Jüdische Turn- und Sportzeitung, 1 (1901), 1, S. 11.

9 Satzung des Jüdischen Frauenbundes für Turnen und Sport, S. 1. The Josef Yekutieli Maccabi Sports Archives, Ramat Gan, 4-14-094.

Werbelauf des Bar Kochba in Berlin, 1925
© The Yosef Yekutieli Maccabi Sports Archives, Ramat Gan, 4-14-123

durch sportliche Aktivitäten ersetzt, Fußballclubs und Leichtathletik-Wettkämpfe entwickelten sich zu Massenphänomenen. Doch was bedeutete das für die Makkabi-Bewegung? War sie Teil dieses Sportbooms oder stand sie unter ganz eigenen Herausforderungen? 1921 befand sich die Makkabi-Bewegung an einem Wendepunkt. Parallel zum XII. Zionistenkongress in Karlsbad versammelten sich Vertreter der Sportvereine aus zehn Ländern, darunter Ägypten, Österreich, Polen und Bulgarien, und debattierten über die Zukunft der Bewegung. Die Diskussionen waren äußerst kontrovers: Sollte sich die Makkabi-Bewegung innerhalb einer neuen Sportorganisation explizit zionistisch positionieren, oder sollte sie das Konzept einer offenen „Volksbewegung“ [10] durchsetzen, die allen Jüdinnen und Juden unabhängig von ihrer politischen Haltung eine Mitgliedschaft ermöglichte?

Gründung des Makkabi-Weltverbands als erste internationale jüdische Sportorganisation

Die Vertreter einigten sich auf den Namen Makkabi-Weltverband und die Gründung eines weltweiten Dachverbands als erste internationale jüdische Sportorganisation. Maßgeblich beteiligt an der Entscheidung waren insbesondere die Berliner Führungspersonen, die auf einen taktischen Kompromiss hinwirkten – wie auch die Satzung des neuen Verbands erkennen lässt: „Der [Makkabi-Weltverband] ist apolitisch. §2 Der Makkabi-Weltverband umfaßt alle jüdischen Vereine, die Leibesübungen betreiben […].“ [11] Dabei stand ein zentrales Ziel im Vordergrund: Die Bewegung sollte möglichst viele Jüdinnen und Juden ansprechen – unabhängig von deren religiöser oder politischer Haltung. Um diese breite Anschlussfähigkeit zu gewährleisten, wurde bewusst auf eine explizit zionistische Ausrichtung verzichtet. Stattdessen betonte man die

10 Auszug aus dem Protokoll des VIII. Turntages zu Berlin im Meistersaal, Köthener Str. 8, in: Jüdische Turn- und Sportzeitung, 21 (1920) 9, S. 5–11, hier S. 11.
11 Makkabi-Weltverband (Hg.): Statuten des „Makkabi“-Weltverbands, Karlsbader Tagung, S. 47–51, hier S. 47.

Überparteilichkeit der Organisation und verwies auf die Offenheit gegenüber unterschiedlichen religiösen Überzeugungen.

Anstelle einer verbindlichen Definition des Begriffs „zionistisch" erhielten die Mitgliedsvereine die Deutungshoheit über das Konzept des Nationaljudentums. Dieser Spielraum ermöglichte es, sowohl zionistische als auch nichtzionistische Akteur:innen in die Makkabi-Bewegung einzubinden – ein strategischer Schritt zur Reichweitenvergrößerung und zur inneren Stabilisierung des neuen Verbands. Zunächst konzentrierten sich die Führungspersonen auf den organisatorischen Aufbau, bevor bildungspolitische und ideologische Zielsetzungen stärker in den Fokus rückten.[12]

Die Rolle der Frauen in der Makkabi-Bewegung

Frauen prägten die frühen Strukturen der Makkabi-Bewegung maßgeblich – insbesondere als Sportlehrkräfte und Organisatorinnen. Doch obwohl sie entscheidende Beiträge zur Professionalisierung des Sports innerhalb der Makkabi-Bewegung leisteten, blieben sie in deren politischen Entscheidungsprozessen zunächst außen vor. So war nach meinen Recherchen auf der Gründungsversammlung des Makkabi-Weltverbands 1921 keine einzige Frau anwesend. [13] Dies war jedoch kein Ausdruck mangelnden Interesses, sondern Ergebnis struktureller Ausschlüsse. Während Männer über die politische Ausrichtung des Verbands verhandelten, nutzten Frauen die gesellschaftlichen Umbrüche in der Weimarer Republik, um ihre Vorstellungen von Selbstbestimmung und Teilhabe aktiv voranzutreiben.

Besonders wirkungsvoll war dabei ihr Engagement für eine professionelle Qualifizierung im Bereich der Leibesübungen. Immer mehr jüdische Frauen in der Bewegung erlangten das Diplom als Sportlehrerin – ein entscheidender Schritt zur Anerkennung ihrer Kompetenzen innerhalb der Sportvereine. Im Gründungsjahr des Makkabi-Weltverbands nahmen zwölf der insgesamt 20 Makkabi-Vereine in Deutschland, darunter Bar Kochba Berlin, an einem Ausbildungskurs für Turn- und Sportlehrkräfte teil. Der Kurs wurde vom Preußischen Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung in Kooperation mit der Landesturnanstalt in Spandau organisiert. Von den 38 Teilnehmenden waren 27 Männer und 11 Frauen – bemerkenswert ist dabei, dass die Delegationen aus Chemnitz und Kattowitz ausschließlich aus Frauen bestanden.[14]

Eine bislang einzigartige Quelle dokumentiert diesen Moment: Eine Fotografie der Teilnehmenden, die erstmals jüdische Sportlehrkräfte aus den Vereinen der Makkabi-Bewegung in Deutschland im Rahmen eines Ausbildungskurses zeigt. Angesichts der bislang spärlichen Überlieferungslage zur Rolle von Frauen in der Makkabi-Bewegung ist dieses Bild ein aufschlussreiches Zeugnis jüdischer Selbstbestimmung und Professionalisierung in der Weimarer Zeit.

