




„Ab und zu Kosher, ab und zu Shabbat“

Eine Studie zu Identitäten, Selbstwahrnehmungen
und Alltagspraktiken von Kindern aus „mixed
families“ in Deutschland

Julia Bernstein



„Ab und zu Kosher, ab und zu Shabbat“

Eine Studie zu Identitäten, Selbstwahrnehmungen und
Alltagspraktiken von Kindern aus „mixed families“ in Deutschland

Julia Bernstein

Juni 2014



JDC International Centre for Community Development

Projektleitung

Marcelo Dimentstein

Forschungsleitung

Dr. Julia Bernstein (Universität zu Köln)

Forschungsassistenz

Sandra Anusiewicz-Baer (Ph.D. candidate, Humboldt-Universität zu Berlin)

Katja Nudelman (Lic. Phil.)

JDC International Centre for Community Development (JDC-ICCD), Oxford

Vorsitzender: Luis Bassat

Präsident: Alberto Senderey

Geschäftsführer: Marcelo Dimentstein

Generalsekretär: Pablo Weinstein

Diese Studie wurde durch die großzügige Unterstützung der „The Buncher Family Foundation“ sowie durch private Spenden ermöglicht.

Copyright© JDC-ICCD, 2014

Alle Rechte vorbehalten. Der Text dieser Publikation unterliegt dem Urheberrecht und anderen Gesetzen zum Schutz geistigen Eigentums. Er darf ohne vorherige schriftliche Genehmigung des JDC-ICCD weder im Ganzen noch in Teilen vervielfältigt, archiviert oder übermittelt, in keinerlei Form elektronisch oder mechanisch kopiert, sonst vervielfältigt oder in Datenabfragesystemen archiviert oder auf anderen Web-Sites verwendet werden.

Inhalt

Vorwort

7	Kurzfassung
9	1. Einleitung: Forschungsfrage, -ziel und -methode
10	2. Das Konzept der „mixed families“ – oder „How do you Jew?“ – Kategorie „Entweder oder“
12	3. Der Gehalt von „doing being Jewish“
14	4. Multiple Identitäten
16	4.1 Situative Jewishness
16	4.2 „Ab und zu koscher und ab und zu Shabbat“ – postmoderne Formen jüdischer Identität
17	4.3 Symbolic Jewishness
19	5. Muster: Suche nach der eigenen Identität durch Fremdheitserfahrungen und Wendung an die jüdische Tradition und Geschichte
20	6. Muster: religiös werden (nur Vater jüdisch) „Wenn schon, dann orthodox“
20	7. Muster: jüdisch/deutsch als Widerspruch
21	8. Widerspruch jüdisch/christlich: Familienzusammensetzungen, Familienkonflikte
23	9. Antisemitismus als signifikante Kategorie
23	9.1 Durch die Eltern tradiertes Antisemitismus
24	9.2 Antisemitismus in der Schule
25	9.3 Andere Formen des Antisemitismus
26	10. Die Rolle des Staates Israel: Israel als emotionale und „portable Heimat“
27	10.1 Kritische Haltung zum Staat Israel
28	11. Vergleich: Kinder mit nur einer jüdischen Mutter – Kinder mit nur einem jüdischen Vater
28	11.1 Biologische Jüdischkeit
28	11.2 Was bedeutet es, nur einen jüdischen Vater zu haben?
31	12. Jüdische Identität der eigenen (künftigen) Kinder
32	13. Institutionelle Anbindung. Alternative Räume und Szenen für das Praktizieren der jüdischen Identität und des sozial-kollektiven Anschlusses
34	13.1 Empfehlungen für jüdische Organisationen in Deutschland
36	13.2 Interkulturelle Öffnung
37	14. Zusammenfassung der Ergebnisse und Folgerungen

Vorwort

Von einer Bedrohung zu einer Herausforderung?

Die klassische Anthropologie lehrt, dass sich jede Gruppe von Menschen ihre eigenen Regeln für Heirat und Reproduktion gibt. Diese „Strukturen der Verwandtschaft“, um einen von Lévi-Strauss, dem berühmten Anthropologen, geprägten Begriff zu verwenden, bilden einflussreiche soziale Instrumente, mit denen eine Gruppe ihre Kontinuität sicherstellt und die Grenzen der Zugehörigkeit ihrer Mitglieder festlegt.

Juden bilden hier keine Ausnahme. Mit der Zeit haben sich eine Reihe von religiösen Normen, die die Konvertierung zum Judentum sowie Kriterien für die Mitgliedschaft und für den jüdischen Status der Nachkommen aus gemischt jüdisch/nicht-jüdischen Beziehungen festlegen, herausgebildet. Dabei trat das Gebot innerhalb der Gruppe, also „jüdisch zu heiraten“, sowie die matrilineare Abstammung als Kriterium der Zugehörigkeit als zwei der maßgeblichsten Vorschriften im religiösen Bereich hervor. Dennoch, biblische Quellen halten sich in diesen Fragen bedeckt. Die Bibel enthält dazu eine Reihe von widersprüchlichen und ambivalenten Fundstellen – ein Indiz dafür, dass dieses Thema lange in der Grauzone war. Tatsächlich scheint das Verbot der jüdisch/nicht-jüdischen Mischehe in Esras Tagen um das Jahr 444 v.Chr. konsolidiert worden zu sein. Biblische Quellen erzählen, dass zu jenen Tagen die Annahme einer fremden Frau als Ehefrau akzeptierte Praxis war – nicht nur im gemeinen Volk, sondern auch unter den höchsten Würdenträgern des jüdischen Volkes: „...Und die Hand der Obersten und Ratsherren war die vornehmste in dieser Missetat“ (Esra 9:2). Entsetzt über diese Zustände betete Esra, er „bekannte, weinte und (lag) vor dem Hause G-ttes...“ bis, so die Erzählung, sich „eine sehr große Gemeinde von Männern und Weibern...“ bei ihm versammelte, und, ihre eigenen Handlungen bereuend, die radikale und dramatische Entscheidung fällte, alle mit Juden verheirateten aber selbst nicht-jüdischen Frauen zusammen mit deren Söhnen und Töchtern zu vertreiben. „Und Sechanja, der Sohn Jehiels, aus den Kindern Elam, antwortete und sprach zu Esra: ‚Wohlan, wir haben uns an unserm G-tt vergriffen, dass wir fremde Weiber aus den Völkern des Landes genommen haben. Nun, es ist noch Hoffnung für Israel über dem. So lasst uns einen Bund machen mit unserm G-tt, dass wir alle Weiber und die von ihnen geboren sind, hinaustun nach dem Rat Hashems (des Herrn, Anm. Autor) und derer, die die Gebote unsers G-ttes fürchten, dass man tue nach dem Gesetz“ (Esra 10:2-3)¹.

Dennoch, biblische Erklärungen beiseite lassend geht die Anthropologie davon aus, dass in jeder Gruppe von Menschen grundsätzlich eine Diskrepanz zwischen sozialen Vorschriften und der alltäglichen Praxis besteht. Heutzutage stehen gemischt jüdisch/nicht-jüdische Verbindungen in den Gemeinden ganz oben auf der Liste von Gründen zur Besorgnis und werden in Gemeindeumfragen regelmäßig als Hauptgefährdung für jüdisches Leben genannt.

Jüdische Führungspersonen und religiöse Autoritäten betrachten die Heirat außerhalb derselben ethnisch-religiösen Gruppe als ein Einfallstor für Assimilation (dabei ist sie gerade schon eine Manifestation derselben) und als einen Faktor, der die Kontinuität

¹Für Hinweise bezüglich dieser und anderer Bibelstellen zu dem Thema „Mischehe“ bin ich Rabbi Yerahmiel Barylka zu Dank verpflichtet.

des jüdischen Lebens als solches gefährdet. Tatsächlich, bis vor nicht allzu lange war das Eingehen einer Mischehe, ein Weg die Gemeinde „zu verlassen“ und das Judentum zu verleugnen.

Jemand, der einen Nichtjuden/eine Nichtjüdin heiratete, machte damit sozusagen zugleich auch eine starke Aussage über sein/ihr Judentum. Wie dem auch sei, heute scheint diese starke Verbindung zwischen Mischehe und Loslösung vom Judentum weniger selbstverständlich. Die Forschung zeigt mehr und mehr, dass Mischehen nicht unbedingt zur Assimilation führen und auch nicht unbedingt dazu, dass Kinder aus solchen Verbindungen dem Judentum gegenüber desinteressiert gegenüberstehen.

In den Vereinigten Staaten von Amerika hat dieses die jüdischen Gemeinden beherrschende Thema das Interesse der Sozialwissenschaften geweckt und zu interessanter einschlägiger Literatur geführt. In Europa ist demgegenüber viel weniger passiert. Mit dieser Forschungsreihe, die das JDC International Centre for Community Development (JDC-ICCD) in Frankreich, Deutschland und den Niederlanden durchgeführt hat, soll diese Lücke nun geschlossen und ein Beitrag zu dieser Thematik geleistet werden. Die Studien gingen von folgenden Voraussetzungen aus: Zum einen waren wir besonders interessiert, mehr über die Kinder aus gemischten Elternhaus als Akteure herauszufinden. Wohl gibt es bereits einen größeren Bestand an Literatur über die Erfahrungen der Partner einer gemischten Beziehung, weniger wissenschaftliche Aufmerksamkeit wurde aber bislang den Kindern aus solchen Verbindungen zuteil. Zum anderen waren wir der festen Überzeugung, dass ein solcher methodischer Ansatz am erfolgversprechendsten sein würde, der den Kindern aus gemischten Elternhaus ein Ohr leiht und ihre Motivationen, Sorgen und die emotionalen Verbindungen zwischen ihren Identitäten zu verstehen sucht. Zudem wollten wir ihr alltägliches Leben u.a. im Kontext ihrer eigenen Stadt, ihres Landes und ihrer Gemeinde, sowie der Entwicklung der besonderen Form des jüdischen institutionellen Lebens verstehen und in Zusammenhang setzen. Zu guter Letzt möchte diese Forschungsarbeit auch die Praxis in den jüdischen Gemeinden informieren.

Die folgenden Forschungsbeiträge unterstreichen diese Prämissen. Durchgeführt vor Ort von drei verschiedenen Forschungsteams, wurden sie unter genauer Aufsicht durch das und in engem Dialog mit dem JDC-ICCD erstellt. Jeder einzelne der Berichte, jeder geschrieben in seinem eigenen, die Realitäten des jeweiligen Landes widerspiegelnden Stil, ist das Produkt eines langen Prozesses mit Feldarbeit und Analyse. Die Berichte können gemeinsam oder nach Ländern getrennt gelesen werden.

Abgesehen von lokal bedingten Unterschieden stellen die Studien wesentliche Ergebnisse übereinstimmend fest. So stellt sich der Weg zur „Assimilation“ nicht so linear und unvermeidbar dar wie bislang angenommen. Kinder aus gemischtem Elternhaus wenden sich nie ganz vom Judentum ab, oft ist vielmehr das Gegenteil der Fall, wenn sie das Judentum als Teil ihrer Identität akzeptieren. Ein anderes wichtiges Ergebnis ist die bedeutende Rolle, die Familien und die jüdischen Institutionen in der Herausbildung einer positiven jüdischen Identität der Kinder aus Mischehen einnehmen. Jene, die in jüdischen Haushalten aufwuchsen oder die mit jüdischen Institutionen affiliert waren, haben tendenziell eine ausgeprägtere jüdische Identität. Zudem haben die meisten Interviewpartner, die den Kontakt zum Judentum suchen, eine sehr aktive, ganz und gar nicht „passive“ Einstellung zur Suche nach einem passenden jüdischen Umfeld, das ihnen Legitimität und Akzeptanz versichern kann. Natürlich muss auch gesagt werden, dass all dies alles andere als transparent und eindeutig ist. Wie der deutsche Bericht zutreffend hervorhebt, ist der Weg, den diese Bevölkerungsgruppe wählt, um mit ihrer (jüdischen) Identität umzugehen, nicht so anders wie in der übrigen Gesellschaft: hier wie dort

handelt es sich um eine hoch selektive und individuelle Praxis mit multiplen Identitäten, mit anderen Worten um einen post-modernen Zugang.

In diesem Zusammenhang ist es interessant festzuhalten, dass viele der analysierten Fälle sich an der Kreuzung von zwei maßgeblichen soziologischen Phänomenen im Hinblick auf das jüdische Leben während des 20. und des 21. Jahrhunderts befinden. Auf der einen Seite steht hier die ansteigende Massensäkularisierung und die Integration der Juden in den westlichen Ländern. Auf der anderen Seite steht die Neubewertung und Neuzusammensetzung der Identität, gezielt auf die „Rückkehr“, die „Neubewertung“ oder die „Neuentdeckung“ einer Art von jüdischem Bewusstsein. Wenn das erste Phänomen, das am Ende des 18. Jahrhunderts begann, das Auftauchen einer Vielfalt von Formen der Säkularisierung, die die traditionelle jüdische Identität beeinflussten und zur sozialen Integration und Assimilation führten, beinhaltete, kann das zweite Phänomen mit der späten Modernität assoziiert und als „Wiederausstellung in Bezug auf Zugehörigkeit und jüdische Identität“ nicht unter den traditionellen Formen von Überlieferung zwischen den Generationen, aber als „individuelle, selektive, multiple und nicht-exklusive“ Wahl charakterisiert werden².

Aus diesem Grund sind wir der Ansicht, dass das Thema der Mischehen, insbesondere hinsichtlich der Kinder aus gemischtem Elternhaus, gerade aus der Sicht jüdischer Gemeinden eine durchdachte Herangehensweise braucht. Zu welchem Maße können und sollen jüdische Institutionen (Kongregationen, Kulturzentren, jüdische Schulen und andere jüdische Räume) eine Rolle *vis-à-vis* dieser Bevölkerungsgruppe einnehmen? Wie sollen diese Instanzen reagieren, wenn sich jemand mit nur einem jüdischen Elternteil auf seine/ihre jüdische Identität beruft?

Wenn heute die Grenzen des Judentums, sei es aus einer Gender- oder aus einer sogenannten „post-denominationalen“, also aus einer post-konfessionellen, Perspektive immer mehr in Frage gestellt werden, wenn Menschen sich als „Juden ohne Religion“ bezeichnen³ und wenn das Befolgen der jüdischen Gebote zunehmend privat, individuell und selektiv erfolgt, ist es nicht an der Zeit Mischehen und deren Nachkommen mehr als Herausforderung anstatt als Bedrohung zu sehen?

Marcelo Dimenstein

Geschäftsführer des JDC International Centre for Community Development

² Régine Azria (2006), „Réidentification communautaire du judaïsme“, in Davie, Grace and Daniëlle Hervieu –Léger, *Identités religieuses en Europe*, Paris: La Découverte, pp. 266-267.

³ A Portrait of Jewish Americans. Findings from Pew Research Center Survey of U.S. Jews, October 2013.

Kurzfassung

1) Für diese Studie wurden 45 Einzelpersonen aus verschiedenen Städten Deutschlands interviewt. 26 davon haben jüdische Vorfahren mütterlicherseits, 19 haben jüdische Vorfahren väterlicherseits. 23 davon haben einen Migrationshintergrund, wobei 21 aus der früheren Sowjetunion nach Deutschland eingewandert sind. Mit einem Anteil von 90 bis 95% der heutigen Juden in Deutschland kann man davon ausgehen, dass diese Gruppe einen maßgeblichen Einfluss auf das jüdische Leben in Deutschland gegenwärtig hat und auch in Zukunft haben wird. Die Methode der Interviews war semistrukturiert und mit offenem Ende. Als Folge bildete sich ein spezielles Forschungsmilieu heraus, in dem sich die Teilnehmer emotional einbrachten und ihre Lebenserfahrungen mit dem Forschungsteam teilten.

2) Die Studie stellt fest, dass Exogamie in den Fallbeispielen nicht notwendigerweise ein Katalysator für Assimilation war oder auch nicht unbedingt zu sozialen, kulturellen oder religiösen Konflikten führte, unter bestimmten Umständen allerdings sehr wohl dazu führen konnte.

3) Menschen aus gemischt-religiösem Elternhaus (d.h. ein jüdischer und ein nicht-jüdischer Elternteil) mit Migrationserfahrung sind tendenziell mit komplexen Identitätsfragen konfrontiert, die bei vielen Betroffenen eine Identitätskrise auslösen können. Dennoch ist dieser Umstand für die Hälfte der Interviewpartner ein integraler Bestandteil ihrer Lebensgeschichte. Migration beeinflusst die Wahrnehmung eines Menschen und sein Verständnis der Welt in einer Weise, dass diese nicht mehr als selbstverständlich angenommen werden kann. Dies erklärt, warum soziale Unterstützung und soziale Zuordnung als symbolische Ressourcen oft eine spezielle Bedeutung bekommen. Aus diesem Grund können wir beobachten, dass die Migrationserfahrung in der Regel für einige Zeit Vorrang vor der Frage der jüdischen Zuordnung hat.

4) Die meisten Interviewpartner drücken ihr Ungemach aus, wenn sie in ihrem alltäglichen Leben mit „entweder-oder“ Identitätsdilemmas (entweder deutsch oder jüdisch; entweder russisch oder deutsch, etc.) konfrontiert werden. Stattdessen schaffen Interviewpartner „a third space“, „einen dritten Raum“ und kaleidoskopische Identitäten, die verschiedene Elemente und Wege der Selbstdarstellung kombinieren. Bezüglich des jüdischen Aspektes zeigt die Studie, dass in vielen Fällen die Identitätsgründung nach „postmodernen“, höchst individuellen, selektiven und situationsbezogenen Mustern, in denen symbolische Praktiken große Bedeutung zukommt, erfolgt. Wir identifizierten als situative Jüdischkeit, wenn Teilnehmer sich selbst als jüdisch nur in bestimmten Phasen ihres Lebens und/oder alltäglichen Situationen wahrnehmen oder präsentieren, und als symbolische Jüdischkeit, wenn Teilnehmer bestimmte Praktiken und/oder externe Symbole nur annehmen um ihre Zuordnung zum Judentum zu zeigen.

5) Interessanterweise scheinen die Teilnehmer (mit matrilinear oder patrilinear jüdischer Abstammung) die jüdische Identität sehr stark als biologisch vermittelt wahrzunehmen. Diese Einstellung scheint von der „one drop rule“ beeinflusst, derzufolge auch nur „ein einziger Tropfen Blut“ Jüdischkeit vermittelt. Dieses Verständnis hat für die russischsprachigen Teilnehmer der Forschung seinen Ursprung in der Sowjetunion, wo das Judentum als ethnische Subkategorie von „Rasse“, die wiederum unter Nationalität geführt wurde, angesehen wurde. Weiters betonen viele Interviewpartner mit jüdischer Mutter ihre Identität als „wirkliche Juden“ und kontrastieren diese zu der Identität ihrer Freunde und Bekannte mit bloß jüdischem Vater. Damit tendieren erstere dazu, die

halachische Definition von Jüdischkeit als einziges Kriterium für die Mitgliedschaft in jüdischen Gemeinden zu unterstützen.

6) Jene russischsprechenden Teilnehmer, die sich für den religiösen Weg als Teil ihrer Identifizierung mit dem Judentum entschieden haben, scheinen die Vorrangstellung des orthodoxen Judentums zu akzeptieren. Das orthodoxe Judentum wird oft als selbstverständliche Gegebenheit angenommen und der Giur (formelle Konversion zum Judentum) nach orthodoxen Vorschriften als einziger Weg ins für Menschen ohne jüdischer Mutter zum Judentum akzeptiert.

7) Für die in Deutschland geborenen Teilnehmern stellt die deutsche Geschichte einen speziellen Kontext für gemischt christlich-deutsch/jüdisch-deutsche Verbindungen dar. Einerseits finden es viele der Teilnehmer schwierig, die von ihnen als widersprüchlich wahrgenommen deutschen und jüdischen Narrative miteinander zu vereinbaren und erleben dadurch Loyalitätskonflikte. Weiters beziehen einige Interviewpartner Antisemitismuserfahrungen aus ihrer erweiterten Familie in ihren Erfahrungsschatz mit ein. Die deutsche Sprache als solche sowie Teile ihres Wortschatzes sind zudem mit nationalsozialistischen Bedeutungen belastet. Andererseits beschreiben die Interviewpartner ihre nicht-jüdischen Elternteile im Allgemeinen als sensibel; insbesondere wird ihre Bereitschaft zur Unterstützung des jüdischen Elternteils bei jüdischen Festen, bei Reisen nach Israel, durch das Lernen von Hebräisch, durch die Teilnahme in der jüdischen Gemeinde, und durch verschiedentliche Initiativen, wie zum Beispiel hinsichtlich der Organisation von Reisen nach Israel oder jüdischen Events, oder auch durch das Lesen von Büchern über den Nahostkonflikt, gewürdigt.

