

Dani Kranz

Nicht eine, sondern viele Intersektionen: Jüdische Migrationsgeschichte und -gegenwart in Deutschland

Einleitung

Im Jahr 2021 wurden 1700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland (sic) gewürdigt, organisiert und durchgeführt vom Verein „321 – 2021: 1700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland e.V.“. Die umgangssprachliche Form des Vereinsnamens, „1700 Jahre“, kann als Wunsch nach jüdischer Kontinuität gelesen werden, wobei dieser in die gesellschaftlichen und politischen Entwicklungen in Deutschland nach 1945 eingebettet ist (Ross und Kranz 2023). In der Realität haben nur sehr wenige der im heutigen Deutschland lebenden Juden Eltern, geschweige denn Großeltern, die innerhalb der Grenzen des heutigen Deutschlands geboren wurden. Über diese „Nach-1945-Juden“ ist indes nur wenig bekannt (Kranz 2020, 2024a, b). Juden sind meist Gegenstand einer ritualisierten Erinnerungskultur und fungieren als Projektionsflächen, aber sie sind selten Thema empirischer Forschung (Kranz 2024a). Die Selbstermächtigung einer kritischen Masse von Juden der dritten und vierten Generation führt zu Störfrequenzen im Diskurs über, aber oft noch immer ohne Juden (Kranz 2023; Ross und Kranz 2023). Diese kritische Masse ist durch die Zuwanderung nach Deutschland seit 1990 entstanden; das Wachstum der jüdischen Gemeinden sowie der jüdischen Community nach 1945 ist zugewanderungsbedingt und beruht nicht auf natürlichem Wachstum.¹

Dieser Beitrag wird die Beziehung zwischen dem deutschen, nicht-jüdischen Diskurs über Juden und den heterogenen Lebenswelten von Juden sowie ihrer Migration nach Deutschland herausarbeiten. Dabei wird der Beitrag anreißen, dass durch die scheinbare jüdische Kontinuität im Territorium der heutigen Bundesrepublik ein viel größerer Mythos bedient wird, nämlich der der Stasis von Menschen und der Devianz von Migranten (Nail 2015) sowie der *Imagined Community* (Anderson 1983) des Nationalstaates. Diese imaginierte, homogene, nationale Ge-

¹ Demographen verstehen unter natürlichem Wachstum einen Anstieg der Bevölkerung durch höhere Geburten- als Sterberaten. Das Konzept ist an sich spannend, denn Migration ist die menschliche Normalität von der frühesten Menschheitsgeschichte bis in die Gegenwart (Bade und Oltmer 2004; de Haas et al. 2020; Clackson et al. 2020; Nail 2015; Peregrine et al. 2009): Es bestimmt biologisches Wachstum und Stasis zum Normativ.

meinschaft des modernen Nationalstaates ist ein Konstrukt, das ab Mitte des neunzehnten Jahrhunderts als Idee entstand, und seitdem, als scheinbar normale Form menschlicher Vergemeinschaftung, auch im geschichtswissenschaftlichen Diskurs verankert wurde. Die beiden Historiker Joël Glasman und Marcia C. Schenck (2023) bemängeln diesen engen, nationalen Fokus der deutschen Geschichtswissenschaften und fordern, die Geschichtswissenschaften müssten die Welt in den Blick nehmen. Ihr Argument hat eine pragmatische Basis: Zum einen sind die angehenden Historiker, die nun ihr Studium absolvieren, mit einer sehr offensichtlich heterogenen, diversen und migrantischen Gesellschaft und damit Geschichten von überall her konfrontiert, zum anderen war die Welt schon immer global und der Fächerkanon des neunzehnten Jahrhunderts kann die Bedarfe nicht bedienen – falls er es je konnte. Dieses gilt selbstredend auch für Lehrkräfte, die mit der Heterogenität der Gegenwart in Lehr- und Lernsituationen konfrontiert sind. Ideologisch aufgeladene Rufe nach Dekolonialisierung des Curriculums werden die Realität, vor der sie stehen, nicht lösen, sondern eine Ausbildung – mitunter Weiterbildung – die nicht an den deutschen Landesgrenzen der jeweiligen Ära oder Sprachgrenzen des Deutschen aufhört. Diese muss die geschichtliche wie gegenwärtige Komplexität und Verflochtenheit menschlicher Gesellschaften, ethnischer wie sozialer Gruppen, umschließen und Migration als die Normalität begreift, die sie geschichtlich wie gegenwärtig ist (Nail 2015). An der jüdischen Erfahrung lässt sich die historische transregionale, nun transnationale, Normalität von Migration darstellen. Die jüdische Vergangenheit, aber auch die Gegenwart wird als eine Geschichte und Gegenwart von Migration, Vertreibung, Rückkehr und nunmehr Lifestyle-Migration erfasst. Dass die jüdische Community in Deutschland wenig resilient und zudem numerisch winzig ist, wurde nach dem Hamas-Pogrom vom 7. Oktober 2023 und dem darauffolgenden explosionsartigen Anstieg antisemitischer Hasskriminalität überdeutlich (Chernivsky und Lorenz-Sinai 2024; Kranz 2025a). Der massive Anstieg von antisemitischer Hasskriminalität steht im absoluten Unverhältnis zur Kleinheit der Gruppe, wobei Antisemitismus schon vor dem 7. Oktober 2023 die am weitesten verbreitete Hasskriminalität war (RIAS 2023). Anders ausgedrückt, Antisemitismus gefährdet jüdische Leben akut und vermindert die Resilienz der Community, da Juden ihr Jüdischsein verschweigen, keine jüdischen Symbole tragen oder bestimmte Räume, physisch wie sozial, meiden, und sich mitunter auch jüdischen Institutionen fernhalten (vgl. Jikeli 2018 für Frankreich). Dies wirft die Frage auf, wie sich Juden selbst identifizieren und wie sie sich in die deutsche Gesellschaft einbringen. Um diesen Thematiken nachzugehen, beginne ich mit einem Überblick über die jüdische Geschichte bis 1945, fahre fort mit Juden in Deutschland nach 1945 und widme mich schließlich den gegenwärtigen Juden, bevor ich mit möglichen Zukunftsszenarien schließe.