Die Unterschiede in der Darstellung der Geschlechter auf der Fotografie sind vielsagend: Einige Männer posieren oberkörperfrei, um körperliche Stärke und Männlichkeit im Sinne des Muskeljudentums sichtbar zu machen, während andere sich in Hemd oder klassischer Sportkleidung zeigen – ein Ausdruck variierender Inszenierungen männlicher Körperlichkeit. Die Frauen hingegen erscheinen ausschließlich in bedeckender Kleidung: teils in praktischer Sportkleidung, teils in formelleren, beinahe bürgerlich anmutenden Outfits. Diese Differenz ist kein bloßer Ausdruck individueller Vorlieben, sondern spiegelt gesellschaftliche Normen und Erwartungen wider, die weibliche Körper anders markierten als männliche. Die Fotografie dokumentiert damit nicht nur unterschiedliche Inszenierungen von Körpern, sondern auch die ungleichen Aushandlungs-

12 Gasparjan, David: Zugehörigkeitspolitiken im Makkabi-Weltverband (Dissertation, Freie Universität Berlin, 2025), unveröffentlichtes Manuskript, S. 99ff.
13 Ebd. S. 86.
14 Ebd. S. 108.

Teilnehmende am Ausbildungskurs für Sportlehrkräfte, 1921
© The Yosef Yekutieli Maccabi Sports Archives, Ramat Gan, 4-14-123

prozesse von Sichtbarkeit, Zugehörigkeit und Anerkennung innerhalb der Bewegung – und darüber hinaus im gesellschaftlichen Umfeld der Weimarer Republik.

Zionismus, Widerstand und Gründung einer Frauenkommission in Berlin

Die Mitglieder des Jüdischen Frauenbundes für Turnen und Sport verfolgten in den 1920er Jahren ambitionierte Ziele: Sie wollten ihr professionelles Wissen als ausgebildete Sportlehrerinnen mit zionistischen Idealen verbinden. Viele von ihnen entschieden sich deshalb für die Auswanderung ins Mandatsgebiet Palästina, um dort die körperpädagogischen Prinzipien in die Praxis umzusetzen – als Vorreiterinnen eines zionistisch geprägten Selbstverständnisses. Diese Entwicklung führte zur Auflösung des Jüdischen Frauenbundes für Turnen und Sport – nicht etwa aus Desinteresse oder fehlender Unterstützung, sondern weil sich die Prioritäten zahlreicher aktiver Frauen verschoben hatten.

Diejenigen, die in Berlin blieben, traten erneut dem Bar Kochba Berlin bei, was tiefgreifende Folgen hatte: Der Bar Kochba Berlin war nun der einzige Verein in Berlin innerhalb der Makkabi-Bewegung, der Frauen weiterhin ein sportliches Betätigungsfeld bot. Der Verein zählte rund 700 Mitglieder, darunter etwa 300 Frauen.[15] Gleichzeitig bedeutete die Auflösung des Jüdischen Frauenbundes für Turnen und Sport einen Rückschritt: Die hart erkämpfte Repräsentation im Vorstand ging verloren. Die Berliner Diplom-Sportlehrerin Helene Oelsner ließ sich vom Verlust weiblicher Repräsentation nach der Auflösung des Frauenbundes nicht entmutigen. Im Gegenteil: Sie nutzte ihre Stimme, um innerhalb des Bar Kochba weiterhin für die Rechte von Frauen einzutreten. In einem Beitrag für das offizielle Publikationsorgan des Vereins forderte sie selbstbewusst:

„Die Körpererziehung der Frau sollte ausschließlich in den Händen der Frau liegen. Nur sie wird am besten erkennen können, welche Erziehungsarbeit am weiblichen Körper vorzunehmen ist.“[16]

15 Ebd. S. 99ff.
16 Oelsner, Helene: Das Wesen der Gymnastik, in: Bar Kochba Berlin (Hg.), Festschrift des Jüdischen Sportvereins Bar Kochba (o. D.), S. 15-16, hier S. 15.

Oelsners Position war mehr als ein pädagogisches Plädoyer – sie war eine gezielte politische Intervention. Indem sie die männliche Vorherrschaft in der Sportpädagogik infrage stellte, verband sie die Debatte um Ausbildung und Erziehung mit einer weitergehenden Forderung nach weiblicher Teilhabe und Emanzipation. Sie kritisierte die strukturelle Ausgrenzung von Frauen aus Entscheidungsprozessen im Verein und forderte mehr Einfluss, Sichtbarkeit und Anerkennung für ihre Arbeit. Gleichzeitig ist ihre Argumentation ambivalent: Um Selbstbestimmung zu fordern, stützt sie sich auf traditionelle Geschlechtergrenzen. Ihre Begründung basiert auf der Vorstellung, dass nur Frauen über den weiblichen Körper urteilen und ihn entsprechend erziehen könnten.

Damit verband sie emanzipatorische Forderungen mit einer essentialistischen Vorstellung von Weiblichkeit – ein Spannungsverhältnis, das viele Frauen der Makkabi-Bewegung prägte. Oelsners Position steht exemplarisch für eine größere Auseinandersetzung: Ging es um gleiche Rechte innerhalb bestehender Strukturen – oder um die Schaffung eigener, geschlechtsspezifischer Räume zur Selbstbestimmung? Diese Frage durchzog nicht nur Oelsners Engagement, sondern stellte sich auch vielen anderen jüdischen Sportlehrerinnen der Zeit – und blieb in der Bewegung selbst letztlich ungelöst.

Fazit

Der Weg vom ersten jüdischen Turnverein in Berlin bis zur ersten internationalen jüdischen Sportveranstaltung, der Makkabiah 1932, war ein vielschichtiger Entwicklungsprozess. Er war einerseits geprägt von Ausgrenzung und dem wachsenden rassistischen Antisemitismus, andererseits spiegelte er die inneren Spannungen, Aushandlungsprozesse und Machtverhältnisse in der Makkabi-Bewegung als Teil der jüdischen Nationalbewegungen wider. Sport diente den jüdischen Gemeinschaften der körperlichen Ausbildung und vor allem als Mittel der Selbstbehauptung in einer feindlich gesinnten Umwelt. Während sich jüdische Sportler:innen in der Weimarer Republik zwischen Integration und Abgrenzung bewegten, wurde Sport für sie zu einem sichtbaren Ausdruck unterschiedlicher Vorstellungen von jüdischer Identifikation.

Die Frauen in Berlin kämpften für ihre Selbstbestimmung, indem sie in der Sportpädagogik einen zentralen Platz einnahmen und die Professionalisierung des Frauensports in der Bewegung vorantrieben. Ihr Einfluss blieb ambivalent: Sie gestalteten die Sportinfrastruktur, hatten jedoch begrenztes politisches Mitspracherecht und wenig Repräsentation. In meinem Vortrag habe ich anhand der jüdischen Vereine in Berlin gezeigt, dass die Rolle der Frauen und die Geschlechterverhältnisse in der Bewegung keine naturgegebenen Tatsachen waren, sondern immer wieder von historischen Akteurinnen durch die Neuverhandlung von Verbandsstrukturen, der Aneignung von Sportarten und die Umdeutung von Idealen wie dem Muskeljudentum bestimmt wurden. Diese Perspektive auf die Berliner Makkabi-Vereine zeigt exemplarisch, wie jüdischer Sport in der Zwischenkriegszeit nicht nur ein Raum der körperlichen Ertüchtigung war, sondern auch ein politisches Feld, in dem Zugehörigkeit, Geschlecht und Selbstbestimmung auf neue Weise definiert wurden.