8) Die meisten der Interviewpartner berichten von Antisemitismuserfahrungen in der Vergangenheit. Dies führt für viele zu einem beängstigenden Dilemma, insbesondere für jene mit nur jüdischem Vater. Denn sie erleben sich als ausreichend jüdisch für Antisemitismuserfahren, aber als nicht ausreichend jüdisch, um von den jüdischen Institutionen als volle Mitglieder der jüdischen Gemeinde anerkannt zu werden.

9) Für die Mehrheit der Teilnehmer stellt Israel einen Referenzrahmen für ethnischen und nationalen Stolz - ein „portables Vaterland“ - dar. Manche entdeckten ihre jüdische Identität als sie das erste Mal Israel besuchten und berichten, dass sie sich dort nicht so ausgeschlossen fühlten wie in ihren Geburtsorte. Obwohl Israel damit als identitätsstiftend wahrgenommen wird, wird das Thema „Israel“ nur vorsichtig und aus der Distanz angegangen; manche der Interviewpartner drücken auch Kritik an der israelischen Politik aus.

10) Die Wahrnehmung der Identität der Interviewpartner mit jüdischer Mutter und jener mit nur einem jüdischen Vater unterscheiden sich in maßgeblicher Hinsicht. Sofern interessiert, haben Teilnehmer mit einer jüdischen Mutter einfacheren Zutritt zu jüdischen Institutionen und zu jüdischem Leben generell. Sie sind „frei“ sich umzusehen und unterschiedliche Angebote der jüdischen Gemeinde in Anspruch zu nehmen. Nichtsdestotrotz, in bestimmten Fällen können sich Menschen mit einer jüdischen Mutter wesentlich weniger jüdisch fühlen als Menschen mit nur einem jüdischen Vater. Im Gegensatz dazu empfinden die meisten Interviewpartner mit nur jüdischem Vater die mangelnde Anerkennung als Juden in den jüdischen Gemeinden als Ungerechtigkeit, als Affront gegen ihre Identität und als Diskriminierung, denn oft fühlen sich diese Personen sehr wohl als Juden. Die Narrative der Kinder mit nur jüdischem Vater zeigen wie schwierig es ist, sich in akzeptierte (eindeutige und eindimensionale) Kategorien einzupassen. Kinder mit nur jüdischem Vater haben damit zusätzliche Probleme in ihrer

Identitätsfindung. In diesem Zusammenhang scheinen diverse Interviewpartner mit nur patrilinearer Abstammung traditioneller, religiös observanter oder zumindest symbolisch jüdischer zu sein als ihre Freunde mit jüdischer Mutter.

11) Eine andere Strategie der Interviewpartner zur Identitätsfindung scheint die Suche von alternativen institutionellen Räumen zu sein, wo sie ihr Judentum ausdrücken und leben können. Die meisten Interviewpartner mit nur jüdischem Vater und viele mit jüdischer Mutter betonen alternative Institutionen und Angebote, die ihnen halfen, ihre jüdische Identität zu entdecken, mit Inhalt zu füllen, zu leben und zu stärken, oder sogar einen jüdischen Partner zu finden - ein Unterfangen, das sich angesichts der geringen Zahl von Juden in Deutschland als recht schwierig erweisen kann. Heute gibt es eine Vielzahl an verschiedenen alternativen jüdischen Räumen, wobei das vom JDC gesponserte Bambinim Projekt in Berlin, Limmud Deutschland sowie jüdische Studentenverbindungen in diesem Zusammenhang - im Gegensatz zu liberalen Gemeinden, die interessanterweise fast nie erwähnt - angeführt wurden.

12) Für die Mehrheit der Interviewpartner ist die Teilnahme in jüdischen Institutionen ein wichtiges Element ihrer jüdischen Identität. Jüdische Gemeinden und alternative jüdische Räume spielen eine zentrale Rolle für die Stabilität der Gemeinde und deren Identität sowie als Unterstützung der Gemeindemitglieder. Insbesondere aus den Interviews mit Teilnehmern mit nur jüdischem Vater kann man ableiten, dass die Anbindung an eine jüdische Institution die Entwicklung eines jüdischen Bewusstseins unterstützen kann. Dementsprechend äußern auch höchst assimilierte Interviewpartner mit nur jüdischem Vater den Wunsch, dass ihre Kinder eine jüdische Schule besuchen, um mit der jüdischen Tradition vertraut zu werden. Diese Teilnehmer denken, dass dies eine positive Rolle im Bezug auf die Identität ihrer Kinder haben wird.

„Ab und zu Kosher, ab und zu Shabbat.“

Eine Studie zu Identitäten, Selbstwahrnehmungen und Alltagspraktiken von Kindern aus „mixed families“ in Deutschland

Eine Feldnotiz:

In der Kaffeepause der Konferenz „Hybride Identitäten“ erkundigte sich ein Konferenzteilnehmer bei einer schwangere Konferenzteilnehmerin und deren Ehemann (dieser trug eine Kippa und hatte zuvor erzählt, dass er nur einen jüdischen Vater aber keine jüdische Mutter hatte) nach dem Geburtstermin. Sie antwortete, dass der Entbindungstermin Mitte Dezember wäre. „Ach, ein Weihnachtskind!“– „Ach, ein Christkind“, antwortete der Konferenzteilnehmer. Zögernd antwortete die schwangere Konferenzteilnehmerin: „Oder vielleicht ein Chanukka-Kind?“

Unsere Sprache beeinflusst unsere Gedanken. In diesem Fall schuf die junge Frau eine neue, der deutschen Kategorie „Christkind“ entsprechende parallele Kategorie. Ein solches Konzept existiert im Judentum nicht, scheint aber für die junge Frau als identitätsstiftende Kategorie von Bedeutung zu sein. Haben Menschen aus „mixed families“ die Freiheit und den sozialen Raum ihre eigenen sinntragenden Kategorien zu schaffen und zu erörtern? Welche Stelle nimmt die Kategorie „jüdisch“ in diesem Prozess ein? Diese Fragen und die damit im Zusammenhang stehenden Probleme sind Gegenstand dieser Untersuchung.

Eine Feldnotiz:

Moris (nur seine Mutter ist jüdisch): „Du bist in deiner Kultur komplett assimiliert - es wird Dir aber gesagt, dass Du jüdisch heiraten musst - wie viele Generationen kann das funktionieren? Irgendwann fällt auf, dass diese Grenze nur im Kopf ist.“ Aber - besteht diese Grenze tatsächlich nur im Kopf?

Eine Feldnotiz:

Helga (jüdischer Vater aus dem Iran, christliche Mutter): „Es gibt nicht die Juden, und die Meinung und die Position zu etwas. Das versuche ich immer zu erklären.“

1. Einleitung: Forschungsfrage, -ziel und -methode

Im Rahmen unseres Forschungsprojekts interviewten wir 45 Menschen aus verschiedenen Städten Deutschlands. 26 InterviewpartnerInnen⁴ hatten jüdische Vorfahren mütterlicherseits und 19 Interviewpartner hatten jüdische Vorfahren väterlicherseits. Von den 23 Interviewpartnern mit Migrationserfahrung stammten 21 aus der ehemaligen Sowjetunion. Diese Gruppe macht mit 90 bis 95% den Großteil der in Deutschland lebenden Juden aus und hat damit maßgeblichen Einfluss auf das heutige und zukünftige jüdische Leben in Deutschland. Wir bemühten uns, die Interviewpartner in unsere Arbeit miteinzubinden und ihre Erzählungen als wichtigen Teil der Forschung beziehungsweise der Entwicklung analytisch diskursiver Kategorien zu präsentieren. Um den Interviewpartnern größtmögliche Freiheit in der Darstellung ihrer Lebensgeschichte zu geben und das Erzählen in deren eigenen Kategorien zu ermöglichen, wählten wir offene, halb strukturierte, narrative Interviews (im Sinne der Grounded Theory) als Interviewmethode, und achteten, dass der thematischen Fokus beibehalten wird. Diese

⁴ „Interviewpartner“ und „Teilnehmer“ werden in dieser Studie geschlechtsneutral verwendet und bezeichnet männliche als auch weibliche InterviewpartnerInnen und TeilnehmerInnen.

Methode schien uns als die geeignetste für die Durchführung der Interviews bezüglich der folgenden für unsere Forschung besonders einschlägigen Fragen zu sein:

- Welche Kategorien benutzen die Interviewpartner um ihre Identitäten darzustellen?
- Wie thematisieren die Interviewpartner ihre mehrfache Zugehörigkeit zu verschiedenen kulturellen praktiken?
- In welchen Situationen empfinden die Interviewpartner welche Identitäten als signifikant?
- Wie bringen die Interviewpartner ihre jüdische Identität zu Sprache?
- Mit welchen Inhalten füllen die Interviewpartner ihre jüdische Identität aus?
- Welche Komponenten jüdischer Identität erweisen sich für die Interviewpartner als besonders relevant?
- Gibt es Unterschiede zwischen den Interviewpartnern mit einer jüdischen Mutter im Vergleich zu den Interviewpartnern mit nur einem jüdischen Vater und wenn ja, welche?
- Wie können diese Unterschiede erklärt werden?

Die Schlussfolgerungen aus den ausgewerteten Interviews und in Folge die Ergebnisse dieser Studie hängen zu einem gewissen Grad vom individuellen Redestil beziehungsweise der allgemeinen *Selbstpräsentationslinie* der jeweiligen Interviewpartner ab. Dieser „Bias“ war uns bewusst, ist allerdings durch die Forschungsmethode und die Form der Interviews nicht beeinflussbar. So stellten sich einige Interviewpartner eher als Menschen dar, die Initiative in unterschiedlichen Lebenssituationen ergreifen und waren bemüht, sich über andere Menschen und über ihr eigenes Leben positiv zu äußern. Andere Interviewpartner hingegen fühlten sich äußeren Umständen ausgeliefert oder nicht in der Lage, selbst wirksam und handlungsfähig (im Sinne von *agency*) zu agieren, und tendierten eher dazu, ihr Leben insgesamt in einem negativen Licht zu präsentieren. Diese Interviewpartner betonten die Unmöglichkeit etwas zu ändern und fühlten sich den institutionellen und gesellschaftlichen Grenzen ausgeliefert – ein Phänomen, für das Fritz Schütze den Begriff *heteronome Haltung* eingeführt hat. Subjektive Selbstpräsentationen (von großem Interesse für Forscher) wurden durch die große Anzahl von Interviewpartner trianguliert. Bei der Auswertung dieser Interviews traten dann wichtige analytische Kategorien von Verhaltensmustern oder Identitätsentwürfen zum Vorschein.

2. Das Konzept der „mixed families“ – oder „How do you Jew?“ – Kategorie „Entweder – oder“

„Bist Du eher deutsch oder eher jüdisch?“ – „Bist Du eher russisch oder eher jüdisch?“ Die Interviewpartner werden oft mit solchen Fragen konfrontiert und fühlen sich genötigt, entscheiden zu müssen, welcher der beiden Kategorien sie sich eher zurechnen. Zumeist ist es für die Interviewpartner schwierig, dem sozialen Druck der dominanten Gesellschaft zu widerstehen und so reagieren sie auf derartig eindimensionale Nachfragen oft derart, dass sich eher der einen oder der anderen Gruppe zuordnen.

Sveta (jüdische Mutter, russischsprachig⁵) erzählt wie ihre Freundin sie als Mädchen auf ihre Abstammung mit der Bezeichnung „halb/halb“ ansprach: „Und welch' eine Halbjüdin

⁵ Im Folgenden werden nach dem anonymisierten Namen anstatt „Tochter/Sohn einer jüdischen Mutter“- j.M., oder „Tochter/Sohn eines jüdischen Vaters“ – j.V., und anstatt „russischsprachig“ – „R.“ in Klammern vermerkt.

bist du?“ Sveta zeigte darauf mit der Hand horizontal vom Bauch nach unten: „So eine“. Darauf antwortete die Freundin den Körper mit der Hand vertikal in zwei Hälften teilend: „Und ich – so eine“. Sveta stellt die Dichotomie nicht in Frage, sondern benutzt diesen Metapher, um die Existenz der „halb/halb“ Logik zu bestätigen selbst, und erwidert, dass sie immer schon wusste, dass sie *polukrovka* [полукровка] „Halbjüdin“ wäre. Dies kann, wie bei Sveta, den inneren Identitätskonflikt weiter verstärken.

Michael (j.V.R.) kam im Alter von 25 Jahren aus den GUS nach Deutschland. Seine jüdische Identität ist ihm wichtig, er ist aber wegen der durch die Gesellschaft vorgegebenen „entweder – oder“ Kategorien verwirrt und lässt sich nicht zu einer Wahl zwischen beiden Elternteilkulturen zwingen. Er definiert sich über die Formel $50\% + 50\% = 100\%$ - zwei Hälften ergeben ein Ganzes. Michael hält sich zu 50% jüdisch. Er sagt: „Ich bin genau zur Hälfte ein Jude. Viele Leute haben Angst vor dem Begriff ‚Halbjude‘“. Aber Michael meint, dass er genau das sei: Zu 50% sieht er sich als Jude und zu 50% als Russe. „Das ist reine Mathematik. Man kann nicht zugleich 100% Jude und 100% Russe sein, ein Ganzes hat 100%, nicht 200%... Nur Hälfte plus Hälfte ergibt ein Ganzes“. Michael ist überzeugt, dass Juden eine Nation sind. Seiner Meinung nach ist die Halacha veraltet. Er sagt: „Es kann doch nicht sein, dass ein Mensch Jude ist und der andere nicht, nur weil einer die eine Hälfte und der andere die andere Hälfte jüdisch hat. Die jüdischen Gemeinden sollen sich darüber Gedanken machen. Das gleiche Problem haben auch die Russen, die das „Russischsein“ nur über den Vater weitergeben. Aber das kann doch so nicht gehen. Man muss das so nehmen wie es ist. Manchmal wird der Mensch zur Wahl gestellt. Was ist das? Was soll das bedeuten? Ich habe doch keine Wahl! Ich kann nicht wählen. Ich habe doch schon zwei Hälften. Und die eine ist jüdisch und die andere russisch.“

Das dichotomische Denken der „entweder – oder“ Logik (entweder deutsch oder jüdisch) erweist sich aus der Sicht der Menschen, die sich eine Loyalität zu beiden oder mehreren ihrer Zugehörigkeitsnarrativen bewahren wollen, als unproduktiv beziehungsweise reduktiv und stereotypisierend. Moris (j.M.) sagt: „Meine Geburt verpflichtet mich zur Solidarität gegenüber meinen Eltern.“

Doch illusorischer Absolutismus oder mathematische Logik zählen in der sozialen Realität nicht, vielmehr erschweren sie oft die Kommunikation. *In der sozialen Welt ergeben zwei Einsen noch keine Zwei.* Die soziale Logik funktioniert oft nach anderen Regeln als das halachische Gesetz. Dieses legt fest, dass jüdische Abstammung mütterlicherseits (d.h. zur Hälfte) jüdisch zu sein als volle Zahl eins zählt ($1/2=1$), während jüdische Abstammung väterlicherseits (d.h. zur Hälfte) jüdisch zu sein als null zählt ($1/2=0$). Als Jude oder Jüdin zählt nach der Halacha somit nur, wer mütterlicherseits jüdische Abstammung nachweisen kann; wer nur väterlicherseits jüdische Abstammung nachweist, ist nach der Halacha [jüdisches Gesetz, Anm. Autor] nicht jüdisch. In unserer Analyse der konstruierten sozialen Wirklichkeiten werden wir damit konfrontiert, dass eins und eins in einem dritten Raum *third space* (nach Hommi Bhabha) oder in der „Kreolisierung des dritten neuen Raums“ (nach Joela Zeller) resultiert.

Diese problematische mathematische Logik wird oft auf die Identitätsfrage übertragen. Kinder aus „mixed families“ müssen mit diesem Widerspruch leben und ihn gegebenenfalls zu bewältigen suchen. Die von einigen Interviewpartnern benutzten und vom Nationalsozialismus geprägten deutschsprachigen Kategorien der „Halbjuden“, „Prozentjuden“, „Teil-Juden“ oder des Begriffs des „Mischlingskindes“ sind Resultat eines starken sozialen Drucks oder des Diktats der dominanten Klassifizierung in Standardkategorien. Diese Kategorien sind ein Ergebnis dieses Drucks, der die eindeutige Selbstverortung der „mixed family“ Kinder und ihre Identitätsfindung und Positionierung

in der Gesellschaft wesentlich erschwert oder sogar unmöglich macht. In diesem Zusammenhang scheint die Kategorie „*caideoscopic identity*“ (Lars Danick, 2012) aufgrund ihrer Flexibilität besonders tauglich, denn sie kann sich je nach sozialer Konstellation dem dynamischen Charakter sozialer Interaktion und dem Kulturbegriff anpassen. In jeder Situation erscheint etwas Neues im Identitätenkaleidoskop.

Der folgende Bericht bringt Beispiele wie unterschiedlich Jewish caideoscopic identity in der Kombination mit anderen Identitäten gestaltet und verstanden werden kann.

3. Der Gehalt von „doing being Jewish“

Die Studie geht von der zentralen Annahme aus, dass es keine allgemeingültige und „richtige“ beziehungsweise homogene Form des Judentums oder des Jüdischseins gibt und geben kann. Verschiedene Menschen können den Begriff ganz unterschiedlich und manchmal widersprüchlich verstehen. So korrespondiert die halachische Definition des Judentums über die matrilineale Abstammung nicht immer mit dem Gefühl der Interviewpartner aus „mixed families“. Lars Danick (2012) behauptet, dass verschiedene Zugänge zum Judentum – *Jewish pluralism* – auch die neuen Verhältnisse des post-modernen westlichen Lebens widerspiegeln.

In dieser Studie wird deutlich, dass die *Exogamie nicht unbedingt einen Auslöser assimilativer Prozesse* oder sozialer, kultureller und religiöser Konflikte darstellen muss – in bestimmten Konstellationen aber sehr wohl darstellen kann.

Auffallend dabei ist die Kreativität und der dynamische Charakter der Beschreibung der jeweils eigenen jüdischen Identität durch die Interviewpartner. Diesen Prozess nennt Lena Inowlocki (2000) in Anlehnung an Sacks *doing being Jewish*.

Für die Interviewpartner scheint es viele Wege und Zugänge zu der jüdischen Identität zu geben: kulturelle, soziale, politische, historische, religiöse, intellektuell-rationale, psychologische und individuell-kreative. In folgenden, in den Interviews getätigten Aussagen wird die *Polyphonie jüdischer Identitäten* offensichtlich:

Sveta (j.M.R.) arbeitet in einer jüdischen Gemeinde in Deutschland. Sie verbindet ihr säkulares Verständnis jüdischer Identität auf Basis ihrer Migrationserfahrung mit dem Wort „Intelligenzija“. Diese Definition spiegelt vor allem ihr subjektives Gefühl von „being Jewish“ wider. Sveta thematisiert weder Religion noch kulturelle oder traditionelle Aspekte: „Ein Jude ist ein Intellektueller: halb-Moskauer, halb-Deutscher - Er liest eine Zeitung am Morgen, trinkt einen Kaffee und macht Urlaub in Israel ... Jude zu sein ist ein Zustand der Seele.“

Einige betonen die *jüdische Zugehörigkeit als Unterscheidungsmerkmal von anderen Gruppen*: wie Ewelina (j.M.R.): „Es ist schon besser, wenn man irgendwie bewusst jüdisch ist, wenn man weißt, wie wir uns von den anderen unterscheiden.“ Ihr ist wichtig, als Teil ihrer Identität sowohl russische als auch jüdische Wurzel zu bewahren.