321 bis 1933: Höhepunkte aus fast zwei Jahrtausenden und bescheidene Anfänge nach 1945

321 n. Chr. erließ der römische Kaiser Konstantin in der Stadt Colonia Claudia Ara Agrippinensium ein Dekret, das die Aufnahme von Juden in die städtische Kurie vorsah. Colonia ist das heutige Köln am Rhein. Wasserwege spielten eine bedeutende Rolle in der Geschichte der Menschheit. Der Rhein war von strategischer Bedeutung für die Eroberung Germaniens durch römische Truppen. Juden reisten in verschiedenen Funktionen mit ihnen: einige als Sklaven, andere als Geschäftsleute.

Die Tatsache, dass Juden 321 n. Chr. in die Kurie der Colonia aufgenommen wurden, deutet darauf hin, dass sie lange genug ansässig waren, um genug Wohlstand zu erlangen, der sie für die Aufnahme in die Kurie attraktiv machte. Köln brauchte Geld, und politische Teilhabe war das Tauschangebot. Köln war jedoch kein Sonderfall, wie der Archäologe Sebastian Ristow (2020) feststellt: Juden waren Teil der multiethnischen Bevölkerungsmischung im spätrömischen Reich. Die ersten Synagogen im Rheinland stammen aus dem zehnten Jahrhundert, was darauf hindeutet, dass die Geschichte der (angeblich) ersten jüdischen Gemeinde nördlich der Alpen eher wechselhaft war. Der Historiker Salo W. Baron (1963) fordert, diese wechselhafte, vielschichtige Geschichte zu würdigen und sich nicht nur auf ihre tragischen Aspekte zu beschränken. Diese Forderung ist umso wichtiger, als die jüdische Geschichte, die nach 1945 geschrieben wurde, oft von der Schoa überschattet wird. Es entstand eine Beitragsgeschichte: Juden wurden posthum nationalisiert und zu begehrenswerten, jedoch toten Kulturträgern einer wünschenswerten nationalen, deutschen, Kultur (Schneider 2005; Sterling 1965; Zubrzycki 2022).

Während die Geschichtsschreibung über Juden die absolute Ungleichheit zwischen Juden und Nichtjuden nach der Schoa in Deutschland widerspiegelt, bietet die jüdische Geschichte insgesamt wertvolle Einsichten in jüdische und nichtjüdische Lebenswelten und deren Verflechtungen, Entflechtungen und Intersektionen. Vormoderne und mittelalterliche Juden hinterließen materielle Kulturgüter wie *Mikwaot*², Friedhöfe und Synagogen, aber auch rituelle Gegenstände und schriftliche Quellen. Einige der wichtigsten materiellen Kulturgüter befinden sich in den SchUM-Städte Speyer, Worms und Mainz. Das Akronym SchUM ergibt sich aus den Anfangsbuchstaben der hebräischen Ortsnamen: schin (ש) für Spira,

2 Ritualbäder; im Singular *Mikwe*.

vav (י) für Varmaisa und mem (מ) für Magentsa. Ab dem zwölften Jahrhundert waren die SchUM-Städte zentral im aschkenasischen, d. h. mitteleuropäischen, Judentums und seiner Wissensproduktion; die SchUM Städte waren mit anderen jüdischen Zentren vernetzt. Diese Städte liegen, wie Köln, am Ufer des Rheins. Der Rhein verbindet – und er war ein Fluchtweg, wenn antijüdische Gewalt ausbrach.