Alle und alles ganz normal? – Jüdisches Leben in Berlin

Moderation:
Jürgen Karwelat, Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

Referent/in:
Prof. Dr. Andreas Nachama, Rabbiner
Mirna Funk, Schriftstellerin und Autorin

Montag, 10. März 2025, 19.00 Uhr

Mirna Funk
© privat

Andreas Nachama
© privat

Schon für das 12. und 13. Jahrhundert ist nachgewiesen, dass in Berlin jüdische Familien lebten. Die Gründung der neuen Jüdischen Gemeinde im Jahr 1671 geht auf die Vertreibung der Juden aus Wien zurück. Einige reiche jüdische Familien wurden von Friedrich Wilhelm von Brandenburg, genannt der Große Kurfürst, in seiner Residenzstadt aufgenommen, mit der konkreten Absicht, dass die Zugezogenen Wirtschaft und Handel in Preußen fördern sollten. Anfang des 19. Jahrhunderts wurden die restriktiven und entwürdigenden Sondergesetze für die Juden teilweise abgeschafft. In den 1920er Jahren lebten rund 160.000 Juden in Berlin. Wesentliche Teile des Berliner öffentlichen Lebens wurden durch sie mitgeprägt.

Rund 55.000 Berliner Juden wurden Opfer der Shoah, dem von den Nationalsozialisten organisierten Massenmord. Nur 8000 Berliner Juden, die untergetaucht oder durch einen nicht-jüdischen Ehepartner geschützt waren, erlebten die Befreiung. Heute zählen die Berliner Jüdischen Gemeinden knapp 10.000 Mitglieder. Außerdem gibt es circa 15.000 meist junge Israelis in der Stadt. Ist jüdisches Leben in Berlin selbstverständlich? Kann es nach all den Verbrechen an den europäischen Juden ein „normales“ jüdisches Leben in Berlin geben? Wie wirken sich die Ereignisse in Nahost auf die Berliner Jüdinnen und Juden aus?

Zusammenfassung der Podiumsdiskussion

Gabriele Frydrych, Studienrätin und Journalistin

Blick auf das Publikum und das Podium
© Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

Gäste:

Mirna Funk: 1981 in Berlin-Pankow geborene Jüdin. Ihr Urgroßvater ist Stephan Hermlin, einer der bekanntesten DDR-Schriftsteller. Funk studierte an der Humboldt-Universität Berlin Kommunikationsmanagement, Philosophie und Geschichte, schrieb und schreibt als freie Autorin für verschiedene Zeitungen: FAZ, Süddeutsche, Freitag, ZEITmagazin, Vogue (dort eine Kolumne über jüdisches Leben). Sie ist alleinerziehende Mutter einer Tochter und lebt abwechselnd in Tel Aviv und Berlin.

Andreas Nachama: Als Sohn einer jüdischen Holocaust-Überlebenden 1951 in West-Berlin geboren. Oberkantor Estrongo Nachama war sein Adoptivvater. Andreas Nachama studierte an der FU Berlin Geschichte und Judaistik, war danach wissenschaftlicher Assistent an der Ruhr-Universität in Bochum und später leitender Mitarbeiter bei den Berliner Festspielen. Von 1994 bis 2019 engagierte er sich als Direktor der Stiftung Topographie des Terrors. Weiterhin arbeitete er als künstlerischer Leiter der Jüdischen Kultur-Tage in Berlin und als Professor am Berliner Touro College. Er war Vorstandsvorsitzender der Jüdischen Gemeinde zu Berlin, Mitglied im Direktorium des Zentralrats der Juden in Deutschland und Mitglied der Antisemitismus-Kommission der Bundesregierung. Andreas Nachama wurde im Jahr 2000 im amerikanischen Bundesstaat New York zum Rabbiner ordiniert und fungiert als solcher ehrenamtlich in der liberalen Synagogen-Gemeinde Sukkat Schalom in Charlottenburg.

Jürgen Karwelat stellt vor: Mirna Funk, Schriftstellerin und Autorin, und Prof. Dr. Andreas Nachama, Historiker und Rabbiner
© Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

Wegen der großen Nachfrage wurde die Veranstaltung in die Schöneberger Kiez-Oase verlegt. Etwa 60 Teilnehmer verfolgten das Gespräch, das Jürgen Karwelat von der Berliner Geschichtswerkstatt moderierte.

Karwelat: Kann man in Berlin als Jude normal leben? Wie unterscheidet sich das Leben in Tel Aviv von dem in Berlin?

Funk: Seit dem 7. Oktober 2023 ist das Leben in Berlin schwieriger geworden. Ich kann in Mitte oder Neukölln nicht durch die Straße laufen, ohne dass mir irgendeine Intifada-Losung auf der Hauswand begegnet. Berlin und Tel Aviv kann man eigentlich überhaupt nicht miteinander vergleichen, schon allein vom Wetter her.

Tel Aviv ist eine sehr junge Stadt. In Israel hat man durchschnittlich 3,3 oder 3,6 Kinder. In Deutschland sind das eher 1,2 Kinder. Tel Aviv ist wirklich voller junger Menschen.

Nachama: Ich wohne in Berlin, ich gehe bei REWE oder Lidl einkaufen. Diejenigen, die ich kenne, grüße ich oder sie begrüßen mich. An den anderen gehe ich vorbei. Das ist in New York oder Tel Aviv nicht anders.

Das Leben in Berlin verlief für mich eigentlich unproblematisch. Als ich Vorsitzender der Jüdischen Gemeinde war, hatte ich allerdings vier Jahre lang Polizeischutz. Wenn man davon einmal absieht, lebt man als jüdischer Berliner wahrscheinlich nicht viel anders als ein nichtjüdischer Berliner.

Karwelat: Wie ist das Leben heute als Jude in Berlin?

Funk: Meine Tochter ist bis zu unserem Weggang nach Tel Aviv auf die jüdische Grundschule in Grunewald gegangen. Ich habe vor ein paar Monaten mit der Schulleitung der jüdischen Oberschule in Berlin-Mitte gesprochen. Dort mussten alle Klassen erweitert werden, weil Eltern ihre Kinder wegen verbaler Angriffe und Mobbing aus sämtlichen anderen Schulen rausgenommen haben.