Rachel (j.M.) findet den Begriff der „*Schicksalsgemeinschaft*“ von Paul Ehrlich für die Beschreibung der jüdischen Identität passend. „Es eigentlich das Tolle“, findet sie „dass es [i.e. das Judentum, Anm. Autor] so schwer zu fassen ist, Religion, Ethnie, Volk, Nation. Es ist von allem etwas.“

Moris (j.M.): Jüdischkeit ist für ihn die *besondere Beziehung zum Text* (Lesen ist sein liebstes Hobby). Dass dies über so lange Zeit tradiert worden ist, fasziniert ihn. Judentum ist für

ihn eine reiche Kultur und etwas Schönes. „Judentum ist für mich etwas ganz Tolles, aber Judentum hat die *Tragödie immer schon miteingeschrieben*.“ Moris findet, dass die Trennung zwischen Juden und Nichtjuden nicht nur durch die Nichtjuden, sondern auch durch die Juden oft selbst veranlasst wird. Für ihn war immer klar, „dass er nicht abtauchen möchte in eine rein jüdische Welt mit einem mitunter rassistischen Weltbild.“

Ilona (j.M.) empfindet die *Annäherung zur jüdischen Identität als Befreiung*: „Ich habe als Kind immer eine Begründung gesucht, warum ich anders bin als alle anderen. In dem Moment als ich wusste, dass das [Judentum. Anm. Autor] eigentlich das ist, das unterschwellig mich zu dem gemacht hat was ich bin, war das wie eine Befreiung.“

Antja (j.M.): „Jüdischkeit hat für mich *viel mit Familie zu tun* - in meinem Fall mit meiner israelischen Familie. Zugehörigkeitsgefühl und *gute sozialistische Erziehung* ist eine Ersatzreligion. Ich merke im Umgang mit nichtjüdischen Freunden manchmal, dass ich ‚dem anderen Club angehöre‘.“

Alena (j.M.): „Ich bin Jüdin, *weil meine Mama Jüdin ist*. Das ist halt ein Faktum. Für mich ist das eher *eine Kultur*, alles – aber nicht Religion. Ich bin Jüdin, aber ich glaube nicht an Gott. Religion gehört im gewissen Sinne zwar natürlich dazu, aber ich glaube nicht an Gott. Für mich sind Traditionen, Kultur – und Israel eben auch – wichtig.“

Steffi (j.M.): „So lang sich das Judentum nur um sich selbst dreht, spricht es mich nicht an. Wenn man aber sagt, *wir als Juden kümmern uns um die Umwelt*, das finde ich toll.“

Mathias (j.V.): „Mein *Judentum ist ethisch*. Die Verwendung des Judentums als Macht, als politisches Instrument ist etwas, was mit meinem Judentum nichts zu tun hat. Das ist genauso, wie das Durchsetzen der Schabbatruhe mit gewaltsamen Mitteln. Das kann ich nicht akzeptieren.“

Einige Interviewpartner betonen *die soziale Komponente kollektiv-jüdischer Zugehörigkeit*. Beni (j.M.): „Der gemeinschaftliche Aspekt am und im Judentum ist einfach super.“

In ihrer qualitativen Forschung hat Christa Wohl (2012) folgende relevante Typen in den gemischt jüdisch/nicht-jüdischen Familien in Deutschland gefunden:

- Gemischte Herkunft als Bereicherung
- Ängstlicher Blick auf die Welt
- „Ich bastele mir mein eigenes Judentum.“
- „Dennoch: ich bin Jüdisch.“
- Fremdheitsgefühle (die Mischung als von den Eltern tradierte Belastung)
- Zugehörigkeitspalette: von jüdisch bis weltoffen

All diese Typen sind auch in dieser Studie zu finden. Zusätzlich werden im Folgenden die Typen der *situativen Jewishness* und *Jewish symbolic ethnicity* beschrieben: Beide Typen beziehen sich auf die multiplen Identitäten der Interviewpartner und haben einen wesentlichen Ursprung in der Bewältigung der damit verbundenen komplexen und oft konfliktträchtigen Identitätsfindung.

4. Multiple Identitäten

Persönliche Identität kann als „a person's sense of self in relation to others, or the sense of oneself as simultaneously an individual and a member of a social group“ (London & Hirshfeld, 1991:33) gesehen werden: „Die anderen und das Selbst entstehen zusammen im sozialen Handeln“ (Mead 1969:222). Im Sinne von Stuart Hall (1994) können kulturelle Identitäten gleichzeitig Einheit und Differenz symbolisieren. Ein Interviewpartner formuliert es so: „Ich weiss, dass ich für die Anderen etwas anders bin, ich weiss aber auch, dass ich nicht etwas anderes bin!“ Abhängig von der Situation und der Konstellation der Gruppe werden kulturelle Praktiken in der sozialen Interaktionen und im Moment institutionell oder spontan (re)produziert, modifiziert und präsentiert. Damit können Identitäten nicht als feste, wesentliche primordiale Merkmale betrachtet werden, weil sich ihr Inhalt abhängig von den gerade vorherrschenden sozialen Gegebenheiten, Situationen oder Umständen ständig ändert (Banske, 1994; Goldstein, 1985; Neeman, 1994; Shabtay, 1996; Leshem & Shuval, 1997). Identitäten sind „Treffpunkt“ oder „Nahtstelle“ zwischen Diskursen, Praktiken und Subjektivierungsprozessen (Hall, 1994; Supik 2005). Identitäten werden nicht als Eigentum begriffen, sondern vielmehr als „Positionalität“ beziehungsweise biographisches Narrativ, das in der Erzählung von dem Erzähler selbst und den Anderen kreiert und präsentiert wird. In der neueren Alltagsforschung zu Kultur und Ethnizität rücken daher „Erfahrungshorizonte, Handlungsmuster und Selbstentwürfe von Menschen“ (Anthias, 2003) in den Vordergrund. Somit wird der multiple Charakter von Identitäten (Gitelman, 1995), „hybride Lebenswelten“ (Hall, 1994) und „eine neue Perspektive der globalen gegenseitigen Verflechtungen sowie kultureller Durchdringungen“ (interconnectedness nach Ulf Hannert) in der einschlägigen Forschung genau hinterfragt. Niemand besitzt nur eine einzige - eine „eigene“ - Identität; unsere mehrfachen Zugehörigkeiten werden mit verschiedenen Status, die unterschiedliche Rollen in den Interaktionen spielen können, verbunden. So kann es bei mehrfacher Zugehörigkeit zu verschiedenen Minderheiten (MigrantIn, Frau, jüdisch väterlicherseits, christlich mütterlicherseits) zu einer Betonung der positiver wahrgenommenen Identitäten kommen. Für die Interviewpartner emotionell besonders belastend scheint dabei zu sein, wenn der andere Interaktionspartner die Prioritäten der Identitätsbestandteile festlegt. In diesem Fall werden in der Regel die Differenzen betont. Viele der Interviewpartner äußern Betroffenheit und Unbehagen wenn sie als Vertreter einer Gruppe angesprochen werden, also als... Frau, Jüdin, Ausländerin, Russin oder Vertreterin des Staates Israel. Die Zuschreibung mehrfacher negativ beladener Kategorien nennt Fritz Schütz die „gesteigerten Verletzungsdispositionen“.

Tina (j.V.) behauptet in Bezug auf eine gesteigerte Sensibilität für Minderheiten und Benachteiligungen „dass Leute, die aus einer gemischten Familienkonstellation kommen (nicht nur jüdischer Art, sondern generell) sensibler auf Diskriminierungen reagieren, weil sie keiner Seite so richtig zugehören.“

Für die meisten Interviewpartner scheint die Selbstbestimmung über die Präsentation einer oder mehrerer Identitätsbestandteile aus einer Identitätenpalette je nach Situation von besonderer Bedeutung zu sein. Als handlungsfähige Akteure möchten Menschen gerne die Freiheit haben, selbst bestimmen zu können, welche der multiplen Identitäten und Zugehörigkeiten sie in einer bestimmten Situation präsentieren. Menschen wollen damit selbst bestimmen, wie sie wahrgenommen werden. Dabei wird zumeist versucht, die eher positiv verstandenen Identitätsteile in den Vordergrund zu rücken, die negativ empfundenen dagegen, nur unter bestimmten Bedingungen mit Vertrauenspersonen zu teilen.

Was ist für die Identität der Interviewpartner am wichtigsten?

Wesentliche Bestandteile der Identität der Interviewpartner:

Aus den Interviews ist ersichtlich, dass *Integrität, Zugehörigkeit, Anerkennung, Schutz und Selbstverwirklichung* im Falle mehrerer Identitäten von den Betroffenen als besonders wichtig wahrgenommen wird.

Dabei stellt sich der Betroffene die Frage, durch welche dieser multiplen Identitäten *Integrität, Zugehörigkeit, Anerkennung, Schutz und Selbstverwirklichung* am besten erreicht werden kann.

Für viele ist es *Studium oder Beruf*. Mila (j.M.R.): „Ich bin Studentin [studiert BWL, Anm. Autor], sehr ehrgeizig. Platz fünf wäre jüdisch. Drei und vier... eher über Beruf als über Nationalität. Ich bin sehr ehrgeizig in meinem Studium und man definiert sich vor allem dadurch, mit dem man viel Zeit verbringt und das ist in meinem Fall das Studium.“

Für Stephanie (j.M.) ist es *Salsa*: „Ich fühle mich deutsch. Das Jüdischsein ist eine wichtige Frage, aber schwierig zu beantworten, weil Identität viele Facetten hat. Ich definiere mich auch über Salsa.“

Mehrfache Identitäten kommen in verschiedenen Situationen unterschiedlich zum Ausdruck. Sich vor allem oder *ausschließlich als jüdisch zu beschreiben, wäre für viele Interviewpartner zu wenig*.

Caleidoscopic identity drückt sich in einer bestimmten Zusammensetzung mehrerer Identitäten aus. Kiril (j.M.R.) veranschaulicht dieses Konzept in seiner Erzählung. Seine Identitäten variieren. Er beschreibt seine Selbstwahrnehmung mit zwei Fallkonstellationen, in beiden Fällen ist er Jude, aber manchmal ist er ein „Deutscher Jude mit russischer nicht ukrainischer Herkunft“ und manchmal ist er zwar Jude, aber kein deutscher Jude, sondern „ein Jude, Träger der deutschen Kultur“.

Helga (j.V.- der Vater stammt aus dem Iran): „Ich habe zu Hause Perserteppiche, ich liebe es persisch zu kochen, gleichzeitig bin ich in Deutschland sozialisiert und möchte hier wohnen. Aber dann ist da diese Liebe zu Israel und dass ich Israel wie eine Löwin verteidige.“... „Ich bin eine deutsche, halbpersische Zionistin, die zu Jom Kippur fastet und in die Synagoge geht.“ Und „Ich liebe Garnelen [nicht-kosher, Anm. Autor] – in jeder Form!“

Mark (j.M.) sagt, dass ihm die Antwort auf die Frage nach seiner Identität besonders schwierig fällt, denn er sieht sich als Nachfolger von beiden, Opfern und Tätern. Er kombiniert drei Kategorien in seiner Selbstbeschreibung: „Deutscher Jude mit ungarischem Hintergrund“.

Pasha (j.V.R.) beschreibt sich als „sowjetischer Mensch“ oder eine „*Mischung aus allen Kulturen*“. Er sagt: „Ich kann nicht sagen, dass ich nur Jude bin. Ich kann nicht das sein, was ich nicht bin... verstehst du? Ich behandle alle gut. Ich bin ein internationaler Mensch. Ich respektiere alle, so wie sie sind“.

Alena (j.M.) führt eine weitere relevante Konstruktion ein. Sie sieht sich als Europäerin und jüdisch gleichzeitig – als „*Jüdische Europäerin*“. Sie hat zwei Pässe, einen deutschen und einen ungarischen, religiös definiert sie sich als jüdisch.

4.1 Situative Jewishness

Als *situative Jewishness* bezeichnet man, wenn sich Menschen nur in bestimmten Phasen ihres Lebens, in bestimmten Situationen oder bei bestimmten Ereignissen als jüdisch wahrnehmen beziehungsweise präsentieren und „das Jüdische ausleben“. In vielen Interviews wird von einer kulturellen Mischung erzählt, wie beispielsweise die positive Erinnerungen an *Weihnachtsbaum und Menora* zu Hause. Mark (j.M.): „Die Familie hat dann Chanukka und Weihnachten gefeiert. Erst später hat Mark bemerkt, dass die anderen Kinder kein Chanukka feiern. Seine jüdische Großmutter hat ihm Schma Israel beigebracht und ihm gesagt, dass man sich dies gut merken müsse „und zwar immer!“ Mark kann das Schma Israel wiedergeben und zwar genau mit dem ungarischen Akzent seiner Großmutter. „Sonst“, sagt er: „gab es nichts Jüdisches in der Familie.“

„Schabbat gibt es jede Woche, aber den Weihnachtsbaum lassen wir uns nicht nehmen“, sagt Stefi (j.M.), die mit ihrem Mann und den Kindern Weihnachten und Chanukka feiert. Als sie selbst Kind war, wurde Weihnachten groß gefeiert und daneben stand nur eine kleine Chanukkiah.

Alena (j.M.): „Zuhause wurden alle Feiertage gefeiert. Die Kinder waren zu den jüdischen Feiertagen mit der Mutter in der [jüdischen, Anm. Autor] Gemeinde. Zu Weihnachten aß die ganze Familie zusammen, zu Ostern haben die Kinder Ostereier versteckt bekommen.“

4.2 „Ab und zu kosher und ab und zu Shabbat“ – postmoderne Formen jüdischer Identität

Situative Jewishness spiegelt die fragmentären, postmodernen Formen kreativ eingeführter und individuell ausgelebter Identitäten wider. Die Identitäten werden nicht als statische Gegebenheiten und als selbstverständlich, gleich und kollektiv empfunden, sie werden auch nicht abschließend, sondern dynamisch und im Zusammenhang definiert. Moris (j.M.) meint, dass Menschen nicht nur bestimmte Identitäten erhalten, sondern dass sie „sich selbst erziehen“. So werden manche Elemente der Tradition „herausgefischt“ und individuell neu angewendet.

Alena (j.M.) führt aus, dass sie „in die Synagoge eher zum Meditieren geht“. Einen nicht exklusiv jüdischen Begriff verwendend beschreibt sie einen besonderen seelischen und körperlichen (in diesem Fall auf jüdische Zugehörigkeit bezogenen) Zustand, in dem sie einen Anschluss an das kollektiv-jüdische zu erreichen sucht. Sie versteht jüdische Zugehörigkeit als Affinität zu jüdischer Kultur, Musik und Büchern, und betont, dass die jüdische Religion für sie eine große Rolle spielt, wenn sie auch der Religion als Institution gegenüber eher skeptisch eingestellt ist.

Stefi (j.M.) empfindet sich jüdisch, fühlt sich aber beim Spazierengehen im Wald stärker mit Gott verbunden als in der Synagoge.

Moris (j.M.) beschreibt Inspirationen aus anderen Religionen und die punktuelle Anwendung einiger nicht-jüdischer Rituale. Er hat einen Kurs über den Islam belegt und war sehr inspiriert von den Ritualen des täglichen Gebets und der klaren Tageseinteilung – etwas, dass er im Judentum so nie kennen gelernt hatte. Er hat dann begonnen morgens Tefillin zu legen, weil er das Gefühl hatte klare Strukturen zu brauchen.

Einige der Interviewpartner berichten, dass sie nur ab und zu kosher essen beziehungsweise Shabbat nur in einem bestimmten Rahmen einhalten: „Koscher ist saisonabhängig“, sagt Mathias (j.M.).

Kiril (j.M.R.) hält Schabbat, wenn er in Frankfurt ist. Wenn er aber seine Eltern in Stuttgart besucht, hält er Schabbat nicht. „Schabbat braucht eine besondere Atmosphäre, besondere Gefühle“, sagt er, und das hat er eben nur in Frankfurt. Die Einhaltung der halachischen Vorschriften wird hier als besondere, postmoderne Form mit einer an einem Ort empfundenen Atmosphäre verknüpft. Kiril isst nur koscheres Fleisch, er isst keine Meeresfrüchte. Mit dem Geschirr ist er aber nicht streng, und mit dem Käse hat er viele Probleme. Bei den Eltern isst Kiril kein Fleisch, aber er benutzt jegliches [auch nichtkoscheres, Anm. Autor] Geschirr der Eltern.

Tobias (j.M.) betont seine *individuelle Form jüdischer Spiritualität*: „Ich habe auch meine Spiritualität. Ich brauch’ dazu nicht unbedingt diese traditionell-religiösen Riten. Ich habe *meinen Bezug* zu Gott. Der mag mich auch so, ohne, dass ich das durch Schabbat zelebrieren muss. Man muss keinen Tempel bauen, um Religiosität auszudrücken. Das ist eine Sache, die man im Herzen mit sich ausmacht.“

Kira (j.V.) erzählt, wie sie ihr Wissen über die koschere Küche in ihre Tätigkeit als vegane Köchin einbringt. Sie selbst ist keine Veganerin, aber da sie gerne Essen zubereitete, machte sie in der jüdischen Gemeinde viel Erfahrung mit *parve*⁶ backen und der Zubereitung *parver Süßspeisen*. Dann hat sie „*einfach versucht von parve zu vegan zu gehen*“.

Die Erzählung von Denis (j.M.R.) zeigt die Tendenz, das *Jüdische für den geschützten häuslichen/privaten Raum zu reservieren*. Einerseits „*outen*“ sich Denis und seine Mutter nur in manchen Situationen als Juden. Zum Beispiel hätte er auf einer pro-israelische Demonstration Angst, weil ihn seine Kollegen dort sehen und ihm dies negativ anlasten könnten. Andererseits liest er jüdische Zeitungen, um sich genau über die Ereignisse in der jüdischen Gemeinde und in Israel zu informieren.

Bei Denis, Tobias und Kiril handelt es sich um halachisch jüdische Interviewpartner, die ihre jüdische Identität individuell auslegen und für die *die Gleichung jüdisch nach der Mutter entspricht „total/eindeutig/vor allem jüdisch“ nicht für alle Situationen des Alltagslebens Gültigkeit hat*.

Die Kombination von *Migrationserfahrung* mit der Abstammung von einem jüdischen und nicht-jüdischen Elternteil macht die Identitätsfrage noch komplexer. Für 23 Interviewpartner ist genau diese Erfahrung Teil ihrer Lebensgeschichte. Migration geht oft mit dem Verlust der Selbstverständlichkeit in der Wahrnehmung und des Selbstverständnis der eigenen Person einher. So erhält die soziale Unterstützung beziehungsweise die soziale Zugehörigkeit als symbolische Ressource eine besonders wesentliche Bedeutung. Migrationserfahrung kann in den Vordergrund gelangen und die jüdische Zugehörigkeit eine Zeit lang marginalisieren. Als Artem (j.M.R.) nach Deutschland kam, war ihm alles jüdische fremd. Er war, wie er selbst ausdrückt, „einfach ein Ausländer“.

4.3 Symbolic Jewishness

Eine intensivere Auseinandersetzung mit der Migrationserfahrung erfolgt bei vielen Interviewpartnern im Zusammenhang mit ihrem Immigrationsstatus als jüdische Kontingentflüchtlinge. So wird die jüdische Zugehörigkeit von den Interviewpartnern in einem mehrdimensionalen Kontext positioniert und in unterschiedlichen Lebensphase als zentral bis gar nicht relevant dargestellt.

Sveta (j.M.R.) ist in einer der jüdischen Gemeinden Deutschlands tätig. Sie berichtet

⁶ Der Begriff „*parve*“ bezeichnet die Klassifizierung eines Nahrungsmittel nach der Kashrut (also den Jüdischen Speisegesetzen) als „neutral“, mithin also als weder milchig noch fleischig.

über die russische Sprache und ihre russische Heimatstadt als wichtigste Kriterien für das Zusammenstellen ihrer Freundesgruppe: „Für eine bestimmte Zeit in meiner Jugend war es wichtig, dass die Freunde aus Moskau oder St. Petersburg kommen. Das war eine geschlossene Gruppe und niemand wurde reingelassen, wenn er oder sie nicht aus einer dieser Städte kam. Ob er oder sie jüdisch oder nicht jüdisch war, spielte keine Rolle.“ Gleichzeitig berichtet sie über die wichtige Rolle ihrer säkular-jüdischen Identität, die in ihrer Pubertät noch vor der Emigration durch die regelmäßigen *Treffen VOR* (nicht in!) der Großen *Synagoge* in Moskau begonnen und sich intensiv entwickelt hatte. Die Synagoge als *common place* (Boym, 2002) stellte für sie einen symbolischen, sozial-jüdischen Treffpunkt im Sinne einer *Jewish „symbolic ethnicity“* (Gans, 1979) dar. Die Freunde „haben dort alle Feiertage verbracht, aber nur vor der Synagoge, wir sind nie rein gegangen“. Sie trafen sich „einfach dort bei den jüdischen Anlässen“ und blieben vor der Synagoge stehen um sich zu unterhalten.