Die Hep-Hep-Unruhen begannen im August 1819 in der Stadt Würzburg, die im (damaligen) Königreich Bayern lag.³ Würzburg liegt am Main, und der Main ist ein weiterer Wasserweg, der Juden flussläufig miteinander verband. Der Main wiederum mündet in Mainz in den Rhein. Sephardim, d. h. Juden, die vor der Inquisition von der iberischen Halbinsel flohen, erreichten die RheinStadt Amsterdam über das offene Meer. Einige Sephardim segelten nach Hamburg, das an der Elbmündung liegt. Die Elbe ist ein weiterer Fluss, der jüdische Siedlungsorte, in diesem Fall Hamburg und Dresden, miteinander verbindet. Die osteuropäischen Gebiete des heutigen Polens, der baltischen Staaten, Weißrusslands, Russlands und Moldawiens wurden Zufluchtorte für Juden, die den deutschsprachigen Gebieten entkommen wollten, als die antijüdische Gewalt im vierzehnten Jahrhundert infolge der Pest explodierte war.⁴ Die osteuropäischen Gebiete waren hauptsächlich über Land erreichbar. Die Reise über Land dauerte länger und war beschwerlicher als über Wasser und setzte andere infrastrukturelle Technologien voraus. Auch wenn Austausch stattfand, entwickelten sich binnendifferenzierte jüdische Communities, was auch geographische Gründe hatte.

Die Unterschiede zwischen diesen jüdischen Gemeinschaften verstärkten sich mit der Entstehung der Nationalstaaten. Der Berliner Moses Mendelssohn (1729–1776) setzte sich für die deutsche Sprache und gegen Jiddisch als Alltagssprache unter aschkenasischen Juden ein. Er war ein Anhänger der Haskalah, der jüdischen Interpretation der Aufklärung. Diese betonte die partikulare Identität der Juden, versuchte jedoch, Verbindungen zwischen Juden und ihrer nichtjüdischen Umgebung zu schaffen. Es ist kein Zufall, dass diese Ideen im Zeitalter der Revolutionen Gestalt annahmen. Die Französische Revolution forderte gleiche Rechte für gleiche (individuelle) Bürger,⁵ ein Privileg, das Juden meist nicht genossen. Über jüdische

3 Deutschland wurde 1871 zum ersten Mal wiedervereinigt. Zuvor war das Gebiet ein Geflecht aus Herzogtümern, Königreichen und Kirchenländern; die deutsche Sprache selbst zeugt von dieser Struktur, da sich die deutschen Dialekte sowohl untereinander als auch jeweils vom Hochdeutschen stark unterscheiden.

4 Die Pest selbst ist eine viel ältere Krankheit, die bereits in bronzezeitlichen Überresten als Todesursache nachgewiesen werden kann (Spyrou et al. 2018).

5 Die weithin bekannte Losung der Französischen Revolution, *liberté, égalité, fraternité* (Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit), sollte nicht über die vorherrschenden Machtstrukturen, die Armut,

Salons einzelner Juden, wie Rahel Varnhagen (1771–1831)⁶, ist mehr bekannt als über die „commoners“, die der Historiker Eddy Portnoy (2017) in *Bad Rabbi: And Other Strange but True Stories from the Yiddish Press* mit viel Liebe darstellt. Im Gegensatz zu den deutschsprachigen Mendelsohns und Varnhagens waren Portnoys Helden jiddischsprachig, was die Binnendifferenzierung unter Aschkenasim unterstreicht und die Frage der sozialen Klasse hervorhebt, denn Deutsch war die Bildungssprache in Mittel- und Osteuropa. Die Wichtigkeit dieser drei Parameter – Migration, Klasse, Geschlecht – lässt sich durch intersektionale Analysen belegen.

Trotz der im Zeitverlauf fortschreitenden Integration von Juden in ihre Umgebung blieb physischer und struktureller Antisemitismus weiterhin präsent. In Deutschland kämpften Juden im Ersten Weltkrieg als Deutsche; einige waren Teil der gesellschaftlichen Elite und der politischen Klasse geworden. Allerdings wird diese überschaubare Elite posthum überbewertet. Integration und Veranderung von Juden fanden gleichzeitig statt, auch dieses scheinbare Paradox ist Teil der Ideengeschichte der modernen europäischen Nationalstaaten und kann in Deutschland, aber auch in Griechenland (Naar 2016), beobachtet werden. Juden waren nie nur deutsche oder griechische Staatsbürger, die blieben immer auch Juden, sie wurden rassifiziert und rassifizierten sich selbst (Avraham 2013), zumal bei vielen Juden ein Interesse an Integration, aber eben nicht an Assimilation bestand und rassifizierte Unterscheidungskonstruktionen dem Zeitgeist entsprachen.