Nachama: Die Arschkarte haben Schüler gezogen, die auf eine öffentliche Schule gehen, auf der eine große Gruppe arabischstämmiger Schüler anwesend ist. Das ist eine ganz schwierige Situation. Die jüdischen Schüler wechseln dann eher auf jüdische Schulen. Das ist eine Art Ghettoisierung, weil man sich ja separiert. Das betrifft jetzt auch meine Enkelkinder.

Karwelat: Hat sich diese Situation in den letzten zwei Jahren verschärft oder war diese Strömung vorher auch schon da?

Funk: Es ist explodiert, und es sind natürlich nicht nur arabische oder muslimische Kinder, sondern auch deutsche, die aus Familien kommen, die sich auf eine sehr spezielle Art und Weise politisch engagieren und ein spezielles Weltbild pflegen. Wer hier Unterdrücker und Unterdrückter ist, ist eindeutig definiert. Da gibt es keine Möglichkeit mehr zu einem Dialog. So zieht man sich allmählich zurück oder macht wie ich Alija[1]. Das ist die aktuelle Realität für deutsche Jüdinnen und Juden.

Karwelat: Kann man überhaupt von deutschen Juden sprechen?

Funk: 90 Prozent der jüdischen Community in Deutschland sind ehemalige Kontingentgeflüchtete aus der Sowjetunion – eine große Gruppe, die schon einmal vor Antisemitismus geflohen ist. Und zwar genau vor dem Antisemitismus, den sie jetzt wieder erleben. Der sowjetische Antisemitismus war stark antizionistisch geprägt. Diese Menschen sind also schon einmal weggegangen. Es wird ihnen schwerfallen zu entscheiden, ob sie auch Deutschland wieder verlassen und Alija machen. Wie werden sie reagieren? Sie leben als Migranten ohnehin schon stark ghettoisiert, allein wegen der Sprache. Sie sprechen immer noch Russisch.

Ich bin nicht aus der Sowjetunion, sondern aus der DDR. Nur meine Großeltern mussten wieder von vorne anfangen, meine Eltern nicht. Wenn man so eine Generation überspringt, dann hat man nicht so eine Angst vor einem Neubeginn.

Karwelat: In Berlin leben ungefähr 10.000 jüdische Menschen. Diese 10.000 zersplittern sich in viele kleinere Gruppen und Grüppchen, die untereinander zerstritten sind. Könnt ihr uns darüber näher informieren?

Funk: Wir streiten uns seit 5000 Jahren.

Nachama: Das gehört einfach dazu. Eine Jüdische Gemeinde ist immer auch ein Diskussionsforum. Und manchmal sind die Diskussionen etwas wild. Das gilt auch für die Repräsentanten-Versammlung der Jüdischen Gemeinde. Es gehört einfach dazu, dass man miteinander ringt.

Funk: Es gibt aktuell 10.000 Gemeindemitglieder, dazu noch mal 5000 jüdische Menschen, die keine Gemeindemitglieder sind. Also insgesamt 15.000 Menschen, davon 90 Prozent Kontingentgeflüchtete und nur noch zehn Prozent alte deutsche Juden. Das ist eine total zusammengewürfelte Gemeinde, aber das war vor der Shoa auch schon so.

Nachama: Nicht alle, die sich als Juden definieren, sind religiös oder mit der jüdischen Gemeinschaft verbunden, sondern verhalten sich säkular. An Feiertagen hat die Religion allerdings eine große Bindungskraft. Zum Beispiel kommt die Familie zu Pessach[2] zusammen, um zu essen, zu feiern, zu singen. Das ist wie hier zu Weihnachten, wo die Kirchen voll sind, obwohl nicht alle Menschen religiös sind.

Karwelat: Wie empfindet ihr die Situation an den Berliner Hochschulen mit den antisemitischen Vorfällen?

Nachama: Ich habe in der Steinzeit Judaistik studiert. Damals musste man einen Grundkurs in evangelischer Theologie, in Religions- und in Islamwissenschaften machen. Das war schon damals keine Wohlfühl-Veranstaltung, aber ich habe es überlebt. Dass es jetzt wieder so ist, macht mich sehr betroffen. Man kann

1 Der Begriff „Alija" stammt aus der Bibel und bezeichnet im Judentum seit dem babylonischen Exil (586–539 v. Chr.) die Rückkehr von Juden als Einzelne oder Gruppen ins Land Israel. Seit der Entstehung des politischen Zionismus im 19. Jahrhundert bedeutet der Begriff allgemein „jüdische Einwanderung" nach Palästina bzw. seit 1948 nach Israel.

2 Das Pessach-Fest ist eines der wichtigsten jüdischen Feste. Zu Pessach wird an die Befreiung des Volkes Israel aus der Sklaverei von den Pharaonen und ihrem Auszug aus Ägypten erinnert.

Bis auf den letzten Platz war alles besetzt und alle hörten interessiert zu
© Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

ja unterschiedlicher Meinung sein, aber man sollte respektvoll miteinander umgehen. Das war damals nicht der Fall und es ist jetzt wieder nicht der Fall. Damit will ich mich nicht abfinden. Ich will mich auch nicht damit abfinden, dass es an öffentlichen Schulen für jüdische Schüler schwierig ist.

Funk: Ich habe mit 30 Jahren relativ spät studiert, Philosophie und Geschichte, und wollte vor fünf Jahren meinen Master in Philosophie machen. Ich habe mich viel mit Kritischer Theorie beschäftigt und eine Hausarbeit abgegeben, in der es auch um Antisemitismus ging. Der korrigierende Professor hat in meiner Arbeit jedes Mal das Wort „Antisemitismus" durchgestrichen und durch „antisemitischen Rassismus" ersetzt. Da habe ich verstanden, dass es mit meinem Master in Philosophie ein bisschen schwierig werden würde, und habe mich exmatrikulieren lassen. Denn ich setze mich nicht mehr mit Leuten auseinander, die behaupten, dass es keinen Antisemitismus gibt, sondern Antisemitismus unter Rassismus als „antisemitischen Rassismus" subsumieren.

Karwelat: Du hast „Antisemitismus" geschrieben und der Professor hat es in „antisemitischen Rassismus" umbenannt. Wieso?

Funk: Der Professor hat ganz klassisch im Sinne der „Postcolonial Studies"[3] agiert. Die sagen: Es gibt Rassismus. Und Antisemitismus wird einfach nur darunter subsumiert. Rassismus betont die Unterlegenheit der „Anderen", aber Antisemitismus unterstellt eine jüdische Übermacht. Die Fantasie ist eben nicht nur, du bist unter mir, sondern auch: Ihr habt zu viel Kontrolle.