Viele der Interviewpartner aus der ehemaligen Sowjetunion lernten erst nach der Auswanderung die positiven Inhalte und kulturelle Praktiken des Judentums kennen. Denis (j.M.R.) wurde international erzogen und hatte keine jüdischen Freunde in Weißrussland. Erst in Deutschland fand er jüdische Freunde und entwickelte „eine besondere Affinität zur jüdischen Identität“. Der wichtigste Punkt („sozialer Kleber“ nach Durkheim), der ihn und seinen jüdischen Freunde in Deutschland verbindet, ist - ähnlich wie bei Sveta - paradoxerweise die russische Sprache. Die *russische Muttersprache hat eine verbindende symbolische Funktion* innerhalb der jüdischen Gruppe und stellt gleichzeitig eine biographische Ressource dar. Die russische Sprache dient vielen auch als Brücke zum Wissen über die jüdische Geschichte und Religion. Interviewpartner erwähnen zum Beispiel die Schiurim (i.e. Vorlesungen) von Rabbiner Kushner auf Russisch im Internet.

Eine weitere Komponente der symbolic Jewishness stellt die Nutzung materieller Kultur - also konkret auf das Judentum bezogen - „jüdischer“ Objekte dar: T-Shirts mit dem Title „don't worry, be Jewish“, Objekte oder Kleider mit israelischen Symbolen, aber auch das Tragen von Magen David [Davidstern] oder eine Kette mit einem Anhänger mit dem Buchstaben für *Chai*⁷, das Aufstellen von Menorot an einer exponierten Stelle im Wohnzimmer, gemeinhin also symbolische Praktiken, die das Jüdische sichtbar machen und durch die sich der jüdische Bezug manifestiert. Andere Formen der Jewish symbolic ethnicity finden ihren Ausdruck in *einzelnen identitätsstiftenden Praktiken* wie z.B. das Abonnement der Jüdischen Allgemeinen Zeitung, das Lesen von Büchern jüdischer Autoren oder zu jüdischer Geschichte und zum Nationalsozialismus, von Biographien jüdischer Menschen oder jüdischer comics und das Ansehen einschlägiger Filme; aber auch das Praktizieren von Sportarten wie insbesondere Krav Maga - die von der israelischen Armee entwickelten Verteidigungskunst.

Einige Interviewpartner feiern nur einzelne jüdische Feiertage (wie Rosh Hashana oder Pessach). Viele betrachten jüdische Feiertage als einen Anlass für soziale Treffen in der Synagoge während andere die Synagoge nur einmal pro Jahr - zumeist an Jom Kippur - besuchen.

Mila (j.M.R.) fühlt sich meistens nicht jüdisch. Allerdings - wenn sie verreist, besucht sie *jüdische Museen oder jüdische Orte* (zum Beispiel in Prag oder in Berlin). Als angehende Lehrerin fühlt sie insbesondere im Hinblick auf ihre künftige Unterrichtstätigkeit an Schulen eine Verantwortung zur Vermittlung der Geschichte des Holocausts: „Vielleicht ist das eine wichtige Identitätsfrage. Inwiefern habe ich eine Verantwortung? Ich bin

⁷ Der Begriff Chai - aus dem Hebräischen - bezeichnet „Leben“ oder „am Leben“ und wird oft als Symbol verwendet.

eingewandert, inwiefern muss ich eine Verantwortung für den Holocaust tragen? Muss ich nicht, ich bin nicht deutsch. Aber ebenso haben dann auch die anderen Zwanzigjährigen nicht unbedingt eine Verantwortung, weil sie sind erst zwanzig. Aber damit muss ich mich noch stärker auseinandersetzen, wenn ich unterrichte.“

Als *Jewish symbolic ethnicity* wird auch die *jüdische* Namensgebung beim eigenen Kind angesehen, wenn die Eltern sich für einen deutschen Erst- und einen jüdischen Zweitnamen entscheiden (z.B. Katja-Rivka, Alex-Aron, Matthias-Reuven). Hier ist die situative Nutzung des jüdischen Namens bei jüdischen Praktiken und in mit Judentum assoziierten Kreisen hinter „geschlossenem Vorhang“ erkennbar. Diese Tendenz deutet oft daraufhin, dass einige Interviewpartner ihre *jüdische Identität in der Öffentlichkeit zu verbergen suchen*, und den jüdischen Namen einem nicht-jüdischen Namen voranstellen, denn die Zugehörigkeit zu der dominanten normativen sozialen Gruppe wird durch den öffentlich benutzten Namen - also den Erstnamen - definiert.

In einigen Fällen wurden eine interessante Steigerung dieser Tendenz beziehungsweise eine stärkere Form der *symbolic ethnicity* festgestellt. Einige Interviewpartner äußerten den Anspruch, dass bestimmte jüdische Namen nur von Menschen, die sich als Juden verstehen und fühlen, gebraucht werden sollten. So gibt Esther (j.V.), die sich mit dem Thema auch professionell intensiv beschäftigt, ihrer Verärgerung darüber Ausdruck, dass nicht-jüdische deutsche Eltern ihren Kindern biblische jüdische Namen geben: „es [ist] ‚geschichtsvergessend‘ und geschmacklos, wenn junge Eltern der heutigen Generation ihre Kinder ‚Sarah‘ und ‚David‘ nennen...“ Sie versteht, dass diese Leute schon der dritten, manchmal sogar schon der vierten Generation nach dem Krieg angehören, „aber wie können sie diese ‚biblischen‘ Namen, wie sie es sagen, nehmen. Sie nehmen [uns, Anm. Autor] die Namen weg! Das ist ein Stück [unserer, Anm. Autor] Identität.“

5. Muster: Suche nach der eigenen Identität durch die Fremdheitserfahrung und Wendung an die jüdische Traditionen und Geschichte

Oft beginnt eine intensivere Auseinandersetzung mit Identitätsfragen sowie die Suche nach einem individuellen Weg zum Judentum *in der Pubertät*. Viele Interviewpartner stellten sich in dieser Phase intensiv die Frage, aus welchen Bestandteilen ihre mehrfache Identität besteht und was dies für ihren Alltag und ihre Handlungsentscheidungen bedeutet. In dieser Zeit fingen auch viele der Interviewpartner mit Migrationshintergrund an, sich an jüdische Organisationen zu wenden und sie zu besuchen.

Auch Alescha (j.M.R.) entwickelte in seiner Adoleszenz Interesse *an jüdischer Geschichte und Religion*. Seiner von einer eher *intellektuellen Einstellung geprägten Meinung* zufolge muss man über das Judentum Wissen haben, um entscheiden zu können, ob man sich an die religiösen Regeln hält: „Wofür [sind, Anm. Autor] unsere Ahnen gestorben?! Wofür mussten sie leiden?!“ Alescha begann sich für die jüdische Geschichte zu interessieren und kam allmählich zum Entschluss, einige Traditionen und Vorgaben des Judentums „*einzuhalten*“ [*nado sobliudat‘, надо соблюдать*]. Interessanterweise hat Alescha das „Einhalten“ (observe) in seinem Interview ohne die Wörter „Religion“, „Mitzwot“⁸ oder „Gebote“ beschrieben. Das eher formale „Einhalten“ bedeutet für ihn im sozialen Sinne die symbolische Bezeichnung kollektiv-jüdischer Zugehörigkeit mit „es gehört sich so“ um besser zu wissen „wer Du bist“. Gleichzeitig verweigert er als religiöse Person beschrieben

⁸Der Begriff „Mitzwot“ bezeichnet die Gebote Gottes; nach jüdischer Tradition gibt es 613 Gebote in der Torah.

zu werden. Er sieht seine jüdische Identität folgendermaßen: „Jude ist nicht derjenige, der mit einem riesigen Magen David [i.e. Davidstern, Anm. Autor] herumläuft und schreit ‚Ich bin Jude‘, sondern derjenige, der die Vorfahren ehrt und respektiert, derjenige, der versteht, was die Religion ist. Ob er sich an die Regeln hält, ist eine andere Frage, aber er kennt sich gut aus. Die Menschen müssen wissen, wer sie sind.“ Gleichzeitig wünscht er sich, dass die Gemeinden nur Juden mütterlicherseits annehmen sollen, denn „nur die Orthodoxie [garantiert, Anm. Autor] dem Judentum das Überleben“ – ein Wunsch, den wir bei den Interviewpartnern mit nur väterlicherseits jüdischer Abstammung in dieser Form nicht finden.

6. Muster: religiös werden (nur der Vater jüdisch) „Wenn schon, dann orthodox“

Aus den durchgeführten Interviews lässt sich – *die latente Akzeptanz orthodoxer Überlegenheit* ableiten und der Befund von Madeleine Dreyfus (2012) für diese Studie bestätigen. Die orthodoxe Überlegenheit, so Dreyfus nach dem französischen Soziologen Pierre Bourdieu, hat einen Naturalisierungsprozess durchlaufen und wird als selbstverständlicher-Soseins-Zustand wahrgenommen – damit wird der orthodoxe Giur für Menschen mit partrilinearere jüdischer Abstammung als einzig möglicher Weg ins Judentum akzeptiert.

Karl (j.V.R.) hat sich dem in seinen Augen einzig „richtigem“ Judentum durch Giur angeschlossen: „Die religiösen Juden sind orthodox. Alle anderen sind nicht religiös.“

Bei den meisten Interviewpartnern mit nur jüdischem Vater löst die fehlende Möglichkeit, anders als durch Religion als jüdisch in den Gemeinden anerkannt zu werden, Irritation aus. Artem (j.V.R.) sieht sich als kulturell-säkular jüdisch: „Orthodoxe Juden haben ein Monopol in den Gemeinden und sind dabei politisch rechts und kapitalistisch, die Gemeinde muss liberaler sein.“

7. Muster: jüdisch/deutsch als Widerspruch

Gerade im deutschen Kontext scheint für Kinder aus mixed families ein jüdisch-christlicher Hintergrund eine besondere Herausforderung zu sein. Viele sind überfordert, wenn sie die familiären Täter- und Opfernarrativen in einer einzigen – in ihrer eigenen – Identität zu vereinbaren suchen. Mathias (j.M.): „Man kann nicht in Deutschland leben und Deutsch als Muttersprache haben und alles hier annehmen, aber versuchen die deutsche Seite der Familie zu verleugnen....Mein Urgroßvater mütterlicherseits hat bei der Reichsbahn gearbeitet, sodass man durchaus sagen kann, die einen Verwandten die anderen transportiert haben.“

Auch Katjas (j.M.) Vater stammt aus einer Nazifamilie. Ihre jüdische Mutter bezeichnet sie als sehr ängstlichen und depressiven, alleine nicht wirklich lebensfähigen und holocaustgeschädigten Menschen. Katja: „Es ist völlig klar, wenn sich meine Großväter während der 30er Jahre getroffen hätten, dass der eine Opa meinen anderen ins KZ gesteckt hätte.“

Die deutsche Geschichte stellt einen besonderen Kontext für die gemischte christlich-deutschen/jüdisch-deutschen Ehen dar. Die nicht-jüdischen deutschen Elternteile der Interviewpartner sind in der Regel sensibel und geben sich Mühe, zusammen mit den

jüdischen Elternteilen die jüdischen Feiertage zu praktizieren, Israel zu besuchen, Hebräisch zu lernen, Bücher zum Thema Nahostkonflikt zu lesen, sich in die jüdische Gemeinde einzubringen und Initiative zu zeigen, wie z.B. bei der Organisation von Reisen nach Israel oder von jüdischen Veranstaltungen. Einige der nicht-jüdischen Partner überlegen sogar zu konvertieren. So berichtet Esther (j.V.), dass ihre deutsche Mutter zur „Israel-Expertin“ für das ganze Dorf geworden ist.

Dieser durch den Holocaust verursachte Zustand lässt die multiplen Identitäten (deutsch und jüdisch) beziehungsweise die Logik „entweder-oder“ und das dichotomische Denken adäquat erscheinen; „deutsch“ und „jüdisch“ werden als Gegensätze empfunden. Umso schwieriger wird die Vereinbarung der unterschiedlichen Identitätsbestandteile der Interviewpartner aus solchen mixed families. Einige fühlen sich durch ihre Biographie verpflichtet, sich für jegliche Minderheiten beziehungsweise gegen jegliche Art von Rassismus in der Öffentlichkeit einzusetzen, Menschen für Ungleichheiten zu sensibilisieren, politisch aktiv zu werden und Humanismus oder „menschliche Qualitäten“ als höchsten Wert zu vertreten. Dies kommt in Tinas (j.V.) Ablehnung jeglichen Nationalstolzes zum Ausdruck: „Ich finde nicht, dass es passend ist auf ein Land, wo derartiges [i.e. der Holocaust, Anm. des Autors] passieren konnte, stolz zu sein. Ich finde es sowieso befremdlich, auf ein Land stolz zu sein. Ich sehe aber auch, dass viele Leute das anders sehen, gerade nach der Fußball-WM.“

Andere berichten wiederum von einem Spannungsverhältnis zwischen „ihrem“ Judentum und einem Leben in Deutschland, sobald sie sich mehr ihrer jüdischen Identität zuwenden, wie beispielsweise Alex (j.M.), der angefangen hat Tora zu lernen und „sich an die Tora zu halten“. Jenen Menschen kann es mitunter schwerfallen weiterhin in Deutschland zu leben.

8. Widerspruch jüdisch/christlich: Familienzusammensetzungen, Familienkonflikte

Wann ist jüdische Identität konfliktträchtig? Was ist das Verhältnis zwischen Identität und Familienzusammensetzung?

Viele Interviewpartner berichten von gemischter, offener Sozialisation in ihrer Herkunftsfamilie. Dennoch, wenn der eine Elternteil zu der dominanten Kulturgruppe gehörte, deren Kultur das Kind verinnerlichte und als selbstverständlich wahrnahm, „fehlte oft der Raum über die jüdische Identität zu sprechen“. So erweist sich eine kosmopolitische Atmosphäre für die Entfaltung jüdischer Identität als weniger vorteilhaft als eine Erziehung in einem Umfeld, das jüdische Elemente ausdrücklich im Alltag der Familie integriert und mit positiven Inhalten ausfüllt. In einigen Fällen wurde z.B. das plötzliche Interesse der Interviewpartner am Judentum von deren Eltern, die sich um eine scheinbar neutrale (in der Tat aber oft christliche) Erziehung des Kindes bemüht hatten, als Fanatismus oder Bedrohung gesehen. Dima (j.V.R.) „Viele russischsprachige Mitglieder [der jüdischen Gemeinde, Anm. des Autors] wissen viel mehr über das Christentum als über das Judentum. Sie glauben an humanistischen Ideen und ihr Verständnis der humanistischen Ideen ist eher christlich geprägt.“

Eine positive Atmosphäre, Geborgenheit und Wohlfühlgefühl [blagopoluchie, благополучие], dass mit einzelnen – als significant other gesehenen – Bezugspersonen in der Familie verbunden wird, spielt eine zentrale Rolle für Auslegung und Ausleben der eigenen jüdischen Identität. Dies ist insbesondere der Fall, wenn das Judentum als Teil

der geliebten jüdischen Verwandten mit starken positiven Emotionen erlebt und mit dem Gefühl eines „Zuhause“ verbunden wird.

So kann die jüdische Identität von der Großmutter väterlicherseits (wie bei Vova (j.V.R), er ist bei seiner Oma aufgewachsen) dazu führen, dass das Kind sich vor allem als jüdisch fühlt. Umgekehrt kann die Person halachisch jüdisch sein, aber eine assimilierte Identität haben und sich als gar nicht jüdisch betrachten.

Große Sensibilität der nicht-jüdischen Mitglieder der Familie ist eine Voraussetzung für den Erfolg der gemischte Ehe und der freien Entfaltung jüdischer Identität. In vielen Interviews wurde davon berichtet, dass nicht-jüdische Familienmitglieder Vorurteile im Familienverband durchaus offen vertreten und somit die Identitätsfindung und Integrität sowie das Ausleben der jüdischen Kultur der Interviewpartner erschweren. Hier einige Beispiele:

Vor der Hochzeit kam Wadims (j.V.R) Großtante (die Tante seines Vaters) zu der nicht-jüdischen Freundin des Vaters (die heute Wadims Mutter ist) und forderte sie auf, Wadims Vater „in Ruhe zu lassen, weil er [der Vater, Anm. Autor] nur eine Jüdin heiraten würde.“ Später, als Wadim 12 Jahre war, hat seine ukrainische Tante (Schwester der Mutter) ihn „geschnappt“ und in die Kirche gebracht. Das war ein traumatisches Erlebnis für ihn, er erinnert sich mit Schrecken, wie er mit der Tante in die Kirche gehen musste, er mochte dies nie und hat es auch nicht verstanden. Artem (j.V.R.) wurde von seiner nicht-jüdischen Großmutter ohne Erlaubnis der Eltern getauft.

Esther (j.V.) berichtet über den Druck, den sie von beiden Seiten der Familie, die sie jeweils nicht als Teil „ihrer“ Gruppe sehen, empfindet: „Die [jüdische, Anm. Autor] Großmutter ... hat sich nie damit abfinden können, dass ihr Sohn eine deutsche Frau geheiratet hat.“ Sie hat oft geschimpft, ihre Enkeltochter, also die Interviewpartnerin, sogar „Krüppel“ genannt. Gleichzeitig war sie dem Antisemitismus in der eigenen Familie seitens der nicht-jüdischen deutschen Großeltern ausgesetzt. Als Esthers Eltern 1961 heirateten, sei das ganze Dorf gekommen um zu sehen wie „die Dori den Jud' heiratet“. Die Eltern der Mutter hatten ihre Tochter sogar gewarnt: „Bring mir den Jud' nicht ins Haus.“

Das folgende Beispiel zeigt Widersprüche und innere Konflikte besonders deutlich:

Rachels (j.M.) Großmutter väterlicherseits betrachtete die Verbindung ihres Sohnes mit einer Jüdin mit großer Skepsis. Sie zweifelte „ob er da auch satt wird?“ Immerhin, nach der antisemitischen Propaganda des Naziregimes (im Sinne von „Juden sind unser Unglück“) war es für die Mutter des Vaters gewöhnungsbedürftig, dass ihr Sohn eine Jüdin geheiratet hatte. In Folge verlangte der Vater auch sehr viel hinsichtlich des Familienlebens. Weihnachten musste nach einem ganz bestimmten Ablauf gefeiert werden und wenn die Kugeln am Baum nicht richtig hingen „dann gab es wie bei jeder ‚christlichen Familie‘ auch einen richtig handfesten Weihnachtsstreit.“ Der Vater hatte kurz nach Weihnachten Geburtstag und dann musste immer ein Wildschweinbraten auf den Tisch. Ihre Mutter empfand Ablehnung gegenüber dieser „Tradition“, „aber dieses Wildschwein musste auf den Tisch.“ Als kurz vor Rachels Abreise nach Israel Freunde zu Besuch waren, sagte Rachel: „Ich bin Jüdin.“ Darauf korrigierte sie der Vater vor allen: „Nein, Du bist Halbjüdin.“ Das kränkte sie fürchterlich: sie hatte sich etwas erkämpft und merkte, dass ihr Vater dies nicht akzeptierte. Sie erinnert sich, dass ihre Mutter doch ein schlechtes Gewissen zu haben schien. Als sie noch Kind war, sagte die Mutter zu ihr: „Du kannst alles mitmachen, aber wenn von Jesus die Rede ist, lässt du das einfach aus.“ Rachel kannte alle evangelischen Kinderlieder. „Ich musste halt das Wort Jesus weglassen.“ Später, als sie sich eher für die jüdische Identität entschieden hatte, berichtet sie, dass der Vater Angst,

hatte fallen gelassen oder verleugnet zu werden. Bis zum Tod des Vaters habe sie immer Weihnachten gefeiert. Jetzt feiert Rachel Pessach ganz groß und leitet sogar den Seder-Abend. Seit dem Tod des Vaters feiert auch die Mutter kein Weihnachten mehr, Pessach hat das Weihnachtsfest abgelöst. Gleichzeitig bleibt das Ausleben der jüdischen Identität für Rachel auch heute noch nur in einem geschützten privaten Rahmen möglich. Rachel und ihr (nicht-jüdischer) Mann versuchen Schweinefleisch zu meiden. Aber sie wollen auch wieder nicht, dass für ihre Kinder in der Kindertagesstätte etwas anderes als für die anderen auf den Tisch kommt. Es ist ihr unangenehm, für ihre Kinder um etwas anderes zu bitten. Sie will eben nicht auffallen. Rachel kennt noch den Ausdruck „Risches machen“ - also: keinen Antisemitismus provozieren - von ihrer Oma, die immer sagte: „nur keinen Risches machen.“ Zwar hat sie es einmal versucht einen Davidstern zu tragen, aber das war ihr sehr unangenehm.