Zudem migrierten Juden aus Osteuropa nach Deutschland, während andere Juden aus Deutschland emigrierten – dieses Muster lässt sich in allen europäischen Ländern beobachten, es fand eine Westbewegung statt. Auch sephardische Juden, die vor der Inquisition ins Osmanische Reich geflüchtet waren, migrierten gen Westen (Naar 2016). Während einige jüdische Migranten zur kulturellen Elite gehörten und vorübergehend nach Berlin migrierten, wie etwa Marc Chagall (geboren Moishe Shagal in Belarus, 1887–1985), oder dort lebten, emigrierte oder flüchtete die Mehrheit nach oder durch Deutschland, um der Armut und dem Antisemitismus in Osteuropa zu entkommen. Die 1920er Jahre waren von politischen Unruhen, Polarisierung und zunehmendem Antisemitismus geprägt, der deutsche Juden ebenso traf wie osteuropäisch-jüdische Migranten, die zudem von einer antisemitisch geprägten Einbürgerungspolitik betroffen waren (Gosewinkel 2016). In den 1920er Jahren erlebte die Idee des homogenen Nationalstaats zudem erneut einen Aufschwung. Der Zerfall der multiethnischen Reiche – habsburgisch, osmanisch, zaristisch – beschleunigte sich. Juden, als transnationale Gruppe,

den Analphabetismus und die Tatsache hinwegtäuschen, dass Frauen bis in die jüngste Vergangenheit keine eigenständige Staatsbürgerschaft und kein Wahlrecht hatten.

⁶ Rahel Varnhagen konvertierte als Erwachsene zum Christentum um Zugang zur Mehrheitsgesellschaft zu erlangen und dem Stigma, was ihr Jüdischsein mit sich brachte, zu entkommen.

passten nicht in diese neue Ordnung, dieses Phänomen betraf nicht nur Deutschland, sondern beispielsweise auch den entstehenden modernen griechischen Staat (Naar 2016) oder die moderne Türkei (Brink-Danan 2011).

Mit der endgültigen Regierungsübernahme der Nationalsozialisten 1933 verschlechterte sich die rechtliche, soziale, ökonomische und kulturelle Situation der Juden rasant (Hilberg 1961). Juden emigrierten und flohen, sie waren jedoch willkürlichen bürokratischen Hürden ausgesetzt (Wegner 2013). Sie wurden gezwungen, beträchtliche Summen, deklariert als Reichsfluchtsteuer zu zahlen, um Deutschland verlassen zu können, oft wurden sie ihres rechtmäßigen Besitzes beraubt und ihre deutsche Staatsbürgerschaft wurde ihnen aberkannt. Die „Endlösung der Judenfrage“ war ein zynisches Geschäft: Juden mussten ihre Zugtickets in „Umsiedlungsgebiete“, d. h. Arbeits- und Todeslager, selbst bezahlen. Etwa 15.000 überlebten die Naziherrschaft in Deutschland. 85% von ihnen überlebten durch Interehen (Strnad 2015), einige in Verstecken und unter Mithilfe deutscher Nichtjuden (Rosenthal 1980), oder als Juden, die unter Todesdrohungen und Folter zur Kollaboration gezwungen wurden (Wyden 1992). Die überlebenden deutschen Juden, die nach 1945 in Deutschland blieben, bildeten die Minderheit der jüdischen Bevölkerung in Westdeutschland (Kauders 2007), während sie in Ostdeutschland die Mehrheit stellten (Borneman und Peck 1995). Im Gegensatz zum Westen profitierte der Osten jedoch nie von jüdischer Immigration.

Die osteuropäischen jüdischen *Displaced Persons* (DPs), ihre Kinder und Enkel bildeten die Mehrheit der Mitglieder der jüdischen Gemeinden in Westdeutschland vor der sowjetischen (1990) und post-sowjetischen (ab 1991) Immigration. DPs waren nach der Schoa in die amerikanische und britische Zone geflüchtet (Königseder und Wetzel 1994), wo sie zunächst in Transitlagern lebten und dort die Lebenswelt der Shtetl ein letztes Mal aufleben ließen (Lewinsky 2008). Nur wenige blieben am ungeplanten, unerwünschten Zielort und wurden zu unfreiwilligen jüdischen Zufallsimmigranten nach Deutschland.

Nach der Schoa bis zum Ende der 1980er Jahre

In den Jahren nach der Schoa bestand die jüdische Bevölkerung fast ausschließlich aus Überlebenden. Eine Ausnahme bildeten persische Juden, die als Kaufleute schon Ende der 1940er Jahre nach Hamburg kamen (Körber 2025). Eine bewusste (Wieder-)Ansiedlung in Deutschland war offiziell undenkbar, die Gemeinden sollten als „Liquidationsgemeinden“ dienen, bis alle Juden aus Deutschland abgewandert waren. Die historische Forschung hat jedoch gezeigt, dass der Begriff der „Liquidationsgemeinde“ ein Mythos war. Juden blieben in Deutschland, und sie

bauten jüdische Strukturen mit Zukunftsvisionen auf (Geis 1996) – und nicht nur das, sie immigrierten nach Deutschland (Kranz 2024b).