Karwelat: Das kann doch nicht das Ziel einer deutschen Universität sein, dass man sich in verschiedene Grüppchen – ethnisch, religiös, rassisch – zerlegt. Wie kann man da reagieren?

Nachama: Die Diskussion ist deshalb so schwierig, weil die Positionen – ich würde sie hier unter der Überschrift „antisemitische Positionen" subsumieren – einen wissenschaftlichen Anspruch erheben. Das war 1968 so und das ist jetzt in gewisser Weise wieder so. Ich

3 Geistige und politische Strömung, die sich in Auseinandersetzung mit der Geschichte des europäischen Kolonialismus und Imperialismus entwickelte und unter anderem ein Bewusstsein für das Fortbestehen imperialistischer Strukturen in verschiedenen Lebensbereichen wie z. B. der Politik und Ökonomie schaffen will.

Mirna Funk denkt über die Antwort auf eine Frage aus dem Publikum nach
© Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

setze darauf, dass dieser Diskurs, der da gerade entsteht, sich von selber klären wird. Ich bin da nicht ganz so pessimistisch wie diejenigen, die es gerade trifft.

Wenn jemand an einen Hochschullehrer gerät, der die jeweilige Arbeit mit einer stark eingetrübten Brille liest, hat er einen schweren Stand. Aber das war immer schon schwierig. Zu meiner Zeit gab es an der FU Ernst Nolte[4]. Das war auch kein Spaß. Da standen starke Fraktionen hinter ihm. Wenn man das aus heutiger Sicht betrachtet, hat es sich marginalisiert. Aber erst nach Jahren.

Funk: Es wird einfach nicht aufhören. Es gibt keine Utopie, die auf uns wartet – und das jetzt gar nicht in so einem dramatischen Sinn. Es ist generell ganz gesund, sich der Realität zu stellen und anzuerkennen, die Geschichte endet nicht irgendwann einmal, wir landen nicht in irgendeinem paradiesischen Zustand.

Nachama: Jüdisches Leben ist immer mit diesen Herausforderungen konfrontiert. Und es gibt eben beides. Es gibt das relativ unauffällige Leben in einer Millionenstadt wie Berlin. Und es gibt in der gleichen Millionenstadt Berlin an bestimmten Brennpunkten gravierende Probleme. Das kann auf der Straße sein, an der Universität, in irgendeinem Büro, in irgendeiner Schule. Und damit lernt man irgendwie umzugehen. Ich habe es gelernt.

Karwelat: Gibt es jüdische Menschen, die jetzt die Stadt verlassen wollen?

Nachama: Ja, aber das hat es immer gegeben. Nachzulesen in „Fremd im eigenen Land“[5] oder „Dies ist nicht mein Land.“[6] Ich könnte durch alle Jahrzehnte hindurch von Menschen berichten, die aus Berlin weggegangen sind, sei es nach Israel, in die USA oder nach Kanada. Und genauso gibt es den umgekehrten Weg: Menschen, die nach Berlin gekommen sind.

4 Prof. Dr. Ernst Nolte lehrte von 1973 bis zu seiner Emeritierung im Jahre 1991 lehrte als Philosoph und Historiker am Friedrich-Meinecke-Institut der Freien Universität Berlin. Durch seine Rolle im „Historikerstreit“ von 1986 wurde Ernst Nolte einer breiteren Öffentlichkeit bekannt. Er starb am 18. August 2016 im Alter von 93 Jahren in Berlin.

5 „Fremd im eigenen Land. Juden in der Bundesrepublik“, Titel eines Buches, herausgegeben von Henryk M. Broder und Michael R. Lang im Jahr 1987. Außerdem Titel eines Liedes der Gruppe Advanced Chemistry aus dem Jahre 1995, das kurz nach den ausländerfeindlichen Ausschreitungen in Rostock-Lichtenhagen veröffentlicht wurde und sich mit Rassismus, Ausländerfeindlichkeit und Neonazi-Gewalt auseinandersetzt.

6 „Dies ist nicht mein Land. Eine Jüdin verlässt die Bundesrepublik”, Buch von Lea Fleischmann aus dem Jahr 1980.

Andreas Nachama, Mirna Funk und Jürgen Karwelat in Diskussion
© Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

Zum Beispiel die Wolffsohns, die 1954 aus Israel zurückgekehrt sind. Die Eltern und Großeltern kamen ursprünglich aus Deutschland. Der Sohn Michael[7] ist in Israel geboren und wurde von seiner Familie sozusagen zurückgebracht.

Zuzug aus bestimmten Gebieten, wie bei dieser großen russischsprachigen Immigration, hat es immer gegeben. Im Jahr 1972 (Allende in Chile) kam es zu einem großen Exodus aus Südamerika. In den Jahren der Militärdiktatur kamen wiederum andere hierher. Die Menschen kommen in Gruppen, in Wellen, weil es irgendwo eng wird. Und dadurch entsteht eine Jüdische Gemeinde, die so bunt ist. Die aktuellen Herausforderungen können dazu führen, dass eine größere Zahl von jüdischen Absolventen oder Studenten nach Israel oder sonst wohin zieht.

Funk: 90 Prozent der deutschen Community sind schon einmal geflohen. Ob man zweimal in seinem Leben neu anfängt, muss jeder selbst entscheiden. Vielleicht betrifft das eher diejenigen, die ihre Eltern bei so einem Neuanfang erlebt haben. Das macht was mit einem. Irgendwo neu anzufangen, ist schwer. Diejenigen aus meinem Bekanntenkreis, die weggegangen sind oder planen zu gehen, sind Kinder, deren Eltern bereits hier geboren sind. Die haben nicht erlebt, was es heißt, neu anzufangen. Und es ist gut, wenn man vorher nicht weiß, was das bedeutet, damit man überhaupt diesen Mut hat und dieses Risiko eingeht. Und gleichzeitig: Wie verrückt muss man sein, um in den Nahen Osten zu ziehen? Und ein neunjähriges Kind mitzunehmen, so wie ich. Israel ist ja seit dem 7. Oktober nicht sicher.
Da fliegen einem die Raketen um die Ohren.

Karwelat: Warum geht man dann dorthin?

Funk: Weil ein Alltag einfacher ist, in dem sich der Feind außen befindet und nicht im Inneren. Mit den Menschen, mit denen ich in Israel zusammenlebe, bin ich nicht verfeindet, vor denen muss ich keine Angst haben. Wir haben einen gemeinsamen Feind.

Karwelat: Aber es kann auch eine Bombe explodieren, wenn du in Tel Aviv an der Bushaltestelle stehst.