In einigen Fällen wurde ein Familienkonflikt gerade erst durch die Rückkehr eines Familienmitglieds zur Religion verursacht oder trat an die Oberfläche. So können Probleme etwa bei Familienfeiertage auftreten. Wenn zum Beispiel Karls Schwester oder seine Mutter zum Essen einladen, nehmen Karl (j.V.R.) und seine Freundin die Einladung an. Dies ist aber sehr schwierig, weil das Essen nicht koscher ist. Karl will die Mutter oder die Schwester nicht beleidigen, aber im Falle eines Giurs wird ihn das Beit Din fragen, ob er bei seiner Mutter isst oder nicht. Er will seine Mutter und Schwester wirklich nicht beleidigen, denn sie geben sich so viel Mühe für Karl und seine Freundin bezüglich des Essens (sie kochen Fisch, kein Fleisch, sie versuchen immer nachzufragen, was geht und was nicht geht usw.). Karl ist sich bewusst, dass es noch schwieriger wird, sobald er Kinder haben wird. So fragt er sich schon heute, wie er seinen künftigen Kindern erklären wird, „dass bei den Großeltern etwas gegessen werden darf und anderes nicht gegessen werden darf...“

9. Antisemitismus als signifikante Kategorie

In vielen Interviews wurde von Antisemitismus unterschiedlicher Art berichtet.

9.1 Durch die Eltern tradiert Antisemitismus

Sehr viele Interviewpartner aus der ehemaligen Sowjetunion berichten, dass ihre jüdischen Elternteile beziehungsweise sie selbst in der Herkunftsgesellschaft stark unter Antisemitismus gelitten haben.

Häufig wurde die Flucht vor Antisemitismus in den GUS als Grund für die Auswanderung nach Deutschland genannt. Damit wird dieses Narrativ zu einem wichtigen Teil der Familienbiographie und kontextualisiert die Identität der Kinder aus mixed families. Alexander (j.V.R.) hat schon als Kind gewusst, dass er Jude ist, „ohne genau zu wissen, was das bedeutet“. Die Erfahrung seiner Eltern mit Antisemitismus prägte die Bedeutung, die er dem sonst für ihn inhaltsentzogenen Begriff „jüdisch“ zuschrieb.

Der Antisemitismus und die Anrede „Was denkst Du als Jude?“ beschränken sich nicht auf den russischsprachigen Kontext. Moris (j.m.) meint dazu anknüpfend an Sartre: „Der Antisemit macht den Juden.“ Die „Generierung des Juden“ durch die äußere Perspektive in der Schule hat Moris erst im Nachhinein reflektiert. Moris spricht über die vielen Fernsehteams, die ständig in die Jüdische Oberschule kamen: „„Fühlst du dich wohl in Deutschland?“ würde man ein deutsches Kind wohl nicht fragen. Wenn du das fünfmal gefragt wirst, dann weißt du, dass du nicht dazu gehörst.“ Mathias (j.V.) setzte sich in seiner

Diplomarbeit mit dem Thema Antisemitismus auseinander und stellte die These auf, dass der Antisemitismus schon immer eine Form der europäischen Gesellschaft gewesen sei; er ergänzt: „Wenn du herrschen willst, dann musst du antisemitisch sein.“

9.2. Antisemitismus in der Schule

Antisemitismus wird oft im Zusammenhang mit der Institution Schule erwähnt.

In der Schule war Esther (j.V.) die einzige Jüdin. Sie kann sich noch daran erinnern, dass in der Schule Redewendungen wie „Wir haben gestern Mathe bis zu Vergasung gelernt“ benutzt wurden. Sie kann sich gut erinnern, dass in ihrer Gesamtschule immer wieder ein Satz aus „Woyzeck“ von Bertold Brecht zitiert wurde: „Laßt uns noch übers Kreuz pissen, damit ein Jud stirbt!“. Mit 15 Jahren stand Esther auf und warf den Beamer aus dem Fenster; es war für sie unerträglich geworden, dass in jedem Unterricht ein antisemitischer Spruch getätigt wurde. Nach diesem Vorfall gab es solche Sätze im Unterricht nicht mehr. Aber gleichzeitig hatte sie sich damit auch mit diesen „verhassten Juden“ identifiziert, es war ihr unangenehm, dass sie ein Teil dieser Gruppe war.

Susanne (j.M.) erzählt über die Atmosphäre in ihrer Schule: Für sie war die schwierigste Phase in der 10. Klasse als der 2. Weltkrieg behandelt wurde. Es war eine Zeit, als das Wort „Jude“ auf dem Schulhof als Schimpfwort benutzt wurde. Susanne war nie unbeliebt, aber sie war auch nie Teil einer Clique. Viele ihrer Schulkollegen waren unsensibel. Sie erinnert sich, als ihre Freundin zu einem Klassenkamerad, der einen Judenwitz erzählte, sagte: „Hör auf damit, warum sagst Du das? Susanne steht doch genau neben dir.“ Der Klassenkamerad drehte sich zu Susanne und sagte: „Ach, Susanne ist cool, die stört das nicht.“ Sie erinnert sich: „Das war so gemein, denn es hat mich gestört, aber ich hätte nicht sagen können, dass es mich stört, weil ich ja nicht uncool sein wollte. Das war echt fies.“ Eine gute Freundin hätte sie dann überredet zum Lehrer zu gehen und zu sagen, dass „Jude“ von den Klassenkollegen als Schimpfwort benutzt würde und dass sie das störe: „Das war ein relativ beliebter Lehrer und er hat null darauf reagiert. Er hat nichts gemacht.“ Susanne erzählt, dass der Lehrer ihr nicht einmal das Gefühl gegeben hätte, dass er ihre Beschwerde und ihre Bitte überhaupt zur Kenntnis genommen hätte. Ein anderer Klassenkamerad wollte bis zur 7. Klasse immer ihr Sitznachbar sein. Nachdem ihm eine Klassenkameradin aber gesagt hatte, dass Susanne Jüdin wäre, wollte er nicht mehr neben ihr sitzen. Dieser Junge hätte in Folge dann auch häufiger antisemitische „Sprüche gebracht“ und vertreten, dass Juden selbst schuld seien, wenn Antisemiten sie hassten: „Es ging gar nicht darum, dass das gesagt wurde, sondern dass ich die einzige war, die mit diesem Kommentar verletzt wurde. Es schien als hätte keiner gefühlt, wie falsch das war und wie es mich verletzt hat.“ Sehr häufige kam es im Geschichtsunterricht zu gehässigen jüdenfeindlichen Kommentaren. Das brachte sie oft zum Weinen. Später entschied sie sich ihren deutlich deutschen Namen des Vaters aufzugeben und den offensichtlich jüdischen Namen der Mutter anzunehmen.

Manchmal führten Antisemitismuserfahrung dazu, dass Individuen die Kategorie „jüdisch“ als Stigma (gekoppelt an rassistische Vorstellungen über die „übermäßige Dunkelheit“ – im Sinne von dunklerer Hautfarbe) erfuhren und verinnerlichten. Rachel (j.M.) sagt dazu: „Ich weiß noch genau, dass ich in der Grundschule nicht wollte, dass die Leute wissen, dass ich jüdisch bin. Ich empfand das als Makel.“ Als ihre beste Freundin in der 3. Klasse sagte, dass Rachel Jüdin sei, hat Rachel selbst es verleugnet, „da ich merkte, das ist irgendwie komisch.“ Sarah erzählt: „Die Locken war damals in Bonn schon ein Problem. Keiner hatte dunkle Locken. Es gab auch keinen Friseur, der damit umgehen konnte, und auch Sarah

war ein Name, der seltsam war. Jeder hat gefragt und das war mir unangenehm. Ich musste den Namen immer erklären. Ich wollte am liebsten blond sein und Petra heißen. Mein Vater hat immer gesagt: 100 Striegel am Tag“ – Rachel musste sich immer lange die Haare kämmen, um die Locken glatt zu bekommen.

9.3 Andere Formen und Kontexte von Antisemitismus

Wadim (j.V.R.) berichtet, dass er *auf der Straße* aufgrund seines Aussehens als Jude identifiziert wurde. Er erzählt, dass auch seine nicht-jüdischen Familienmitglieder von Antisemitismus betroffen wären. So sei seine Mutter, selbst keine Jüdin, als Frau eines Juden von antisemitischen Vorfällen betroffen.

Kira (j.V.) lebte in einem türkischen Viertel, als sie jemand zu einem anderen „*Du Jude*“ als Schimpfwort sagen hörte. Interessanterweise betont sie zugleich, dass sie keine Antisemitismuserfahrungen gemacht hätte.

Alice (j.M.) musste sich einmal *in einer Bar* „Judenwitze“ anhören. Sie fühlte sich „innerlich wie versteinert“: „Ich sag dann nichts, bin dann eher mundtot, gar nicht ansprechbar.“

Tina (j.V.) erzählt über einen Vorfall *in der U-Bahn*: Im Zug saßen viele Fußballfans, die die ganze Zeit antisemitische Lieder sangen. Nach einiger Zeit stand Tina auf, sagte „etwas“, es wurde dann ganz ruhig, sie war sehr aufgeregt. Dann lachten sie die Fußballfans aus, aber die Gesänge waren vorbei. Ein Fahrgast bedankte sich bei ihr, die anderen aber meinten: „Ach lass doch, bringt doch eh nichts.“ Tina berichtet über ihr Gefühl: „Und da habe ich gedacht, genau, sowas ist der erste Schritt, dass man das abtut und sagt, es sei doch nicht wichtig. Diese Reaktion hat mich total geärgert.“

Daniel (j.M.) gehört der dritten Generation von Shoaüberlebender mütterlicherseits und von Tätern väterlicherseits an. Er erzählt über seine Erfahrungen *an der Universität* (BWL-Studium), wo „Jude“ als Schimpfwort gebraucht wurde. Das störte Daniel sehr, in Folge entschied er sich, sich mehr mit jüdischen Bekannten zu treffen. Später brach Daniel das BWL Studium zugunsten eines Geschichtsstudiums ab.

Einige Interviewpartner berichten über *neue Formen des Antisemitismus*. Alice (j.M.) überlegt deswegen nach Israel auszuwandern: „Ich habe überhaupt das Gefühl, dass moderner Antisemitismus sich in Richtung ‚Günter Grass‘ wandelt, er wird so „gewählt“, dass Leute, die davon nicht betroffen sind, es überhaupt nicht mitbekommen, wenn etwas schädigend und verletzend ist. Das wird so komisch, so hinterhältig.“

Helga (j.V.) meint: „Der moderne Antisemitismus sei der Antizionismus, der *Antiisraelismus*.“ Sie hätte das von jeher gespürt, weil sie für alle immer der Ansprechpartner zu diesem Thema war. „Kleiner Botschafter für Israel zu sein“ sei ihre, ihr von anderen zuge dachte, zweite Identität, von außen aufgezwungen aber auch von ihr gespiegelt. „Ich habe mich selbst nur so wahrgenommen wie ich glaubte, dass mich Andere wahrgenommen haben. Ich nehme diesen Konflikt für mich hin, er ist da, aber ich habe nie versucht ihn zu lösen.“

Manche Interviewpartner haben antisemitische Rhetorik verinnerlicht und verwenden diese (unbewusst?!) im Interview, interessanterweise unabhängig davon, welcher Elternteil jüdisch ist. Sveta (j.M.R.) sagt lachend, dass sie „keine Lust (habe) noch mehr Juden zu sehen...Ihr Kind soll wissen, dass es jüdisch ist, aber ohne Übertreibung...“

10. Die Rolle des Staates Israel – Israel als emotionale und „portable Heimat“

Israel stellt für die Mehrheit der Befragten eine Art *portables (portatives) Vaterland* (Christina von Braun, 2012) dar, eine „emotionelle Heimat“ (Helga, j.V.) sowie einen wichtigen *Bezugsort* für das kollektive „wir“ und wird oft mit einem *ethnisch-nationales Gefühl von Stolz* verbunden.

Alesha (j.M.R.) bestätigt dies: „Israel ist Teil der jüdischen Identität, es ist die letzte Stütze, ein wichtiger Punkt der jüdischen Geschichte. Das ist der Staat, wo die Juden das Volk sind.“

Alice (j.M.) meint dazu: „Wenn ich es abwäge, ist es für meine Seele besser da [in Israel, Anm. Autor] zu leben. Wenn ich in Israel lande, kann ich ‘mal *durchatmen*. Ich komme an, gehe den ersten Schritt vom Flugzeug die Treppe runter und denke, ja cool, hier ist man mal wieder jüdisch, kann *entspannen*. *Man muss da gar nichts erklären*. Und hat auch nicht ständig Holocaustgedenktag und 9. November und Lea Rosh [protestantische Journalistin und Befürworterin des kontroversiellen Denkmals für die ermordeten Juden von Europa, Anm. Autor] und Stelen [Teil des Denkmals, Anm. Autor] und Beschneidungsdebatte.“

Einige haben erst *durch den Besuch in Israel ihre jüdische Identität entdeckt*. Mark (j.M.) hatte keine jüdische Erziehung und ist nicht Mitglied in der jüdischen Gemeinde. Heute fühlt er sich jüdisch – auch dank Israel. Als er zum ersten Mal in Israel war, ging er zur Klagemauer. Er erzählt, dass er beten wollte, aber nur das Schma Israel kannte. Plötzlich kamen Chabad-Lubawitsch Leute auf ihn zu, einer von ihnen war fast zwei Meter groß, blond und sah wie ein Anglosachse aus. Er nannte Mark „Bruder“ und hat ihm geholfen Tefillin anzulegen. Mark war sehr bewegt, diese freundliche Aufnahme wurde für ihn zu einem Schlüsselmoment. Mark hatte schon damals zum Judentum tendiert, aber durch dieses Treffen wurde er bestärkt. Er fasst zusammen: „*Der Staat Israel bedeutet Sicherheit für Juden auf der ganzen Welt.*“

Ewelina (j.M.R.) weist auf einen weiteren Grund hin, warum Juden für Israel Verantwortung übernehmen müssten: „Es ist ein Ort, wo viele von ‚uns‘ leben, deshalb muss man Israel unterstützen“. Viele fühlen sich *für Israel verantwortlich, und auch verantwortlich das Land zu unterstützen*, auch „weil es so unglaublich verzerrt in der Öffentlichkeit dargestellt wird“ (Helga, j.V.). Trotzdem bleibt es für viele ein Urlaubsland oder ein „Familienbesuchsland“. Israel als identitätsstärkender Ort wird oft auch *etwas distanziert betrachtet*: Für Sveta (j.M.R.) ist „Israel perfekt zum Reisen aber nicht zum Wohnen. Zu orientalisch.“ Sie sagt über sich selbst: „Ich bin ein zu westlicher Mensch dafür. Israel ist zu klein für mich.“

Interviewpartner mit Interesse an Politik weisen oft darauf hin, dass sie sich besonders für die deutsche *Außenpolitik bezüglich des Staates Israel* beziehungsweise auch für die israelische Politik interessieren. Politische Affinitäten vieler Interviewpartner hängen damit stark von dem Programm und den Politiken der jeweiligen Partei in Bezug auf Israel ab. So berichtet Mark (j.M.), dass er zwar SPD wählt, gleichzeitig aber wegen der israelkritischen Meinungen im linken Lager besorgt ist. Moris (j.M.) ist Mitglied der SPD und empfindet Sozialdemokratie als „eine tolle deutsche Erfindung mit jüdischem spice“.

Alexandra (j.M.) wählt auch eher links. Sie beschreibt das Dilemma: jüdischen Kreise wären zwar eher links eingestellt, wegen der Außenpolitik müsste man aber fast rechts wählen, weil die CDU in Israelfragen viel besser aufgestellt sei: „Aber die Frage ist auch, warum die CDU so israelfreundlich ist? Eine konstruktive Kritik auf gleicher Augenhöhe ist in jedem Fall vorzuziehen.“

Für seine Wahlentscheidung achtet Aron (j.M.) genau auf die Außenpolitik der Parteien; eine antiisraelische Politik wäre für ihn ein „no go“. „Ich bin selbst sehr tolerant und möchte auch, dass das Land, in dem ich lebe, tolerant ist. Und vor allem Israel gegenüber, weil Israel hat es in der Welt schon schwierig genug.“

Die Interviewpartner berichten, dass sie oft *als Vertreter Israel angesprochen* werden, sobald sie sich als Juden zu erkennen geben. Dies kann sowohl eine irritierende als auch eine stereotypisierende Funktion haben und veranlaßt viele Interviewpartner, sich intensiver und differenzierter mit Israel auseinanderzusetzen. Wenn Alena (j.M.) sagt, dass sie Jüdin ist, dann fragen die Menschen sofort „Was macht ihr da in Israel?“ – dann muss sie sich rechtfertigen und Erklärungsarbeit leisten.

Viele der Interviewpartner üben Kritik an *Israel nur innerhalb jüdischer Kreise*. Karl (j.V.R.) meint: „Die Juden dürfen Israel auch kritisieren, aber nur im innerjüdischen Kreis. Nach außen müssen wir für Israel stehen, weil wenn wir selbst Israel kritisieren, wer bleibt dann noch, der sich für Israel einsetzt?“

Der Nahostkonflikt scheint ein wichtiger, wenn auch kontroverser Punkt für die Identitätsfindung vieler Interviewpartner zu sein. Esther (j.V.) ist sehr proisraelisch eingestellt. Sie erinnert daran, dass dieses Land ihre Familie und das ganze Volk gerettet hat und dafür „Credits“ verdient.

Als Kiril (j.M.R) die Israel gewidmete Titelseite des Spiegelmagazins anlässlich des Libanonkriegs sah – „Was macht dieses Land so aggressiv?“ –, wollte er so viel wie möglich über Israel wissen. Seit dieser Zeit ist Israel ein großer Teil seiner jüdischen Identität geworden und er interessiert sich sehr für dieses Land. „Vielleicht sogar mehr als ich mir selbst wünsche...“, sagt Kiril. Er lernt Hebräisch, aber eher um sich in Israel weniger als Tourist zu fühlen, wegen seiner Familie kann er aber nicht nach Israel auswandern.

10.1 Kritische Haltung zum Staat Israel

Nicht in allen Fällen wird Israel idealisiert. Im Gegenteil, manche Interviewpartner sind von Israel enttäuscht: „Es ist schon sehr rough“, sagt Ilona (j.M.) und weist auf die Armut und die schwierigen Lebensumstände in Israel hin.

Michael (j.V.) führt aus: „Israel hat mich echt verletzt. Ich war richtig traurig und wütend. Ich glaube, ich habe wirklich gedacht, dass das ein besseres Land sei. Der ganze Zynismus und der Rassismus. Das war, als wäre man betrogen worden von jemanden, den man lieb hat...Ich glaube, ich bin auch nach Israel gefahren um zu wissen, ob das ein Zuhause sein könnte. Ich bin zurückgefahren und weiß, dass Israel nicht mein Zuhause ist, sondern dass ich ein deutscher Jude bin. Da ist mir klar geworden, dass die Konflikte in Israel nicht meine Konflikte sind, und dass ich in dieser Sprache [Deutsch, Anm. Autor] wohne und dass ich keinen anderen Ort habe als diesen [Deutschland, Anm. Autor].“

Moris (j.M.) äußert sich ähnlich: „Ich bin Mitteleuropäer. Ich habe lange versucht mir einzureden, dass das Gelobte Land um Beer Sheva herum ist, aber man muss nur einmal an einem Fjord in Norwegen sein, dann weiß man, was das gelobte Land ist.“ Er hätte sein „Gehirn vergewaltigen müssen, um sich einzureden, dass ich [er] als Jude im Nahen Osten leben sollte“. Wenn es nicht mehr möglich sein sollte, als Jude in Deutschland zu leben –, dann hätte er „sowieso keinen Bock mehr auf das Leben. Durch diesen ganzen Albtraum des 20. Jahrhunderts noch einmal durch, dann lieber hier [in Deutschland, Anm. Autor] kämpfen.“

11. Vergleich: Kinder mit nur einer jüdischen Mutter – Kinder mit nur einem jüdischen Vater

Die Identitätsempfindungen und die institutionelle Bedingungen der Interviewpartner jüdisch mütterlicher- und väterlicherseits unterscheiden sich wesentlich.

11.1 Biologische Jüdischkeit

Viele Interviewpartner mit jüdischer Mutter sehen sich im Gegensatz zu ihren Bekannten und Freunden mit nur jüdischem Vater als „echt jüdisch“ (real jewish) an beziehungsweise nehmen ihre jüdische Zugehörigkeit als Selbstverständlichkeit oder eine Art biologische Jüdischkeit, also als ursprüngliche Gegebenheit oder So-sein-Zustand, wahr. Als Juden geboren, können sie den Begriff mit Inhalt füllen und identitätsstiftend verwenden – sie müssen es aber nicht und sind auch in diesem Fall jüdisch. Bei Interesse haben sie leicht Zugang zu jüdischen Institutionen und zu jüdischem Leben.