Neben deutschen Juden, DPs und persischen Juden (Körber 2025) immigrierten auch Juden aus dem britischen Mandat Palästina, ab 1948 Israel, nach Deutschland. Einige steuerten DP-Lager an. Die Migration nach Deutschland war weder von jüdischer noch von israelischer (ab 1948), noch von deutscher Seite gewollt. Die jüdischen Immigranten der frühen Nachkriegszeit, die blieben, entwickelten oft eine „Verweilmentalität“ (Bodemann 2002), die sie auch an ihre in Deutschland geborenen Kinder weitergaben. Der nach Deutschland zurückgekehrte jüdische Soziologe Alphons Silbermann (1960) argumentierte, dass, wenn die Verweiler sich nicht aus ihrer Stasis herauslösten, die Gemeinden in Stasis verharren und verkümmern würden und jüdisches Wissen kollabieren würde. Israel werde zu einer Ersatzidentität werden, die zwar alle jüdischen Gruppen vereinen würde, was aber über die Inhaltsleere nicht hinweghelfen könne. Silbermann stützte diese Voraussage auf seiner Empirie, mit der er die jüdische Gemeinschaft bis zu seinem Tod im Jahr 2000, und nicht immer zu deren Freude, begleiten würde.

Die „Post-Schoa-Kinder“, die Zweite Generation⁷, sahen sich als Juden in Deutschland, aber nicht als deutsche Juden; sie konzeptualisierten eine ethnisierte Grenze gegenüber deutschen Nichtjuden (Rapaport 1997). Die Zweite Generation war, oberflächlich betrachtet, kulturell und sprachlich deutsch, die Heimat ihrer Eltern war für sie nicht mehr erreichbar (Raczymow 1986), als Deutsche fühlten sie sich jedoch nicht (Rapaport 1997). In dieser Situation wurde Israel, wie von Silbermann vorausgesagt, zum Identität ersatz für die Erste und die Zweite Generation (Kauders 2008). Die Unterstützung Israels wurde in den jüdischen Gemeinden erwartet, und junge Juden wurden motiviert, Alija zu machen (Kranz 2015). Auch wenn offensichtlich nicht alle Juden emigrierten, wurde der Fortbestand der jüdischen Gemeinden nur durch Immigration möglich. Die alternden Gemeinden wären ohne Zuwanderung verkümmert. Westdeutschland war entgegen jeglicher Erwartung zu einem Immigrationsland für Juden geworden, während die ostdeutschen Gemeinden mangels Zuwanderung immer kleiner wurden. Dies lässt sich anhand von Statistiken belegen: Im Westen waren 1989 27.711 Juden Mitglieder in den Gemeinden (ZWST 2001), im Osten nur 372 (Burgauer 1993). Die Bedeutung der russischsprachigen Immigration kann nicht genug betont werden. Während zwischen 1990 und 1999 die Zahl der Gemeindemitglieder ohne sowjetischen

7 Erste, Zweite, Dritte ist großgeschrieben, wenn ich mich auf die in Deutschland verbliebenen Überlebenden, ihre in Deutschland geborenen und aufgewachsenen Kinder und Enkel beziehe. Ist erste, zweite, dritte, vierte kleingeschrieben, so handelt es sich um die Alterskohorte. Seit der russischsprachigen Immigration sind Erste, Zweite und Dritte Generation die Minderheit; die Identitätskonfiguration der vierten Generation wird weiter Komplexitäten aufwerfen.

Hintergrund von 28.081 auf 19.251 zurückging, wuchs die Gesamtzahl derjenigen mit postsowjetischem Hintergrund von 1.008 auf 62.488 (ZWST 2001). Das bedeutet, dass die Zahl der Juden ohne postsowjetischen Bezug fast auf den Stand von 1955 zurückgeschrumpft war: 15.920 waren Mitglieder in westdeutschen und West-Berliner Gemeinden (Scheller 1987).

Vor dem Hintergrund der Schoa ist es nicht verwunderlich, dass Juden im Ausland nur sehr wenig Verständnis für Juden aufbrachten, die in Deutschland blieben oder – noch schlimmer – nach Deutschland immigrierten. Juden in Deutschland war dies nur allzu bewusst. Der Historiker Anthony D. Kauders befand in *Unmögliche Heimat* (2007), dass vorgegeben wurde, man halte sich in Deutschland auf, um Geld zu verdienen, aber man lebe nicht wirklich dort. Dies ging einher mit der Nichtbeteiligung an gesamtgesellschaftlichen Belangen, der Fetischisierung Israels, dem Erwerb von Wohneigentum in Israel, der Unterstützung Israels gegenüber Deutschen, Spenden für die zionistische Sache und der Rolle als „Hüter“ der deutschen Demokratie (Kauders 2007). Die Tatsache, dass die Emigrationszahlen nach Israel durchweg niedrig blieben, dass Juden Israel verließen, um nach Deutschland zurückzukehren, und dass Interehen ebenso normal wie umstritten waren, macht die Identitätsprobleme der jüdischen Minderheit greifbar (Kranz 2024c).