Funk: Das muss man mir nicht sagen. Ich

7 Michael Wolffsohn, deutscher Historiker und Publizist. Er lehrte von 1981 bis 2012 Neuere Geschichte an der Universität der Bundeswehr München.

wohne 100 Meter von der Stelle entfernt, wo beim zweiten iranischen Angriff 20 Menschen in einer Straßenbahn erschossen wurden. Ich lebe in Jaffa[8] und Jafo ist das Neukölln von Tel Aviv. Meine Tochter geht auf eine Coexistence-Schule. Ihre Lehrerinnen sind Araberinnen und auch arabische Kinder besuchen diese Schule. Wir leben ja nicht isoliert voneinander. Wir gehen zum Beispiel in demselben Supermarkt einkaufen. Diese Realität kreiert ein ganz anderes Gefühl von „mitgefangen, mitgehangen". Wir sitzen alle im selben Boot. Das ist der Unterschied zu Berlin.

Zuhörer: Können Sie mir den Unterschied zwischen einem orthodoxen und liberalen Judentum erklären?

Nachama: Es sind einfach unterschiedliche Lesarten der gleichen Schriften. Der eine interpretiert es wörtlicher, enger und strikter, der andere eher im übertragenen Sinn. Ein orthodoxes Judentum setzt sehr stark auf normative Grenzen. Ein liberales Judentum stellt die Verantwortung für das eigene Verhalten eher in die Entscheidung des Einzelnen.

Funk: Die meisten Juden der Welt sind orthodoxe Juden, die wenigsten sind ultra-orthodoxe Juden, aber traditionell gibt es eher Orthodoxie. Die jüdische Community in Deutschland ist zum großen Teil zionistisch.

Zuhörer: Meine Frage betrifft die staatliche Politik. Israel selbst ist gespalten, ist polarisiert. Wie weit können wir uns da einmischen? Wann wird das als Antisemitismus gelesen?

Nachama: Aha, die Frage nach Antisemitismus-Definitionen. Ich befürchte, dass das, was im Deutschen Bundestag diskutiert wurde, am Ende das Ergebnis einer fehlgeleiteten gesellschaftlichen Diskussion ist. Ständig heißt es: „Das sollte man noch sagen dürfen." Ständig gibt es den Vorwand zu sagen: „Das ist jetzt *nicht* antisemitisch."

Die Antisemiten wollen sozusagen selber definieren, was antisemitisch ist und was nicht. Dadurch kommt es zu einem hilflosen Versuch der Politik, es zu definieren. Ich bin skeptisch, ob man das tun kann, auch in dieser Antisemitismus-Kommission, die 2017 ihren Bericht abgegeben hat. Wir tun gut daran, die Antisemitismus-Diskussion möglichst breit zu öffnen.

Es ist ein ständiges Abwägen, wo man jetzt die Grenzen setzt, was antisemitisch ist und was nicht. Ich gehe selten in solche Diskussionen, in denen man immer wieder mit diesen Fragen konfrontiert wird. Ich bin nur Zeitungsleser und kein Israeli. Ich kann und will die Nuancen der israelischen Politik nicht beurteilen. Aber wir sitzen hier und ein Teil der Geiseln ist noch immer in Haft. Und niemand in der Politik hat bis heute mal vernehmbar gesagt: „Das ist ein Skandal!"

Das Massaker vom 7. Oktober und die Folgen müssen meines Erachtens immer wieder thematisiert werden. Ein Frieden für Israel kann nur einer sein, der vom Libanon bis Gaza reicht. Für jedes Land kann Frieden nur funktionieren, wenn man über die Grenze hinausdenkt.

In dem Zusammenhang möchte ich eine Geschichte aus dem Jahr 1972 erzählen. Damals reichte Israel bis an den Suezkanal. Ich bin mit einer Gruppe jüdischer Studenten aus Berlin runtergefahren. Wir trafen auf einen israelischen Rambo, das heißt einen Presseoffizier der israelischen Armee, der sagte: „Das ist die sicherste Grenze der Welt!"

Ich habe erwidert: „Einspruch, Euer Ehren! Die sicherste Grenze der Welt verläuft zwischen der Bundesrepublik Deutschland und Luxemburg, wo sich nachts wegen der unterschiedlichen Steuersätze ein paar Zollhunde verirren. Aber eine Grenze wie hier ist keine sichere Grenze."

8 Das 1909 gegründete Tel Aviv war ursprünglich ein Vorort der bereits seit der Antike bestehenden Hafenstadt Jaffa, hebräisch Jafo. Im Jahre 1950 wurden beide Städte zum heutigen Tel Aviv-Jaffa vereinigt.

Ein Jahr später brach der Jom-Kippur-Krieg aus und in einer Stunde war die „sicherste Grenze der Welt“ überlaufen und verschwunden. Wiederum zwei Jahre später war ich als Sprachvermittler mit dem ZDF in Israel und musste bei der Armee eine Drehgenehmigung für einen bestimmten Ort einholen. An einem Schreibtisch saß der Rambo von damals und sagte: „Wahnsinn! – Ja, ja, Luxemburg, ich weiß schon.“

Wenn man von Frieden für Israel spricht, müsste das ein Frieden sein, der so eine Grenze wie zwischen Deutschland und Luxemburg zum Ziel hat. Wie man dahin kommt, kann ich nicht sagen. Ich bin kein Politiker.

Funk: Hier vorne sitzen zwei Juden und werden mit Fragen zu Israel konfrontiert. Dabei sollte es doch um jüdisches Leben in Deutschland gehen. Wie sehen Juden im Gegensatz zu Christen und Muslimen die Welt? Wie denken Juden über die Hölle? Was machen Juden am Donnerstag?

Morgen findet eine Gesprächsreihe in der Urania statt. Die veranstalte ich seit über einem Jahr. Wir werden über die jüdische Seele sprechen, die Neshama, falls es jemanden gibt, der sich für Juden interessiert – und nicht für Israel, nicht für die israelische Regierung, nicht, wie da irgendwann mal Frieden hergestellt werden kann.