Die Idee der *biologischen Jüdischkeit* scheint unter den russischsprachigen Interviewpartnern (mütterlicher- und väterlicherseits) besonders stark ausgeprägt. Dahinter steht das Verständnis der „one drop rule“ – dass ein Blutstropfen die Person bereits jüdisch mache. Dies entspricht dem in der Sowjetunion verbreiteten Verständnis des Judentums als ethnische Unterkategorie der „Rasse“, die wiederum als Nationalität gesehen wurde. Aus diesem Verständnis wird infolge auch die Idee abgeleitet, dass man einen Juden an physiognomischen Merkmalen erkennen könnte.

In der Schule wusste niemand, dass Denis (j.M.R.) jüdisch war. Er sagt über sich: „Ich sehe nicht wie ein Jude aus.“ Nur als er sagte, dass seine Großmutter Rosa heißen würde, haben sich die Kinder gewundert: „Da scheint etwas nicht zu stimmen... die Großmutter heißt Rosa, aber Denis sieht ja nicht jüdisch aus.“

Viele Interviewpartner mit jüdischer Mutter unterstützen die halachische Definition der ausschliesslich matrilinealen Abstammung als gültig für die Weitergabe des Judentums an Kinder. Ihrer Meinung nach sollte die halachische Abstammung Voraussetzung für die Mitgliedschaft in den Gemeinden sein, und Menschen mit nur einem jüdischen Vater nicht akzeptiert werden. Die meisten Interviewpartner mit jüdischer Mutter (im Gegensatz zu den meisten Interviewpartnern mit nur jüdischem Vater) sprechen nicht von einer institutionellen Diskriminierung in Bezug auf die vorhandenen halachischen Bedingungen, um als Jude für jüdische Institutionen anerkannt zu werden. Einige der Interviewpartner mit jüdischer Mutter finden den Giur als einzigen Weg zum Judentum für Menschen mit nur jüdischem Vater etwas übertrieben. Ewelina (j.M.R.) „Es gibt keine ideale Lösungen für Kinder jüdischer Väter, ich weiß es nicht... Man kann ihnen auch nicht vorschreiben, dass sie alles einhalten sollen, das sogar halachische Juden nicht einhalten.“

Auch wenn einige Interviewpartner mit jüdischer Mutter entfernt vom Judentum aufgewachsen sind beziehungsweise aus einer assimilierten Familie kommen, in der das Judentum keine Rolle spielte, scheint der Prozess des jüdischen Entdeckens (im kulturellen, religiösen oder psychologischen Sinne) durch die erfüllte halachische Bedingung gerade mit Blick auf die jüdischen Institutionen wesentlich erleichtert.

11.2 Was bedeutet es, nur einen jüdischen Vater zu haben?

Bei Kindern mit nur jüdischem Vater liegt der Fall anders. Kinder jüdischer Väter ohne jüdische Mutter sind aufgrund des halachischen Gesetzes nicht jüdisch. Sie müssen

– auch wenn sie sich bereits jüdisch fühlen – ihre Zugehörigkeit zum Judentum durch Giur „beweisen“ oder einen alternativen institutionellen Rahmen suchen. Sie sind dem *mehrfachen sozialen Druck durch das patrilineare christliche und matrilineare jüdische Verständnis* ausgesetzt. Sie fühlen sich *nie jüdisch genug, selbst wenn sie sich auch noch so anstrengen*. Die Erzählungen von Kinder mit nur jüdischem Vater machen deutlich, wie schwierig es für diese Menschen oft ist, sich in die sozial akzeptierten aber oft eindimensionalen Kategorien einzupassen.

Karl (j.V.R.) stellt sich als Jude vor, fühlt sich aber gleichzeitig verpflichtet hinzufügen, dass er nur einen jüdischen Vater hat. In Folge muss er dann Halacha erklären und klarstellen, dass Juden nur denjenigen für einen Jude halten, der eine jüdische Mutter hat. Er führt dann aus, dass er selbst keine jüdische Mutter hätte und ihn die jüdische Gemeinde deshalb nicht akzeptieren würde, aber dass er sich selbst als jüdisch fühle. Oft kommt es dann zu einem langen, für ihn belastenden Gespräch und vielen Erzählungen über „sein Jüdischsein“.

Artem (j.V.R.) berichtet über seine Erfahrung in Israel, als er gefragt wurde, ob er Jude sei. Artem hat die Antwort mit den Wörtern „ze kashe“ („Das ist schwer“ auf Hebräisch) begonnen: Er fühlt sich jüdisch und meint, er sei Jude, aber von den Juden wird er nicht als Jude gesehen, weil er keine jüdische Mutter hat. Die Israelis haben die Diskussion mit den Worten „Dann bist du ja Jude“ beendet. Seine Gesprächspartner waren säkular und für sie ist es, wie auch für Artem, „selbstverständlich, dass er Jude ist... Aber das ist nicht für alle so.“

Helga (j.V., Vater aus dem Iran) vermeidet es, auf die Frage „Bist Du Jüdin?“ zu antworten. „Fragt ein Jude, weiß ich, dem werde ich nie jüdisch genug sein - fragt ein Perser, weiß ich, dem werde ich nie persisch genug sein, fragt ein Deutscher, weiß ich, dem werde ich nie deutsch genug sein. Gleichzeitig fühle ich mich, obwohl ich von allen als Fremdkörper angesehen werde, überall zugehörig. Ich habe einen trilateralen Identitätskonflikt, den ich aber nicht offenlege, wenn ich gefragt werde, was ich bin. Deshalb antworte ich darauf nur sehr ungern. Wenn ein Deutscher fragt: Bist Du jüdisch? Dann geht ihn das in erster Linie nichts an, denn welche Kategorie will er wissen, die von den Nürnberger Gesetzen oder die von der Halacha? Da gebe ich gar nichts darauf, wie andere Leute das beurteilen.“ Es stand für sie nie zur Debatte einen Giur zu machen: „Auch für mich wäre ich nie jüdisch genug.“

So fühlen sich mehrere Interviewpartner mit nur jüdischem Vater eher dazu veranlasst *traditioneller, religiöser, jüdischer zu leben oder im Alltag zumindest durch Symbole auf ihre jüdische Herkunft hinzuweisen* als ihre Freunde mit jüdischer Mutter. Für Interviewpartner mit nur jüdischem Vater beeinflusst dies das kulturell-traditionelle Verständnis vom Judentum (*cultural-traditional Jewishness*). Menschen mit nur einem jüdischen Vater können sich manchmal aufgrund einer kulturell-jüdischen Sozialisation mit jüdischer Geschichte und religiösen Traditionen besser auskennen als Nichtjuden oder aber auch halachische Juden. Artem (j.V.R.) kann kein Mitglied in der jüdischen Gemeinde werden. Dennoch, wenn er in die Synagoge geht, muss er vielen Mitgliedern dort erklären, warum man am Schabbat das Licht nicht ausschalten darf. Er wurde durch sein Engagement in der Gemeinde, wie einige andere auch, zu einem „*tolerierten nicht ganz Juden*“.

Im Folgenden wird der von Freud entwickelte Begriff *psychologische Juden* verwendet, der oft an den Begriff *cultural Jewish* gekoppelt ist. Wadim (j.V.R.) „will kein Jude zweiter Sorte zu sein“, er will endlich „voll dazu gehören und das Gefühl loswerden ‚nicht richtig zu sein‘“. Wenn andere ihn als nicht jüdisch genug sehen, fühlt er sich in seiner Ganzheit

und Integrität angezweifelt. Die antisemitischen Diskriminierungen machen Wadim ähnlich wie viele andere Interviewpartner mit nur einem jüdischen Vater manchmal unfreiwillig jüdisch. Denn viele sind jüdisch genug für Diskriminierung, aber nicht jüdisch genug um von anderen Juden akzeptiert zu werden. So wird die jüdische Zugehörigkeit symbolisch nur für die negativen Erfahrungen „reserviert“, aber nicht durch positiven Ereignissen wie Feiertage oder Reisen nach Israel mit den Gemeindemitgliedern bestärkt oder von halachischen Juden anerkannt. Wadim fühlte sich schon in der Ukraine wegen des Antisemitismus jüdisch. In Deutschland aber hat er begonnen zu zweifeln, ob er sich Jude nennen darf, weil die jüdische Gemeinde ihn nicht als Juden akzeptiert. So erklärt er sich als jüdisch nur denjenigen gegenüber, die ihn als Juden diskriminieren könnten, aber nicht gegenüber den halachischen Juden. Er hat Angst, dass diese seine Jüdischkeit anzweifeln beziehungsweise den Kontakt mit ihm abbrechen könnten. Er verstünde es sogar als Provokation, wenn er sich vor „den echten Juden“ ebenfalls jüdisch nennen würde.

Im Gegensatz dazu fühlt sich Denis (j.M.R.) gar nicht jüdisch. Er fühlt sich als Weißrusse. Er würde auch keine „jüdischen“ Sehenswürdigkeiten besuchen, wenn er auf Reisen ginge, sofern er überhaupt von ihnen wüsste. Mangels Interesse würde er auch kein jüdisches Museum besuchen. Die Wörter „Schabbat“ und „Magen David“ sind Denis fremd, er weißt nicht, was sie bedeuten.

Dieses Beispiel verdeutlicht, dass das halachische Judentum keine genügende Voraussetzung für die subjektive Selbstdefinition als Jude darstellt. In bestimmten Fällen können sich Menschen mit einer jüdischen Mutter wesentlich weniger jüdisch als Menschen mit nur einem jüdischen Vater fühlen. Umso dramatischer kann sich dann die institutionellen Begrenzungen für die zweite Gruppe auswirken.

Von den meisten Interviewpartner mit nur jüdischem Vaters wird deren *fehlende Anerkennung* als Juden in den Gemeinden als Ungerechtigkeit und Zumutung, jedenfalls *als eine Benachteiligung wahrgenommen*, denn oft fühlen sich diese Menschen jüdisch.

Manche, sich vorerst jüdisch fühlenden Personen entfernen sich auch vom Judentum, und fühlen sich mehr und mehr nicht jüdisch. Leon (j.V.R.) kam mit seiner Familie nach Deutschland. Die Eltern wandten sich an die jüdische Gemeinde und genossen mit ihren Kindern das Gemeindeangebot, inklusive den kulturellen und religiösen Veranstaltungen. Gerade seiner Mutter, die keine Jüdin ist, lag viel daran, dass die Kinder in die Synagoge gingen, und sie brachte selbst die beiden Söhne regelmäßig zu Veranstaltungen in die Gemeinde. Zu Schabbat und zu den Feiertagen ging die ganze Familie in die Gemeinde. Zwei oder drei Jahre lebte die Familie so in einer Stadt in Deutschland. Als die Familie aber dann in eine andere Stadt umzog, wurde die Familie von der dortigen jüdischen Gemeinde abgelehnt, weil Leons Mutter eben keine Jüdin war. Als sich die Mutter an die jüdische Gemeinde um Hilfe für Leons Bruder wandte, wurde ihr diese mit der Begründung verwehrt, dass ihr Sohn kein Jude wäre und die jüdische Gemeinde keine Hilfe für Nichtjuden leisten würde. Die Mutter war nach diesem Vorfall sehr beleidigt und mied die Gemeinde. Aber auch Leon und sein Bruder sowie der Vater gingen kaum noch in die Gemeinde, weil es bis dahin ja doch die Mutter gewesen war, die dazu die Initiative ergriffen hatte. Früher, vor dem Umzug, nahm Leon im Alter von 11 bis ca. 14 Jahren aktiv am jüdischen Leben teil. Das hörte aber nach dem Umzug in die neue Stadt auf. Er durfte nicht Mitglied der Gemeinde werden und konnte an keiner jüdischen Veranstaltung teilnehmen. Leon nahm enttäuscht Abstand vom jüdischen Leben, hatte keine jüdische Freunde mehr, und verlor jeglichen Kontakt zu jüdischen Organisationen. Vor kurzem hat er nun eine ukrainische Frau geheiratet. Seine jüdische Identität sieht er als „Tragödie“.

Leon hat das Gefühl, dass er „um die Gemeinde geht und nach Türen sucht, aber alle Türen sind geschlossen“. Der strukturelle und institutionelle Konflikt hat sich auf die Familienebene übertragen: Als sein jüdischer Vater Leons Distanzierung vom Judentum wahrnahm, versuchte er Leon zu überzeugen, dass „wir Juden“ keine Nichtjuden heiraten dürften. Der Vater unternahm alles um Leons Hochzeit mit der Ukrainerin zu verhindern. Für Leon und seine damalige Freundin (nun seine Ehefrau) war das ein „Terror“. Der Vater schrieb sich sogar als Mitglied in der jüdischen Gemeinde ein, begann in die Synagoge zu gehen und manche Gesetze einzuhalten, um dem Sohn zu beweisen, dass er doch aus einer jüdischen Familie stammte. Der Konflikt ist eskaliert. Leon liest Bücher über das Judentum. Sein Abonnement eines jüdischen Kalenders mit Hinweisen auf jüdische Feste und Brauchtümer hat er abbestellt. Leon bezeichnet sich und andere russischsprachige Menschen mit nur jüdischem Vater als eine „verlorene Generation“.

Von vielen Menschen mit jüdischem Vater wird ein Giur, also die Konversion zum Judentum, als beleidigender Weg empfunden, denn ein Giur würde bestätigen, „dass man davor kein Jude war, obwohl man sich als Jude gefühlt hatte.“

Für Kinder mit nur jüdischem Vater ist damit gerade der institutionelle Bezug zu jüdischen Organisationen (die Gemeinden aber auch Schulen und Kindergärten) für das jüdische Bewusstsein und weitere Pflege jüdischer Zugehörigkeit im Alltag besonders wichtig. Einige wählen den Weg des Giurs, um sich der Gemeinde anzuschließen während andere einen eigenen, individuellen Weg für sich kreieren. In beiden Fällen braucht es die Möglichkeit über komplexe Identitäten und eigenen Verortungen sprechen zu können. Diese Möglichkeit wird oft durch signifikante Personen (wie Rabbiner) beziehungsweise durch alternative institutionell-jüdische Rahmen wie Seminare und Projekte gegeben. Vielen fällt es zudem auch schwer, mit Nichtjuden über diese Problematik in Deutschland zu sprechen.

12. Jüdische Identität der eigenen (künftigen) Kinder

Viele Interviewpartner wünschen sich, eigenen Kindern eine positive jüdische Identität sowie kulturelles Wissen über das Judentum weitergeben zu können. Diesen Wunsch hegen oft auch jene, deren Partner nicht jüdisch ist. Gerade in diesem Fall scheint es den Interviewpartnern besonders wichtig, eine diesbezügliche Erziehung der Kinder sicherzustellen. Ilona (j.M.) sagt: „Je älter ich werde, desto jüdischer werde ich und desto mehr merke ich den Unterschied zur nicht-jüdischen Außenwelt. Schwierig wird es bei allen Kristallisationspunkten und da bist du auf deine Familie zurückgeworfen und meine Familie kann ich nicht umerziehen. Im Grunde genommen muss ich meine eigene jüdische Familie konstruieren.“

Kiril (j.M.R.) würde seinen Kindern gerne folgende Werte vermitteln: „jüdische Identität, positive Einstellung gegenüber Religion. Sie sollen aber nicht unbedingt mit Kippa und Zizit [Schaufaden] auf der Strasse gehen. Die Kinder sollen auch die weltliche Kultur kennen“. Wichtig ist für ihn, dass seine Kinder eine starke Bindung zu Israel haben, das wäre ihm wichtiger als, dass sie jeden Morgen Tefillin⁹ legen.

Esther (j.V.) spricht über den Wunsch nach Gemeindeanschluss für sich selbst und für die Kinder. Sie will sich dort zugehörig fühlen: „Ich suche den Anschluss. Und jetzt wäre

⁹ Der Begriff „Tefillin“ bezeichnet die Gebetsriemen - ein Paar schwarzer Lederboxen mit schwarzen Striemen, die ein Set biblischer Verse mit dem Tefillingebot beinhalten, und von religiösen Juden während des täglichen Morgengebets unter der Woche angelegt werden.

der Anschluss über die Kinder möglich. Es wäre schön, an Veranstaltungen für Kinder teilzunehmen – an Veranstaltungen, die offen für Familien wie unsere sind.“

Antja (j.M., in der DDR sekulär aufgewachsen) wünscht sich für ihre Kinder ein unverkrampftes und offenes Verhältnis zum Judentum. Für sie und auch für ihre Mutter war es lange ein Kampf, „einfach dazu zu stehen und zu sagen: Ich bin jüdisch. Die Kinder sollen das Judentum nicht als closed club wahrnehmen, sie sollen damit locker umgehen können.“

Viele Interviewpartner betonen den Wunsch nach der Kombination von einer allgemeinen, demokratischen, offenen und humanistischen Erziehung mit einer jüdischen Erziehung für ihre Kinder. Paul (j.V.) wünscht sich für seine Kinder „eine internationale Erziehung mit jüdischem Teil“.

13. Institutionelle Anbindung. Alternative Räume und Szenen für das Praktizieren der jüdischen Identität und des sozial-kollektiven Anschlusses

Die Mehrheit der Interviewpartner ist der Meinung, dass eine institutionelle Anbindung einen wichtigen Bestandteil der jüdischen Identität darstellt. Jüdische Gemeinden spielen eine zentrale Rolle als haltgebender Rahmen. Alescha (j.M.R.) sagt: „Sogar wenn man nicht in die Gemeinde geht, braucht man sie.“ Die Gemeinde wird damit als eine Art Stütze für den Anschluss an die jüdische Gemeinschaft – als *imagined community* im Sinne von Benedict Anderson – gesehen.

Allerdings werden unter dem Begriff „Institutionen“ von den Interviewpartnern regelmäßig nicht nur die jüdische Gemeinde, sondern auch andere jüdische Organisationen verstanden.

Für die Interviewpartner mit einer jüdischen Mutter kann diese Anbindung vor allem durch das Engagement und die Nutzung der Angebote in der jüdischen Gemeinde erfolgen und durch andere alternative, institutionelle Anbindungen ergänzt oder ersetzt werden. Als halachische Juden können sie in ihrer sozialen Praxis frei entscheiden. Für Interviewpartner mit nur einem jüdischen Vater stellt sich die Situation viel komplizierter dar. Die matrilineare jüdische Abstammung stellt eine Art *gatekeeper* (Gofmann) im Zugang zu Gemeindeaktivitäten beziehungsweise einen (meist als ungerecht empfundenen) So-sein-Zustand dar. In diesem Fall haben die Interviewpartner die folgenden zwei Möglichkeiten: entweder die kategorische „orthodoxe Überlegenheit“ (Dreyfus, 2012) zu akzeptieren und Giur zu machen oder eine andere institutionelle Anbindung zu suchen. Gerade im Gespräch mit Interviewpartner mit nur einem jüdischen Vater wird die Wichtigkeit einer institutionellen Anbindung für die Entwicklung eines eigenen jüdischen Bewusstseins besonders deutlich. So betonen selbst sehr assimilierte Interviewpartner mit einem nicht-jüdischen Ehepartner, dass sie sich einen jüdischen Kindergarten oder eine jüdische Schule für ihre Kinder wünschen, um den Kindern die Möglichkeit zu geben, sich mit der jüdischen Tradition als etwas positivem vertraut machen zu können. Die Institution wird damit zum Rahmen für eine unterstützende jüdische Umgebung. Rachel (j.M.) bestätigt dies und sagt: „Man braucht auch im Alltag Jüdischkeit, vor allem jüdische Freunde.“

Die meisten Interviewpartner mit nur einem jüdischen Vater, aber auch viele mit einer jüdischen Mutter, erwähnen unterschiedliche alternativen Institutionen und Angebote, die ihnen geholfen haben ihre jüdische Identität zu entdecken, mit Inhalt auszufüllen, sie

auszuleben und zu stärken, beziehungsweise einen jüdischen Partner zu finden - etwas das für viele wegen der geringen Zahl der Juden in Deutschland sehr schwierig ist.

Die Interviewpartner weisen auf folgenden Institutionen, die verschiedentlich einen Rahmen für jüdisches Leben anbieten, hin. Alle haben sie ein großes Interesse an jüdischen Organisationen und den Wunsch nach einem aktiven jüdischen Leben.