Auch wenn sich die Einstellungen gegenüber Deutschland im Laufe der Zeit dramatisch verändert haben, ist Deutschland kein neutraler Boden. Juden, die nach 1945 geblieben und immigriert sind, sind eine heterogene Kleinstgruppe, die aus verschiedenen Herkunftsländern stammt, verschiedenen gesellschaftlichen Schichten und innerethnischen Gruppen angehört.

Postsowjetische Kontingentflüchtlinge, israelische Geschenke, lokale Querulanten und die kritische Masse

1990 wurden West- und Ostdeutschland (rechtlich) auf der Grundlage des von den beiden deutschen Regierungen ausgehandelten Einheitsvertrags zu einem Land. Es wurde festgelegt, dass Juden aus der zusammenbrechenden Sowjetunion in das wiedervereinigte Deutschland immigrieren konnten (Cronin 2019; Körber 2005). Die letzte DDR-Regierung hatte am 11. Juli 1990 eine Regelung erlassen, die sowjetischen Juden dies ermöglichte, um sie vor dem grassierenden Antisemitismus, der mit dem Zusammenbruch der Sowjetunion einherging, zu schützen. Die Übernahme der DDR-Regelung stieß bei einigen westdeutschen Politikern sowie jüdischen und nichtjüdischen Funktionären auf offene, wohlwollende Ohren (Cronin

2019). Vor dem Hintergrund des Holocaust und des offiziellen philosemitischen Status quo der bundesdeutschen Politik hatten Politiker wenig Spielraum, auch wenn kritische Stimmen hörbar waren. Auch wenn dieses postfaktisch immer wieder behauptet wird, ist es nicht so, dass es glückliche Einstimmigkeit und Vorfreude auf die potentielle jüdische Migrationsbewegung nach Deutschland gab.

Wie viele Juden tatsächlich immigrieren durften, wurde jedoch nie festgelegt; der Begriff *Kontingentflüchtlinge* ist daher irreführend. Die DDR-Regelung definierte „Jude“ auf Grundlage von Abschnitt 5 des sowjetischen Passes, in dem die ethnische Zugehörigkeit einer Person angegeben war. Der Historiker Joseph Cronin und die Soziologin Karen Körber haben die Probleme herausgearbeitet, die durch diese staatliche – im Gegensatz zur rabbinischen – Definition entstehen. Das jüdische Religionsgesetz, die Halacha, definiert den jüdischen Status über die Mutter oder durch eine koschere Konversion; die ethnische Zugehörigkeit in der Sowjetunion folgte jedoch zwingend nicht der Matrilinearität. So konnte eine Person das staatlich festgelegte Kriterium als einwanderungsberechtigter Jude erfüllen, aber gleichzeitig nicht als Mitglied der jüdischen Gemeinden in Deutschland anerkannt werden, da diese der Logik der Halacha folgen. Die Konsequenzen dieser Diskrepanz sind bis heute spürbar.

Zwischen 1990 und 2004 wanderten insgesamt 219.604 Personen als Kontingentflüchtlinge ein (Haug und Schimany 2005). Die Kontingentflüchtlinge, die den Zuwanderungsbestimmungen entsprachen, wurden gemäß dem Königsteiner Schlüssel verteilt. Dieser war ursprünglich für die Verteilung von ethnisch deutschen Spätaussiedlern entwickelt worden. Damit verlief die Verteilung der russischsprachigen Juden konträr zu den zentralen Erkenntnissen der Migrationsforschung: Immigranten tendieren dazu, sich dort anzusiedeln, wo andere aus ihrem Herkunftsland leben – wo sie Vertrautes, Infrastruktur und Anknüpfungspunkte finden. Einige der postsowjetischen Juden wurden an Orte mit bestehenden jüdischen Gemeinden verwiesen, andere jedoch nicht. In vielen Fällen waren die bestehenden jüdischen Gemeinden so klein, dass die Zuwanderer die jüdische Wohnbevölkerung bei weitem übertrafen, was die Integration erschwerte (Cronin 2019; Körber 2005). Darüber hinaus konfrontierten die Neuankömmlinge die ‚altingesessenen‘ Juden, die trotz ihrer ambivalenten Beziehung zu Deutschland hier lebten, mit der Frage: „Wer ist Jude?“ Die russischsprachigen Immigranten machten das Problem – die Normalität – von Interehen deutlich, ebenso wie den Umgang mit patrilinearen Juden und den unterschiedlichen Formen des kulturellen, säkularen und laizistischen Jüdischseins (Kranz 2024c). Diese Fragen waren in Deutschland nach der Schoa nie abschließend geklärt worden, obwohl die meisten der nach 1945 gebliebenen Juden einige Traditionen schätzten und einige symbolische religiöse Praktiken pflegten, jedoch selten ein orthodoxes Leben führten. Auch sie waren häufig in Interehen verheiratet oder mit Nichtjuden ver-