Nehmen wir einmal die Bewegung Standing Together. Die gibt es in Israel und in einer englischen Version. Jeden Samstag finden zwei verschiedene Demonstrationen in Tel Aviv statt. Einmal die Kaplan-Proteste und einmal die am „Kikar HaChatufim Square“, am „Platz der Geiseln“. Da gibt es auch einen Block von Standing Together, der sich sehr von der englischen Seite unterscheidet. Die englische Variante ist viel prominenter und stärker als die israelische. Sie hat zum Beispiel auf Instagram viel mehr Follower. Dieser Alon[9], der das zusammen mit einer Palästinenserin[10] macht und 2011 die Cottage-Cheese-Proteste auf dem Rothschild Boulevard angeführt hat, ist in Israel sehr bekannt als ein ganz radikaler Linker. Ist das jetzt repräsentativ für eine zentrale und rationale Position in Israel? – Nein! – Dürfen Leute wie Alon mit seinem stark linksradikalen Einschlag, der Israel als Apartheidsstaat bezeichnet, existieren? Ja, die existieren ganz normal in Israel. Trotzdem darf man diese Position nicht ununterbrochen als Mainstream bezeichnen.

Karwelat: Welches Fazit ziehen wir aus dieser Diskussion? Unser Thema war: Was ist normal am Leben der Berliner Juden? Was ist unnormal?

Nachama: Vielleicht gibt es kein Fazit, nur eines ist klar geworden: Es ist nicht so gut, wie man denkt, aber es ist auch nicht so schlecht.

9 Alon-Lee Green, Co-Direktor und Gründungsmitglied von Standing Together.
10 Rula Daood, Co-Direktorin von Standing Together.

Nachwort

Peter Lassau

Alle und alles ganz normal?

Dass es auf diese Frage keine eindeutige Antwort gibt, hätten wir ahnen können, denn „zwei Juden haben drei Meinungen“, wie Paul Chaim Eisenberg in „Archiv, Rabbinische Weisheiten“ im März 2019 schreibt. Und er fährt fort: „Während manche glauben, dass wir Juden eine monolithische Religionsgruppe sind, ist die Realität leider anders: Es gibt kaum ein Gebiet, auf dem alle Juden einer Meinung sind. Und es ist ein bisschen spitz, zu sagen, dass zwei Juden sogar mehr als zwei Meinungen vertreten können.“

Eine sehr klassische Anekdote zu diesem Thema lautet: Ein Jude war einmal schiffbrüchig und lebte einige Jahre allein auf einer Insel. Durch Zufall kam ein Schiff in die Nähe. Die Leute sahen den Mann und boten ihm an, ihn wieder zurück in die Zivilisation zu bringen. Der Jude sagte: „Ich komme gern mit euch, möchte euch aber vorher zeigen, was ich auf dieser Insel alles gebaut habe.“ Er zeigte ihnen ein Haus und eine Synagoge, dann ein Feld und noch eine Synagoge. Verwundert fragten die Retter, wozu ein Mensch zwei Synagogen brauche. Und er antwortete, indem er auf eine der beiden zeigte: „In diese gehe ich nicht.“

Die Lust am Streit im Ringen um die Wahrheit, die Tradition der Streitkultur, gehört von jeher zum Judentum. Andreas Nachama, der bekannteste und prominenteste Rabbiner Berlins, verwies gleich zu Beginn unserer Abschlussveranstaltung am 10. März 2025 darauf, dass Juden sich schon immer gestritten hätten. Das gehöre sozusagen zu ihrer DNA.

Nicht verwunderlich also, dass die Meinungen aufeinanderprallten. Er führe ein ganz unauffälliges Leben, gehe zu Lidl oder sonst wohin einkaufen, wie die meisten Leute, trage zwar seine Kippa nicht offen, habe aber Antisemitismus kaum zu spüren bekommen. Es sei also eher alles normal, so Andreas Nachama. Ganz anders unser zweiter Gast, Mirna Funk. Sie pendelt zwischen Tel Aviv und Berlin, wobei sie Wert auf die Reihenfolge legte, Vorrang hat für sie Tel Aviv. Dass die beiden Städte sich angeblich ähneln, hält sie für einen Mythos, der der Realität nicht standhält. In Tel Aviv habe sie das Gefühl, der Feind sei außen, aber sie fühle sich trotzdem sicher und geborgen. Berlin hingegen sei für sie eher beklemmend, hier lauere ein innerer Feind; Antisemitismus sei vor allem in akademischen Kreisen, an den Universitäten, zunehmend eine Gefahr.

Das versuchte sie anhand einer persönlichen Erfahrung zu erläutern. In einer Hausarbeit habe der korrigierende Professor den Begriff „Antisemitismus“ jedes Mal sauber durchgestrichen und durch die Wörter „antijüdischer Rassismus“ ersetzt. Was steckt dahinter? Mehr jedenfalls, als ein unbefangener Außenstehender zunächst vermuten könnte. Es ist in der Tat eine ideologische Auseinandersetzung, in der eine genaue Begriffsdefinition entscheidend ist. Wer Antisemitismus unter dem Begriff Rassismus subsumiert, leugnet die Singularität des Holocaust. Rassismus gilt dann als Bestandteil einer postkolonialen Ideologie, als Rechtfertigung kolonialer Unterdrückung.

Die Widersprüchlichkeit dieser Argumentation

prägt vor allem die Auseinandersetzung an den Universitäten. Kolonialismus als Ergebnis westlichen Denkens und Handelns muss nach Auffassung der Träger dieser Ideologie bekämpft werden, und der Staat Israel mit seiner Westbindung passt in dieses Feindbild. Nicht nur palästinensische Studentengruppen und Sympathisanten schließen sich begeistert und gewaltbereit dieser Denkweise an. Das ist nichts anderes als eine neue Form des Antisemitismus, der ebendiesen im Grunde leugnet und stattdessen Israel zu einer rassistischen Kolonialmacht erklärt. Das halte ich für wirklich gefährlich und nicht hinnehmbar. Ohne Zweifel steckt dahinter ein komplizierter und nur schwer zu vermittelnder Sachverhalt, was sich auch in der Skepsis einiger Zuhörer niederschlug.

Unstrittig ist, dass Antisemitismus unsere Gesellschaft spaltet und ein friedliches Zusammenleben erheblich gefährdet. Unstrittig ist auch, dass das Judentum seit Gründung dieser Stadt zu Berlin gehört.

Aus dem Jahr 1244, dem Jahr also, in dem auch Berlin zum ersten Mal urkundlich erwähnt wird, stammt der älteste jüdische Grabstein Berlins – wenn man Spandau zu Berlin zählt. Das Erste, was die jüdischen Siedler damals taten, war, einen Friedhof anzulegen. Eine Synagoge wurde erst Jahre später gebaut. Dies erfuhren wir in der ersten Veranstaltung unserer Reihe. Es ist nicht nur ein Beleg für den Respekt vor Tod und Tradition, der jüdisches Leben auszeichnet. Es verdeutlicht vor allem, dass jüdisches Leben seit der Gründung unserer Stadt Bestandteil ihrer Geschichte ist. Die Historie des jüdischen Krankenhauses belegt zum Beispiel, wie anpassungsfähig und flexibel sich kulturelle Traditionen ergänzen. Der Weg vom Hekdesch, der traditionellen Fürsorgeeinrichtung für Arme und Kranke gemäß religiöser Vorschriften, zu einer modernen Klinik, die bei Muslimen als sicherer Ort für die Beschneidung ihrer Söhne beliebt ist, zeigt das.