Das *JDC* hat *einen besonderen Stellenwert* in diesem Zusammenhang. Das Bambinimprogramm (ein vom JDC organisiertes Kinderprogramm)¹⁰ wurde mehrfach positiv erwähnt und scheint gerade für die Interviewpartner mit nur jüdischem Vater besonders wichtig zu sein. Die Interviewerin Katja Nudelman berichtet: „Da sie als Mitglied in der jüdischen Organisationen meistens nicht willkommen sind und nur durch Umwege oder Freunde ab und zu Zugang zu den jüdischen Veranstaltungen haben, waren die Interviews von JDC (also einer jüdischen Organisation) für sie enorm wichtig. Für viele war das oft die erste Möglichkeit zu einer jüdischen Organisation zu sprechen und ihre Gedanken offen zu äußern. Sie wurden zum ersten Mal von den jüdischen Organisationen (wenn auch nicht von der Gemeinde) angehört. Für die Migranten aus der ehemaligen Sowjetunion war das zum Teil eine Art Rückkehr zur alten Identität (man wird wieder als Jude oder zumindest als gut genug für ein Gespräch, das sehr oft von den jüdischen Gemeinden verweigert wurde, anerkannt. Die Interviews schienen allen, nicht nur den Migranten, Hoffnung zu geben – ‚vielleicht hört uns ja mal jemand aus den jüdischen Kreisen‘- und vielleicht werden sich Gemeinden an die existierende Realität anpassen.“

Die Universität stellt einen weiteren wichtigen Rahmen für die Entwicklung jüdischer Identität beziehungsweise für die Gründung alternativer jüdischer Organisationen für junge Menschen dar. Artem (j.V.R.) kam zum Studium der Osteuropäische Geschichte und Archäologie nach Freiburg. Als er einmal durch die Uni ging, sah er eine A4-große Anzeige auf Deutsch, Englisch und Hebräisch für ein Treffen einer Gruppe jüdischer Studierender. Hier ging es nicht um Religion oder die jüdische Gemeinde, sondern einfach um ein Treffen in einer Bar. Artem schenkte der Anzeige keine Aufmerksamkeit und dachte sich: „Keine Zeit, keine Lust“. Nach einiger Zeit und dem wiederholten Vorbeigehen an derselben Anzeige entschloß er sich dann aber doch bei dem Treffen vorbeizuschauen. Dort lernte er Studierende kennen, von denen die Hälfte so wie er sehr wenig Kenntnisse über das Judentum und über jüdische Identität hatte. Mit vielen aus dieser Gruppe ist Artem immer noch befreundet. Viele haben sich in die *jüdische Studentenbewegung beziehungsweise Studentenverbindung* eingebracht, an jüdischen Studententreffen an unterschiedlichen Universitäten teilgenommen und einige haben sogar *einen jüdischen Studentenverband organisiert* (mit Veranstaltungen für junge jüdische Erwachsene). Überhaupt werden Jugendkongresse und Projekte als sehr wichtiges Bezugselement in den Interviews erwähnt. Denis (j.M.) zum Beispiel engagiert sich intensiv bei dem jüdischen Studienwerk Ernst Ludwig Ehrlich (ELES), das er – da es sich in letzter Zeit gut entwickelt hat – als eine zentrale Tätigkeit in seinem Leben sieht. Einige Interviewpartner haben einen *eigenen jüdischen Kulturverein* gegründet. Der *Bundesverband der jüdischen Studenten* wird oft als eine Organisation hervorgehoben, die besonders gute Arbeit leistet.

Seminare der Israelischen Botschaft für die Jugend in Deutschland werden ebenfalls positiv erwähnt. Karl (j.V.R.) hat sogar selbst ein solches Seminar zum Thema „Wie können wir hier in Deutschland Israel in den Gesprächen und Diskussionen verteidigen?“ organisiert.

So wie Kurt (j.M.) engagieren sich viele bei der *deutsch-israelischen Gesellschaft*. Er ist auch bei der Organisation „Hamburg für Israel“, die Aufklärungsarbeit über Israel leistet, tätig.

¹⁰ www.bambinim-berlin.de

Artem (j.V.R.) hat sich an archäologischen Ausgrabungen in Israel beteiligt, er erwähnt auch die Programme *Taglit [Birthright]*, *Limmud*¹¹ und *Morasha*¹². Einige besuchten *JuBuK Seminare*¹³ beziehungsweise Sprachkurse an der jüdischen Volkshochschule. Einige Interviewpartner wie insbesondere Kiril (j.M.R.) erwähnen religiöse Organisation wie „*Ahim Tora*“ (mit Shiurim und Schabbatfeiern), die es ihnen ermöglichen Judentum zu erleben. Die Interviewpartner wollen Halacha nicht nur lernen, sondern sie auch erleben und sehen wie man diese Regeln im Alltagsleben anwendet. Kiril ergänzt, dass er es toll fände, wenn solche Organisationen auch in anderen Städten arbeiten würden. Interessanterweise wurden liberale Gemeinden in fast keinem Interview erwähnt. Der Verein „*doppel:halb*“ wurde ein einziges Mal erwähnt.

Das Internet beziehungsweise *Internetplattformen* (unter anderem jüdische online Zeitungen) sowie Internetportale jüdischer Gemeinden werden als Informations- und (virtuelle?) Anschlussquelle an die jüdische Gemeinschaft erwähnt. Moris (j.M.) schloss sich dem Chabad-Umfeld an und organisiert *Tora-Hikes*. Zudem schreibt er den *Jewdysee Yiddish Lifestyle Blog*, einen vielgelesenen jüdischen Blog in Deutschland. Seiner Ansicht nach sollte das Reformjudentum eine ernsthafte Alternative werden. Er meint: „Als liberaler Jude macht man es sich nicht so einfach. Menschen sollten ermutigt werden auch in Krisenzeiten das Denken nicht aufzugeben.“ Gemeinsam mit einer Freundin veröffentlicht Antja (j.M.) das jüdische Familienmagazin „*Familienmentsch*“. Für viele russischsprachigen Interviewpartner stellen *russischsprachige jüdische Zeitungen* sowie intensive Kontakte mit anderen russischsprachigen jüdischen Migranten eine wichtige Informations- und Identitätsquelle dar. Einigen Interviewpartnern haben russischsprachige Rabbiner und deren Bücher (wie etwa Rabbi Teluschkin) geholfen, ihren eigenen Weg zu ihrer jüdischen Identität zu finden.

Kiril (j.V.R.) nahm früher an Jugendtreffen teil. Dort trafen sich junge Erwachsene aus Familien mit akademischem Elternhaus aus der ehemaligen Sowjetunion, die sehr gut Russisch sprachen und eine jüdische, aber nicht unbedingt religiöse, Identität hatten. Die Gruppe traf sich zu Diskussionen, um gemeinsam zu reisen oder um politisch aktiv zu sein. Einmal feierte man gemeinsam jüdische Feiertage. Die lokale jüdische Gemeinde der Stadt lud diese Gruppe nie ein. Die meisten Teilnehmer waren Juden (Kiril weiß allerdings nicht, ob halachisch oder nicht). Seiner Ansicht nach wäre es sehr nützlich, in derartigen Jugendtreffs Seminare über jüdische Geschichte und Tradition in Russisch anzubieten. Viele von Kiril's Freunden haben auch am *Jüdischen Filmfestival*, an den *Jüdischen Kulturtagen* sowie am *Israel-Tag* oder an *Pro-Israel Demonstrationen* teilgenommen.

13.1 Empfehlungen für jüdische Organisationen in Deutschland

Die Frage der sozialen Anerkennung sowie der sozialen Zugehörigkeit spielt für die Teilnahme von Menschen aus „mixed families“ am kulturellen sowie religiösen Leben jüdischer Gemeinden als erster notwendiger Schritt eine zentrale Rolle. Spezielle Bedürfnisse dieser heterogenen Gruppe sollten weiter erforscht werden, damit in Folge spezielle, passende Programme entwickelt werden können. In den Interviews kristallisierte sich heraus, dass die jüdische Gemeinde von den Interviewpartnern vor allem als eine wichtige soziale Szene gesehen wird. Die Qualität der Kontakte und Erfahrungen in diesem Rahmen beeinflusst die Entwicklung weiterer jüdischer Bezüge. Für jüdische Feiertage

¹¹ www.limmud.de

¹² www.morasha-germany.de

¹³ www.jubuk.org

könnte die Gemeinde etwa, so Sveta (j.M.R.), bestimmte Veranstaltungen organisieren, deren Besuch allen unabhängig von einer Mitgliedschaft in der Gemeinde offensteht. Freunde könnten dann bei solchen Anlässen zusammenkommen, zusammensitzen und sich austauschen.

Viele Interviewpartner strichen heraus, dass die Gemeinden einiges in Bezug auf Menschen mit nur jüdischem Vater ändern müssten. So meint Alena (j.M.): „Die Gemeinden müssen ‚ganz dringend‘ eine Lösung finden. Es gibt so viele junge jüdische Leute, die intelligent und gebildet sind, und die Potential haben, in der deutschen Gesellschaft etwas zu bewirken. Und dieses Potential verschenken die jüdischen Gemeinden. Auch ein Vater kann sehr viele jüdische Werte vermitteln, und deswegen ist es unfair, diese Kinder einfach so abzustoßen.“ Neben einem religiösen Angebot sollte sich ein *kulturelles Programm* an unterschiedliche Altersgruppen richten und *Kinderprojekte, intellektuelle Veranstaltungen, Musik, Literatur, Literaturdiskussionen und Filme* umfassen. Alena (j.M.) meint dazu: „Dann ist man auch bereit, dafür zu zahlen, wie in den USA, und eine starke Gemeinde aufzubauen. Vielleicht werden dann Kinder mit nur jüdischem Vater auch eher bereit sein Giur zu machen. Wenn man kein interessantes Angebot in den Gemeinden findet und oft nur unprofessionelle Leute, die über das Judentum nur wenig Wissen haben, wird sich niemand für einen Giur entscheiden, um Mitglied einer solchen Gemeinde zu werden.“

Antja (j.M., in der DDR aufgewachsen) sieht es als eine Notwendigkeit an, *Angebote für Menschen zu schaffen, die in einer ganz atheistischer Umgebung sozialisiert worden sind und nur wenig Wissen über jüdische Traditionen haben*. Sie wünscht sich, dass auch Erwachsenen etwas beigebracht wird, so wie auch Kinder beim Gottesdienst betreut werden, denn ihr Problem ist, „das was ich selbst nicht kann, muss ich jetzt weiter vermitteln.“ Daher ist sie sehr froh über ihren gewachsenen jüdischen Freundeskreis und darüber, dass ihre Kinder mit anderen jüdischen Kindern Feste feiern können.

Für viele Interviewpartner gibt es zu wenig *Veranstaltungen für junge Erwachsene und die mittlere Generation* in den Gemeinden. Natascha (j.V.R., hat Giur gemacht): „Heute ist die Gemeinde ein ‚Treffpunkt der Marginalen‘: Wenn jemand in die Gemeinde geht, dann ist er irgendwie entweder ohne Job, russischer Rentner oder Mitarbeiter der Gemeinde. Die nicht halachisch jüdischen Kinder aus mixed families dürfen bei den Veranstaltungen der Jewish Agency mitmachen – dies sollte auch ein Beispiel für die Gemeinden sein.“

Viele Interviewpartner wünschen sich durch den Kontakt mit der Gemeinde eine *persönliche und individuelle Behandlung* mit „menschlicher Wärme und Unterstützung“ (die Gemeinde im Wuppertal wird hier als positives Beispiel erwähnt). Dabei scheint die Persönlichkeit des Rabbiners als *Jewish significant reference person* ausschlaggebend. Er soll aufgeschlossen über jüdische Themen sprechen können und somit jüdische Identität mit kulturell-traditionell-geschichtlichen Inhalten ausfüllen (besonders positiv fiel in den Interviews der Rabbiner in Dortmund sowie das Programm *Bambinim* auf).

Wenn ihre nicht-jüdischen Ehepartner und Kinder von der Gemeinde nicht akzeptiert werden, fühlen sich manchmal auch die jüdischen Elternteile der „mixed families“ verletzt, nicht in ihrer Ganzheit akzeptiert und diskriminiert. Es kann dann dazu kommen, dass aus Loyalität auch sie aufhören in die Gemeinde zu gehen.

Moris (j.M.) berichtet, dass sich die Gemeinde geweigert hat, seinen Vater auf dem jüdischen Friedhof zu bestatten, weil er nicht Mitglied der Gemeinde gewesen war. „Das war der letzte Wunsch meines Vaters und sie haben es ihm nicht erfüllt.“ Moris hegt deshalb großen Groll gegen die Gemeinde und will mit der Gemeinde als Institution nichts zu tun haben.

Artem (j.V.R.) wurde in der Gemeinde erklärt, dass sein Vater zwar Jude ist, aber da seine Mutter nicht jüdisch ist, wären auch die Kinder keine Juden, und falls jemand stirbt, nur Artems Vater auf dem jüdischen Friedhof begraben werden könnte. Artems Vater hat sich in Folge von der Gemeinde distanziert: Nicht neben seiner geliebten Frau bestattet werden zu können war ein für ihn unerträglicher Gedanke.

Menschen mit Migrationserfahrung oder anders bedürftige Menschen brauchen oft Unterstützung, und da kann es sein, dass sie sich – wenn sie von der jüdischen Gemeinde zurückgewiesen werden – Hilfe bei alternativen Organisationen beziehungsweise bei missionär tätigen Sekten (wie Jews for Jesus) suchen.

Manchmal aber dürfen sich „mixed families“ in der jüdischen Gemeinden beteiligen. Die Gemeinde Düsseldorf erlaubt beispielsweise den Kindern mit nur jüdischem Vater die Teilnahme an den gleichen Veranstaltungen wie Kindern mit jüdischer Mutter. Es wurde auch berichtet, dass es in Karlsruhe möglich ist, sich bei der jüdischen Gemeinde als Familienglied einer halachisch jüdischen Person anzumelden und damit einen sozialen Anschluss an das jüdische Leben zu finden.

13.2 Interkulturelle Öffnung

Viele Interviewpartner empfinden die Angebote der jüdischen Gemeinden als unzureichend im Hinblick auf die *jüdische Heterogenität*. Mitarbeitern der Gemeinde wird von den Interviewpartnern oft eine *mangelhafte heterogenitätsgerechte Professionalität* attestiert. Gerade deshalb meinen viele: „Die Zukunft der jüdischen Gemeinde liegt in der Professionalität!“

Artem (j.V.R.) sagt dazu: „Die Gemeinden brauchen versierte Mitarbeiter, die Entscheidungen treffen können. Im Judentum gibt es oft Lösungen für viele schwierige Fragen. Zum Beispiel könne man sogar eine Beerdigung des nicht-jüdischen Partners auf dem jüdischen Friedhof organisieren... Aber die Mitarbeiter der Gemeinde sagen sofort ‚Nein, das ist unmöglich‘ und wenden damit viele Mitglieder von sich ab, oft in den Situationen, die man sehr wohl lösen könnte.“

Mit der Einwanderung russischsprachiger Juden hat sich die Zusammensetzung der jüdischen Gemeinden in Deutschland wesentlich geändert. Oft waren kleine jüdischen Gemeinden Deutschlands durch die starke Einwanderung aus der ehemaligen Sowjetunion überfordert. Sie brauchten Unterstützung von außen beim Aufbau neuer Strukturen. Viele Interviewpartner mit Migrationserfahrung waren nach dem Erstkontakt mit den jüdischen Gemeinden irritiert: Sie sahen die Gemeinde vor allem als Sozialhilfestelle, die bei den schwierigen Bedingungen anlässlich der Aus- und Einwanderung helfen würde, und erwarteten eine auf *Migrationsbedingungen zugeschnittene Unterstützung*. Diese Unterstützungsleistung wurde gemischten Familien aber verwehrt, manchmal wurde Interviewpartnern, die unter dem Status „jüdische Kontingentflüchtlinge“ eingewandert waren, direkt gesagt: „Ihre Papiere werden wir nicht ausfüllen helfen, weil sie kein Jude sind.“

Mit circa 95% in den Gemeinden (rund 100 000 Mitglieder) und circa 100 000 mixed families, die nicht Mitglieder jüdischer Gemeinden sind, bilden russischsprachige Juden die Mehrheit der Juden in Deutschland. Diese Gruppe fordert neue kulturelle Zugänge, um das jüdische Leben für sie attraktiver zu machen und es ihnen näher bringen kann (Haug und Schimany, 2005).

Lena (j.V.R.) beschreibt ihren Weg zum Giur. Für sie war *das muttersprachliche Angebot von geschulten Fachkräften zu jüdisch-kultureller Praktik* sehr wichtig. Auf einem Seminar in Berlin besuchte Lena russischsprachige Schiurim von Rav Asher Kushnir. „Ich habe einfach verstanden: Das ist es jetzt! Das war für mich wie eine Erleuchtung. Er hat in einer Stunde den Sinn des Lebens erklärt. Das klingt unmöglich, aber das war so gut und einfach richtig und ich habe gespürt, ich kann nicht einfach mehr so weitermachen ... das konnte ich nicht mehr, es war für mich klar, ich muss jetzt aktiv etwas tun. Und so habe ich mehr gelernt und mehr gelernt und mehr gelernt.“

Karl (j.V.R.) machte auch Giur. Heute beschreibt er sich als religiös. Er sagt: „man sollte nicht so viele Steine in den Weg legen. Unser Rabbiner hat einmal gesagt, dass man Menschen mit nur jüdischem Vater nicht sofort wegschicken sollte; man soll ihnen erklären, dass es schwierig ist, aber sie nicht sofort wegschicken. Ich würde mich natürlich freuen, wenn sich die Rabbiner ein bisschen sanfter gegenüber denjenigen benehmen würden, die schon eine Ahnung vom Judentum haben... Als ich mein erstes Gespräch mit dem Rabbiner geführt hatte und ihm gesagt habe, dass ich Giur machen will, kam ich auch mit den Tränen in den Augen aus seinem Zimmer.“

Abschließend scheint es für die jüdischen Institutionen notwendig, *mehrere – nicht nur die jüdische – Identität – als legitim* zu akzeptieren. Boris (j.V.R.) meint in diesem Zusammenhang: „Viele junge Erwachsene mit nur jüdischem Vater wollen Kontakt zur jüdischen Welt aber auch zu der nichtjüdischen Welt haben. Wenn sie aber so religiös werden, wie die Gemeinden es von ihnen verlangen, dann müssen sie praktisch alle Kontakte zur nichtjüdischen Außenwelt abbrechen und das wollen viele natürlich nicht.“

14. Zusammenfassung der Ergebnisse und Folgerungen

Die Ergebnisse dieser Untersuchung zeigen eine starke Tendenz zur weiteren *Tradierung des Modells „mixed families“* in den eigenen Familien der Interviewpartner. Nur 19 von 45 Interviewpartner heiraten (mütterlicherseits oder väterlicherseits) jüdische Partner. Weniger als die Hälfte der Interviewpartner mit jüdischer Mutter haben einen jüdischen Ehepartner. *Exogamie ist allerdings nicht unbedingt ein Auslöser für Assimilationprozesse.* Halachisch jüdische Männer tendieren dazu, eher eine jüdische Partnerin zu heiraten; sie scheinen ihre Familie so zu konstruieren, dass ihre Kinder halachisch jüdisch sein werden. Von allen Interviewpartnerinnen mit jüdischer Mutter heiratet die absolute Mehrheit nicht jüdisch (22 von 26). Dies muss nicht unbedingt ein Zeichen der Assimilation sein, denn nach halachischer Definition werden Kinder dieser Frauen unabhängig vom Vater jüdisch sein. Von den Interviewpartnern mit nur jüdischem Vater heiratet etwa die Hälfte (7 von 19) jüdische Partner, dabei war über die Hälfte davon (4 von 7) männlich. Damit stellt ein Fünftel der Interviewpartner mit nur jüdischem Vater sicher, dass ihre eigenen Kinder eine jüdische Identität im Sinne der Halacha haben.

Die meisten Interviewpartner pflegen ihre *multiple Identitäten*. Die Sozialisation innerhalb der mixed families ist oft von einer Art offener oder sogar kosmopolitischer Atmosphäre geprägt, in der Toleranz zu unterschiedlichen Religionen eine Basis für das erfolgreiche Zusammenleben in der Familie ist. Toleranz, Verpflichtung für humane Werte sowie die Sensibilität für soziale Ungleichheiten und Benachteiligungen wurde von vielen Interviewpartnern explizit als wichtiger Wert angesprochen – und die Interviewpartner wollen diese Werte auch an ihre Kinder weitergeben. In den meisten Fällen stellt die jüdische Identität jedenfalls ein wichtiges Thema der eigenen Biographie dar.