partnert und Eltern von Interkindern, was auch heißt, dass patrilineare Juden, also Kinder jüdischer Väter und nichtjüdischer Mütter, die eben nicht berechtigt waren, Mitglieder in jüdischen Gemeinden zu werden, kein Problem sind, dass durch die russischsprachigen Juden ausgelöst wurde (vgl. Kauders 2007; Kranz 2024c).

Die Kontingentflüchtlinge, die im deutschen Sprachgebrauch anfangs als ‚russische Juden‘ bezeichnet wurden, wurden sowohl von der lokalen jüdischen als auch von der nichtjüdischen Bevölkerung beäugt (Cronin 2019). Diese gemischten Gefühle hatten jedoch wenig mit der Lebenswelt der Immigranten selbst zu tun: Ihre Bildungsabschlüsse wurden meist nicht anerkannt, Ehen scheiterten am Stress der Einwanderung, und der Nachweis des adäquaten Jüdischseins wurde als demütigend empfunden. Die Wertschätzung für die russische – und andere osteuropäische – Kultur(en) sowie dieses gelebte jüdische Erbe blieb weitgehend aus, eher wurden sowjetisch geprägte Identitäten als schwierig empfunden. Erst in der Gegenwart ändert sich die Situation langsam und jüngere postsowjetische Juden haben inzwischen Machtpositionen erreicht, die den Diskurs maßgeblich beeinflussen. Sie gehören mittlerweile auch zur kritischen Masse der Juden in Deutschland.

Die verlorenen und die lebenden Juden

Die sowjetischen bzw. postsowjetischen Juden kamen kurz vor und nach der deutschen Wiedervereinigung, zu einer Zeit, als Deutschland auf der Suche nach seinem neuen Selbstverständnis war und die Erinnerungskultur sowie -politik zu einem gesellschaftlichen Dauerthema wurden. In den 1990er Jahren erlebte das Konzept „Multikulti“ seinen Höhepunkt (Cronin 2018), was auch mit der Suche nach den ‚verlorenen‘ deutschen Juden einherging (Weissberg 2004). Der Soziologe Y. Michal Bodemann (1996) hat gezeigt, wie Juden in der deutschen Erinnerungskultur nach der Schoa oft eine passive Rolle zugewiesen wurde, sodass sie häufig zu Statisten degradiert wurden, was Bodemann im gleichnamigen Buch, *Gedächtnistheater: Die jüdische Gemeinschaft und ihre deutsche Erfindung*, darstellt. In den 1990er Jahren ging es jedoch nicht nur um Erinnerungen, sondern auch darum, was als jüdische Kultur konstruiert wurde. Osteuropäische Juden wurden durch die Linse eines „romantisierten“ Stetl-Lebens und Klezmer-Musik exotisiert (Weissberg 2004), während deutsche Juden mit „Hochkultur“ in Verbindung gebracht wurden. Osteuropäische jüdische Kultur wurde überwiegend von Nichtjuden für Nichtjuden gemacht, wie die Kultur- und Literaturwissenschaftlerin Liliane Weissberg (2004) feststellte. Nichtjuden spielten Juden, beobachtete sie, und diese fröhlichen Kostümjuden hatten mit den real existierenden, mitunter wenig versöhnlichen, realen Juden kaum etwas gemein. Weissberg (2008) war zudem die erste, die darauf

hinwies, dass das Fach „Jüdische Studien“ häufig nicht von jüdischen, sondern von nichtjüdischen Studierenden besucht wird, und fragte daher, ob es sich um „Jewish Studies“ oder „Gentile Studies“ handele. Dieser Trend dauert bis heute an, obwohl mittlerweile eine kritische Masse von Juden in der akademischen, kulturellen und sozialen Sphären die Glasdecke durchbricht (Kranz 2023). Nur stoßen diese Juden auf enorme Widerstände, was auch daran liegt, dass ihre Anliegen, aber auch Forschungsfragen, die Diskrepanz zwischen den imaginierten und den realexistierenden Juden um so deutlicher zu Tage treten lassen und diese Juden einmal mehr verdeutlichen, dass der Bruch zwischen vor 1933 und nach 1945 total ist. Nichtsdestotrotz machen sich lebende Juden des Landes erstmals seit 1945 in einer relevanten Gruppengröße bemerkbar.