Alle sechs Veranstaltungen hatten eines gemeinsam: Sie bewiesen, wie lebendig und vielfältig jüdisches Leben und jüdische Kultur sich präsentieren und dass sie natürlich gleichsam als Erbmasse zur DNA dieser Stadt gehören. Bunt, vielfältig, lebendig, aber auch voller Widersprüche – ohne Zweifel wesentliche Charakterzüge Berlins. Zu dieser Vielfalt, Toleranz und Weltoffenheit gehört die jüdische Tradition Berlins, in der sich selbst wiederum diese Eigenschaften spiegeln.

Wie polarisiert es da zugehen konnte, zeigt zum Beispiel der Bereich des Sports:

Da engagiert sich einerseits der Sportverband Makkabi bereits in den 1920er Jahren für Frauenemanzipation und Frauensport, während andererseits der Reichsbund jüdischer Frontsoldaten die Sportvereinigung „Schild“ ins Leben ruft, die Sport eher als Teil einer militärischen Erziehung ansieht, sozusagen „Sport als Büchsenspanner des Soldaten“, wie der Organisator der Olympischen Spiele 1936, Carl Diem, formuliert. Ein Spiegelbild gesellschaftspolitischer Diskurse und Auseinandersetzungen dieser Zeit und Ausweis dessen, worauf Alexandra Julius Frölich in ihrem Text über das Deutsch-Jüdische Theater hinweist. Sie erinnert daran, „wie eng jüdisches und deutsches Leben und Kultur und Historie miteinander verwoben sind.“ Dan Lahav, der Gründer des DJT, formuliert das so: „Nun musste ich also aus Israel nach Deutschland kommen, um euch eure Kultur näherzubringen.“

Und dass Kultur nicht statisch ist, sondern Prozesscharakter hat, wurde exemplarisch an der Entwicklung des Theaters deutlich: Gewerbefreiheit, Emanzipation des Bürgertums und Gleichstellung der Juden waren die Bedingungen für die Gründung des Deutschen Theaters durch jüdische Akteure. Zu Recht trug diese Bühne den Namen Deutsches Theater – eine erfolgreiche Unternehmung auf der Höhe der Zeit und in den 1920er Jahren ein kulturelles Markenzeichen Berlins. Das DJT orientiert sich an dieser Tradition. Es ist nicht einer speziell jüdischen Klientel verpflichtet, sondern – und das passt gut zu Berlin – einem interkulturellen und interreligiösen Austausch, wie es beispielsweise in der Jugend-Theater-Reihe „Shalom-Salam: Wohin?“ deutlich wird, einem Projekt

mit jüdischen, christlichen und muslimischen Jugendlichen.

„Hier geht es zu wie in einer Judenschule“ wurde in früheren Zeiten mitunter geklagt, wenn es in einer Lerngruppe unruhig, laut, kontrovers zuging. Lernen, Argumentieren, um den richtigen Weg streiten ist dabei etwas, das seit jeher zu dieser Religion des Buches gehört. Die Synagoge ist für jüdische Menschen Haus des Gebets und Haus des Lernens. Kinder werden dabei nicht ausgeschlossen, und es geht lockerer und ungezwungener zu als in manchen christlichen Kirchen. Nach Einführung der Schulpflicht eröffnete 1778 in Berlin die Jüdische Freischule. Dass auf Deutsch unterrichtet wurde mit dem Ziel, die Integration junger Juden in die bürgerliche Gesellschaft voranzutreiben, belegt auch auf diesem Feld die Verwobenheit mit der Gesamtgesellschaft. Die Nazi-Barbarei beendete diese Entwicklung brutal. 1938 wurden jüdische Schulen komplett geschlossen, und es dauerte bis in die 1980er und 1990er Jahre, dass jüdische Bildungseinrichtungen in Berlin wieder ihre Tradition aufnahmen.

In besonderer Erinnerung bleibt dem Publikum sicher die dritte Veranstaltung über jüdische Restaurants in Berlin. Da ging es nämlich nicht nur um die religiösen Speisevorschriften, es gab auch leckere Sachen zu essen. Dass das gelungen war, zeigte sich in zufriedenen Mienen. Für manchen eine befreiende Wirkung hatte dabei der Hinweis, dass die rigiden Regeln nicht immer so ernst genommen werden müssten. Dabei ist es natürlich klar und unbestritten, dass diese Ge- und Verbote gelten und für viele jüdische Menschen verbindlich sind.

Alle Veranstaltungen haben aufgezeigt, wie selbstverständlich jüdische Kultur zu Berlin gehört. In jedem Bereich gibt es ein Spannungsverhältnis, unterschiedliche Sichtweisen, Anlass für Gedankenaustausch, Streit, der aber zu keiner Zeit den Zusammenhalt gefährdet. Diese Streitkultur und ihre Tradition – unabdingbare Elemente für eine demokratische Gesellschaft – passen zu keiner anderen deutschen Großstadt so gut wie zu Berlin.
Das sollten wir bewahren und verteidigen.

Umschlagbild: Schulsportfest der Jüdischen Gemeinde zu Berlin 1938, © Abraham Pisarek, Bildagentur für Kunst, Kultur und Geschichte

Textredaktion: Dr. Elke Mocker

Fotoredaktion: Dagmar Giesecke

Lektorat: Stefan May

Umschlaggestaltung: Carola Wilkens

Berliner Geschichts Werkstatt e.V.

Dokumentation
zur Veranstaltungsreihe 2024/2025 der Berliner Geschichtswerkstatt e. V.

Zwischen Medizin, Religion und Politik
Das Jüdische Krankenhaus in Berlin

Vom Deutschen Theater zum Deutsch-Jüdischen Theater
Juden und Theater in Berlin

Wie schmeckt das?
Die Geschichte der jüdischen und israelischen Restaurants in Berlin

„Volk des Buches“
Jüdische Schulen in Berlin

Sport und Selbstbestimmung
Jüdische Sportvereine in Berlin 1919 bis 1932

Alle und alles ganz normal?
Jüdisches Leben in Berlin

www.berliner-geschichtswerkstatt.de
Goltzstraße 49, 10781 Berlin
Tel.: 030 – 2154450