Interessanterweise gaben mehr als die Hälfte der Interviewpartner – und zwar gleich viele mit jüdischer Mutter oder mit nur jüdischem Vater – den Wunsch an, ihren eigenen Kindern eine jüdische Identität in Verbindung mit kulturellen und traditionellen Praktiken vermitteln zu wollen.

Die Art der jüdischen Identität hängt jeweils stark von den familiären Verhältnissen, Einflüssen von *signifikanten Anderen* in der näheren Umgebung, *peer group's views*, Erfahrungen mit Antisemitismus sowie mit institutionellen Einflüssen, denen Interviewpartner im Laufe ihrer Sozialisation ausgesetzt waren, ab. Dabei ist zu betonen, dass das häusliche Klima beziehungsweise prekäre familiären Verhältnisse sowie Konflikte zwischen den Eltern bezüglich der Ausübung unterschiedlicher religiöser Rituale eine konfliktträchtige Identität oder eine konfliktträchtige Bewältigung multipler Identitäten bei den Kindern verursachen kann.

Die meisten Interviewpartner mit jüdischer Mutter sehen ihre jüdische Zugehörigkeiten nach halachischen Regeln beziehungsweise akzeptieren ihre Identität als durch die Geburt gegebenes Faktum, welches in diesem Bericht als *„biological Jewishness“* bezeichnet wird. Ein solches Verständnis liefert eine Basis, auf der sich später eine kulturelle jüdische Identität entwickeln kann – aber nicht muss, denn das halachische Judentum ist eben keine ausreichende Bedingung. Im Gegensatz dazu vertreten Interviewpartner mit nur jüdischem Vater nur selten die Idee von der durch die Geburt gegebenen *biological Jewishness*. Einzig Interviewpartner aus der Sowjetunion teilten diese Idee und gründeten dies auf ihr Verständnis der jüdische Zugehörigkeit als eine ethnische, angeborene und unveränderbare Kategorie (Bernstein, 2010). Interviewpartner mit nur jüdischem Vater haben damit meist ein viel stärker ausgeprägtes kulturelles Verständnis jüdischer Identität, Interviewpartner mit jüdischer Mutter betrachten ihr Jüdischsein eher als Gegebenheit.

Es kann davon ausgegangen werden, dass es keine einzig richtige beziehungsweise homogene Form des Jüdischseins gibt. Die postmodernen Tendenzen der Selbstbilder der Menschen spiegeln sich in *besonderen individuellen Wegen dem eigenen Jüdischsein Bedeutung beizumessen* wider. Die meisten Interviewpartner haben einen individuell *kulturell-psychologischen Bezug zu ihrer jüdischen Identität*, der meist in der Adoleszenz durch bestimmte Familienrituale und durch verschiedene institutionell bezogenen Aktivitäten entwickelt worden ist. Die Kategorie des kulturell-psychologischen *Jewishness* enthält zwei weitere Formen: die *situative Jewishness*, die von der sozialen Konstellation und Interaktion abhängige und somit fragmentäre Selbstpräsentation als jüdisch – und die *symbolic Jewishness*, die punktuell angesetzte Selbstpräsentation als jüdisch durch bestimmte Symbole oder Praktiken. Sowohl situative als auch *symbolic Jewishness* veranschaulichen den Begriff der *calectoscopic Jewish identity*. Bei manchen Interviewpartnern rückt die jüdische Identität durch die *professionelle Auseinandersetzung mit* auf das *Judentum* bezogenen Themen beziehungsweise durch eine öffentliche jüdische Tätigkeit in den Vordergrund.

Es lassen sich auch institutionell-religiös anerkannten Formen von *Jewishness* finden. Etwa die Hälfte der Befragten pflegen unterschiedliche Elemente *traditionell-jüdischer Identität* (wie Fasten an Jom Kippur, eine koschere Küche oder die Einhaltung von Schabbat). Allerdings werden diese traditionellen Formen von *Jewishness* individuell ausgelegt: so wird zum Beispiel Schabbat nur ab und zu eingehalten, das Wissen über Kaschrut und die parve Küche für eine vegane Küche instrumentalisiert oder der Besuch in der Synagoge und die Teilnahme an Gebeten als Meditation gesehen. Interviewpartner mit nur jüdischem Vater fühlen sich öfters der Notwendigkeit ausgesetzt, ihre jüdische Identität mit für sich und für ihre Umgebung überzeugenden Inhalten zu füllen, um sich so auch gesellschaftlich als jüdisch zu beweisen.

10 der 45 befragten Interviewpartner bezeichnen sich als religiös, es handelt sich dabei öfters um Menschen mit nur jüdischem Vater als Menschen mit jüdischer Mutter. Die Zahlen scheinen relativ hoch (und sind somit erklärungsbedürftig). Jene, die sich religiös bezeichnen, haben ihre Religiosität zumeist in der Pubertät oder später, nicht aber in ihrer Herkunftsfamilie entwickelt. Interessanterweise stammen alle Interviewpartner, die sich als *jüdisch religiös* bezeichnen, aus der ehemaligen Sowjetunion, in der die Ausübung von Religion und jüdischer Tradition im 20. Jahrhundert stark eingeschränkt oder ganz verboten war. Alle russischsprachigen Interviewpartner stammten aus atheistischen Familien und haben erst nach der Perestroika, und insbesondere mit ihrer Migration nach Deutschland und der daraus resultierten Identitätskrisen ihre jüdisch-religiöse Identität entdeckt und in Folge gestaltet. In der Sowjetunion wurden sie als Juden behandelt, in Deutschland wurden sie aber in der öffentlichen Wahrnehmung und in den jüdischen Gemeinden zu Russen. Besonders anzumerken ist, dass für russische Einwanderer die russische Sprache beziehungsweise die *interkulturelle Kompetenz in den Gemeinden und Institutionen* für die Vermittlung jüdischer Traditionen, Religion und Geschichte eine zentrale Rolle spielt.

Der institutionell-jüdische Bezug scheint für das jüdische Bewusstsein der Mehrheit der Befragten sehr wichtig. Kein Interviewpartner mit nur jüdischem Vater ist – da halachisch nicht-jüdisch – Mitglied einer jüdischen Gemeinde. Aber auch nur knapp mehr als die Hälfte der Interviewpartner mit jüdischer Mutter sind Mitglieder einer jüdischen Gemeinde. Oft wird als Grund hierfür die Loyalität zu den nicht-jüdischen Familienmitgliedern, die von den Gemeinden nicht gut behandelt werden, angeführt. Damit laufen die jüdischen Gemeinden durch das „Ausklammern“ der nicht-jüdischen Ehepartner Gefahr auch die halachischen Juden als Mitglieder zu verlieren. Eine große Zahl von Interviewpartner sieht sich selbst als jüdisch, wird aber von der Gemeinde nicht als jüdisch anerkannt. Mehr als die Hälfte aller Befragten nutzen alternative, institutionell-jüdische Rahmen und Angebote um ihre jüdische Identität auszuleben.

Fast die Hälfte der Befragten geben an, dass ihnen *politisches Engagement* wichtig ist. Dabei wird die politische Affinität zu einer Partei und Beteiligung am politischen Prozess in den meisten Fällen eng von der *Einstellung* der jeweiligen deutschen Partei *zum Staat Israel* abhängig gemacht. Israel repräsentiert für die Mehrheit der Interviewpartner einen emotional positiven, signifikanten und identitätsstiftenden Begriff und Bezugsort, wenn auch verschiedentlich kritische Ansichten zur israelischen Politik geäußert werden. Mehrere Interviewpartner fühlen sich verpflichtet, Israel in oft negativen und stereotypisierende Diskussionen nicht-jüdischer Gesprächspartner in Schutz zu nehmen oder Aufklärungsarbeit zu leisten. Diese besondere Rolle wird nicht immer freiwillig übernommen, denn viele Interviewpartner empfinden es negativ aufgrund ihrer Identifikation als Juden (und zwar unabhängig von der mütterlichen oder väterlichen Abstammung) als „Vertreter“ des Staates Israels wahrgenommen zu werden und in Folge entsprechend „agieren“ zu müssen. Dennoch initiieren einige sogar Diskussionen zum Thema Israel, zum Beispiel auf Facebook.

Zwei Phänomene scheinen für das jüdische Zugehörigkeitsgefühl der Befragten besonders ausschlaggebend zu sein: der *Holocaust* und der *Antisemitismus*.

Fast ein Drittel der Interviewpartner macht den Holocaust zum Gesprächsthema in den Interviews. Die Interviewpartner berichten durchwegs und unabhängig davon, ob sie aus der Sowjetunion stammen oder nicht, dass für sie eine Diskussion dieses Themas in der Öffentlichkeit aber auch zu Hause Tabu ist. Russische Einwanderer setzen sich mit dem Holocaust selbst nach der Migration nur langsam und zögernd auseinander (Bernstein,

2010). Selbst von den Interviewpartnern ohne Migrationshintergrund haben einige erst in ihrer Jugend und nach eigener Recherche erfahren, dass ihre Verwandten im Holocaust umgebracht wurden. Bis dahin fühlten sie sich vom Holocaust nicht persönlich betroffen. Lena (j.V.) berichtet: „Ich dachte lange Zeit, dass ich niemanden im Holocaust verloren hätte, aber dann habe ich ein bisschen recherchiert und erfahren, dass ich auch Großtanten im Krieg verloren habe.“

Alle Interviewpartner, die den Holocaust im Interview ansprechen, sind Kinder aus mixed families mit einem Elternteil aus einer Opferfamilie und einem Teil aus einer Täterfamilie oder aus einer deutschen Familie, die während des Krieges „auf der anderen Seite“ gestanden hat. Diese familiäre Zusammensetzung wirkt sich besonders auf die Identität der jeweiligen Interviewpartner aus und führt oft zu Loyalitätskonflikten. Diese Menschen fühlen sich gezwungen, Loyalitäten zu beiden Elternteilen aufrecht zu erhalten und die oft widersprüchlichen deutschen und jüdischen Elemente zu vereinbaren. In diesen Fällen scheint der individuelle Bedarf nach einer jüdischen Identität besonders wichtig, auch wenn dieser Prozess oft ambivalent empfunden wird und die Sensibilität besonders groß ist. Viele empfanden die Thematisierung des Holocausts im Geschichtsunterricht unangenehm und belastend, vor allem wenn dem jeweiligen Interviewpartner als einziger jüdischer Person der Klasse unfreiwillig eine besondere Rolle (bemitleidete Opferrolle oder Spezialistenrolle) zugeordnet wurde, und waren mit dieser Situation emotional überfordert. Einige thematisierten auch das Spannungsverhältnis zwischen Deutsch als Sprache, die sie lieben, in der sie denken und leben auf der einen Seite, und historisch belasteten deutschen Begriffen (z.B. „Gas geben“, „Eisenbahn“, „schnell“, „ich geh duschen“) auf der anderen Seite. Michael (j.V.) „Ich kann dieser Sprache nicht entrinnen, mein Gehirn ist wie zerschnitten durch diese schmerzhaft Ambivalenz keine andere Sprache als die Sprache der Vernichtung zu haben.“

Persönliche, mit schmerzhaften Gefühlen der Trauer für die umgekommenen beziehungsweise betroffenen Verwandten verbundene, Erzählungen fast eines Drittel der Befragten weisen auf die Tradierungen von Holocaustnarrativen und deren nachhaltige Folgen selbst in der dritten und vierten Generation hin.

Antisemitismus scheint die jüdische Identität der meisten Befragten ebenfalls nachhaltig zu prägen. Fast die Hälfte der Interviewpartner erwähnen Situationen, in denen sie entweder selbst betroffen waren oder Zeuge antisemitischer Vorfälle wurden, oder sie geben tradierte Erfahrungen ihrer Eltern wieder. Diese Angaben entsprechen den Ergebnissen der Antisemitismusforschung von Lars Riensman. Riensman stellt mit Bezug auf den Antisemitismus in Europa „in 2009 die größte Anzahl antisemitischer Vorfälle seit 1995“ fest (Riensman, 2012).

Interessanterweise erwähnen Interviewpartner mit nur jüdischem Vater öfters als Interviewpartner mit jüdischer Mutter Antisemitismuserfahrungen. Eine Erklärung die häufige Thematisierung der Antisemitismuserfahrungen der Interviewpartner mit nur jüdischem Vater könnte in ihrem Identitätsdilemma liegen und ihrer Erfahrung jüdisch genug für Antisemitismuserfahrungen, aber nicht jüdisch genug für die institutionelle Anerkennung als Juden zu sein. Mit Ausnahme der religiösen Interviewpartner empfinden fast alle Befragten die Behandlung der Menschen mit nur jüdischem Vater als nicht-jüdisch als ungerecht beziehungsweise als Benachteiligung. Antisemitismuserfahrungen werden häufig im Zusammenhang mit der Institution „Schule“ erwähnt (dieser Befund korrespondiert mit anderen Studien, insbesondere Stender, 2010; Bernstein, Dern, Inowlocki und Oberlies, 2010). Andere erwähnen als Rahmen für Antisemitismuserfahrungen Universität, Straße, U-Bahn, Fußballplatz, Dorf, Arztpraxis und sogar die eigene Familie

und zitieren Aussagen der nicht-jüdischen Großeltern wie zum Beispiel: „Bring mir nicht den Jud' ins Haus“. Die Interviewpartner berichten über Formen des primären - direkten - Antisemitismus wie verbale Gewalt, Ignoranz und Ausschluss aus der Gruppe (wenn zum Beispiel ein Kind, das viele Jahre zusammen mit einem Mädchen sitzen wollte, dies verweigerte, nachdem es erfuhrt, dass das Mädchen jüdisch war), Hänseleien in der Schule, Nutzung des Wortes „Jude“ als Schimpfwort, aber auch über neue Formen des Antisemitismus wie Antizionismus, Antiisraelismus, die Thematisierung des Nahost Konflikts, wie zum Beispiel durch provokante Fragen der Geschichtslehrerin an die einzige jüdische Schülerin der Klasse: „Was ist der Unterschied zwischen Shamir und Arafat, Frau Levin! Bitte klären sie uns auf. Shamir ist genauso Terrorist“. Dabei können zwei Strategien der Interviewpartner zur Bewältigung von Antisemitismus oder der fehlenden Sensibilität der dominanten Gesellschaft zu Themen wie Israel, Holocaust oder auch Beschneidung unterschieden werden. Zum einen kann sich der Betroffene dazu entscheiden, die jüdische Identität in der Öffentlichkeit zu verbergen – in diesem Falle werden den Kindern keine jüdischen Namen gegeben, keine Symbole getragen und das Judentum nur in einem geschützten privaten Raum ausgelebt oder es wird überhaupt verdrängt, und es kommt zur weiteren Assimilierung. Zum anderen können sich der Betroffene dazu entscheiden, sich mit der jüdischen Identität auseinanderzusetzen, sie mit positiven Inhalten auszufüllen, nach einer unterstützenden Szene in Form einer Institution zu bilden und die innere Balance zwischen dem jüdischen und anderen Teilen der multiplen Identität zu suchen. Gerade in diesem Fall ist die Vielfalt jüdischer Organisationen mit einem auch mixed families gerecht werdenden Angebot äußerst wichtig.

Bibliographie

- Anthias F. (2003) "Erzählungen über Zugehörigkeit", Apitzsch U. und Jansen M. (Hg.) *Migration, Biographie, Geschlechterverhältnisse*. Münster. p. 20-37.
- Benske, T. (1994) "Ethnic Convergence Processes under Conditions of Persisting Socio-Economic Decreasing Cultural Difference: The Case of Israeli Society", *International Migration Review*, 28 (2), p. 256-280.
- Bernstein, J., Dern, S., Inowlocki, L., Oberlies, D. (2010) Expertise "Mehrfach-, mehrdimensionale und intersektionale Diskriminierung im Rahmen des AGG", online: <http://www.antidiskriminierungsstelle.de/ADS/Antidiskriminierungsstelle/aktuelles,did=166068.html>
- Bernstein, J. (2010) *Food for Thought. Transnational Contested Identities and Food Practices of Russian-Speaking Jewish Migrants in Israel and Germany*. Frankfurt am Main/ New York: Campus Verlag, Chicago University Press.
- Boym, S. (2002) *Common places: Mythologies of everyday life in Russia*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Von Braun, C. (2012) "Von realen zur virtuellen Genealogie", Tagung Gemischte Familien und patrilineare Juden- Hybride Identitäten des Jüdischen; Zürich 1-3.11.2012, unpublished paper.
- Danick, L. (2012) Schlusswort auf der Tagung *Gemischte Familien und patrilineare Juden- Hybride Identitäten des Jüdischen*; Zürich 1-3.11.2012, unpublished paper.
- Dreyfus, M. (2012) "Mischehe und Übertritt. Elemente jüdischer Identitätskonstruktionen", Tagung *Gemischte Familien und patrilineare Juden- Hybride Identitäten des Jüdischen*; Zürich 1-3.11.2012, unpublished paper.
- Gans, H. J. (1979) "Symbolic Ethnicity: the future of ethnic groups and cultures in America". *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 2/1 (Januar), p. 1-19.
- Gitelman, Z. (1995) *Immigration and Identity. The Resettlement and Impact of Soviet Immigrants on Israeli Politics and Society*. The Susan and David Wilstein Institute of Jewish Policy Study. Los Angeles: Wilstein Institute.
- Hall, S. (1994) *Rassismus und Kulturelle Identität*, Argument-Verlag, Hamburg.
- Haug, S. und Schimany, P. (2005) *Jüdische Zuwanderer in Deutschland. Ein Überblick über den Stand der Forschung*, Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Working Papers 3/2005, Nürnberg.
- Inowlocki, L. (2000) "Doing Being Jewish: Constitution of 'Normality' in Families of Jewish Displaced Persons in Germany." In Roswitha Breckner, Deborah Kalekin-Fishman and Ingrid Miethe (eds.): *Biographies and the Division of Europe. Experience, Action, and Change on the "Eastern Side,"* Opladen: Verlag Leske und Budrich, p. 159-178.
- London, P. & Hirshfeld, A. (1991) "The Psychology of Identity Formation", In: Gordis, D. & Ben Horin, Y. (eds.) *Jewish Identity in America*. Los Angeles: Whilstein Institute.
- Mead, G. H. (1969) *Philosophie der Sozialität: Aufsätze zu Erkenntnisanthropologie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- Neeman, R. (1994) "Inverted Ethnicity as Collective and Personal Text: an Association of Rumanian Israelis", *Athropological Querterly*, 67(3), p. 135-149.

- Shabtay, M. (1996) *Identity Reformation among Ethiopian Refugees in Israel: The Case of Ethiopian – Israeli Soldiers*. Unpublished PhD dissertation, Dep. Of the Behavioral Sciences, Ben-Gurion University.
- Shuval, J. T. and Leshem, E. (1997) "The Sociology of Migration in Israel: A Critical View", in Leshem, Elazar and Shuval, Judith T. (eds.), *Immigration to Israel: Sociological Perspectives*, New Brunswick. New Jersey and London: Transaction Publishers.
- Strauss, Anselm and Corbin, Juliet (1990). *Basics of Qualitative Research. Grounded Theory Procedures and Techniques*. New Bury Park, London, New Delphi: Sage Publications.
- Supik, L. (2005) *Dezentrierte Positionierung Stuart Halls Konzepte der Identitätspolitik*, Transkript.
- Riensman L. (2013) "Die Ausgrenzung des Eigenen und die Exklusion der 'Anderen': Zur politischen Psychologie des Antisemitismus heute", *Psychoanalyse* 17 (2/2013): 156-190.
- Stender, W., Follert G. und Özdoğan M. (Hrsg.) (2012) *Konstellationen des Antisemitismus*. Antisemitismusforschung und sozialpädagogische Praxis VS Verlag für Sozialwissenschaften, p. 199-224.
- Wohl C. (2012) "Jüdischer Vater und nichtjüdische Mutter. Eine qualitative Untersuchung von Eltern und Kindern", Tagung *Gemischte Familien und patrilineare Juden- Hybride Identitäten des Jüdischen*; Zürich 1-3.11.2012, unpublished paper.

Das JDC-ICCD, das internationale Zentrum für Gemeindeentwicklung von JDC, wurde 2005 gegründet. Zu den Zielen des JDC-ICCD gehört es, die fortlaufend stattfindenden Veränderungen in Europa, die jüdische Communities weltweit prägen, zu identifizieren, zu verstehen und zu analysieren.

Paris

+33 1 56 59 79 79
(fax) +33 1 56 59 79 89

Oxford

+44 1 86 55 77 572

Buenos Aires

+54 11 48 27 75 53

Email

contact@jdc-iccd.org

Web

www.jdc-iccd.org