Das Erreichen dieser kritischen Masse ist auch der israelisch-jüdischen Migration⁸ nach Deutschland zu verdanken: Israelis wurden zunehmend neugierig auf das „neue Deutschland“. Jugendaustauschprogramme, die Teil der Kulturdiplomatie sind, ermöglichten Begegnungen mit dem „Anderen“, und diese Programme erfreuten sich kontinuierlich wachsender Beliebtheit (Heil 2011). Die Zahl der israelischen Touristen in Deutschland und der deutschen Touristen in Israel nahm vor der COVID-19-Pandemie stetig zu. Start-up- und Joint-Venture-Möglichkeiten zur Verbindung der beiden Länder wuchsen und Berlin entwickelte sich zu einem „Hipster-Paradies“ (Kranz 2020). Israelis in Berlin wurden zum urbanen Mythos, besonders israelisch-jüdische Akademiker, Künstler und Kulturschaffende erfüllten die Sehnsüchte der deutschen Nichtjuden nach einem vor-Nazi-Berlin (Kranz 2025b). Dass Deutschland eine spezifische Förderinfrastruktur hat, die diese (temporäre) Migration unterstützt, wird oft übersehen und ebenso, dass diese Infrastruktur nicht auf Nachhaltigkeit ausgelegt ist (Kranz 2020). Israelische Immigranten brachten ihre eigene, israelisch-jüdische Identität mit, inklusive ihrer spezifischen Kritik an anderen Juden und an Israel (Almog 2019). Kritik an der deutschen Erinnerungskultur und -politik gehörte ebenfalls dazu. Dass sie, als Israelis, jedoch durch einen spezifisch deutschen Filter wahrgenommen wurden, war nicht allen Israelis bewusst. Andere wiederum nutzten diese Sonderstellung, um das Momentum für ihre Karrieren und/oder ihren Aktivismus zu nutzen (Kranz 2020).

⁸ Ich verwende den Begriff Migration, um darauf hinzuweisen, dass israelische Juden im Gegensatz zu postsowjetischen Juden in höherem Maße nach Israel zurückkehren oder in andere Länder weiterwandern. Die israelische Migrantenpopulation bestand bei ihrer Ankunft in Deutschland hauptsächlich aus Singles, während russischsprachige Juden hauptsächlich als Familien einwanderten. Die Niederlassungsabsicht der letzteren ist im Vergleich zu den Israelis deutlicher (Rebhun et al. 2022).

Etwa vierundzwanzigtausend Israelis leben derzeit in Deutschland (Staetsky 2025). Diese Zahl mag im Vergleich zur Gesamtzahl der jüdischen Gemeinschaft klein erscheinen, doch unter Berücksichtigung der relativ kleinen jüdischen Population vor der russischsprachigen Einwanderung ist sie riesig. Israelis machen sich nicht nur öffentlich bemerkbar, sie haben auch eine symbolische Bedeutung in der deutschen Gesellschaft. Im Gegensatz zu den (post-)sowjetischen Juden wurden sie nie verdächtigt, aus materiellen Gründen nach Deutschland eingewandert zu sein, und sie wurden nicht als „falsche“ Juden angesehen (Cronin 2019). Im Gegensatz zu den in Deutschland geborenen und aufgewachsenen Juden der Zweiten und Dritten Generation werden Israelis als „besonderes Geschenk“ wahrgenommen. Ihre Aussagen zu Israel erhalten große Aufmerksamkeit und tragen dazu bei, dass Israelis mit bestimmten politischen Meinungen überstark in den Diskurs integriert werden, was nach dem 7. Oktober 2023 noch deutlicher wird (Kranz 2024a), zumal der nichtjüdischen Mehrheit oft nicht klar ist, dass die Uneinigkeit von Juden und Israelis untereinander Teil von jüdischen Binnendebatten ist, die das Leben in der Diaspora, aber auch die Natur des jüdischen Staates, Israel, betreffen (vgl. Schwarz und Schwarz-Friesel 2023). Dennoch tragen auch Israelis zur kritischen Masse von Juden in Deutschland bei. Wie die russischsprachigen Juden und die DPs vor ihnen verdeutlichen sie, dass jüdische Lebenswelten migrantisch sind – auch wenn die Migrationserfahrungen grundlegend unterschiedlich sind. Die Lifestyle-Migration von Israelis nach Deutschland ermöglicht einer spezifischen, privilegierten Gruppe von Israelis, sich beruflich und ökonomisch weiterzuentwickeln (Rebhun et al. 2022): Bei ihnen handelt es sich weder um Vertriebene noch um Flüchtlinge, sondern in vielen Fällen um Lifestyle-Migranten, was sich mit Wirtschaftsmigration verbinden kann, wie es bei anderen hochgebildeten Migranten-Gruppen auch der Fall ist.

Frühere jüdische Migrantengruppen, im Gegensatz zu den russischsprachigen Juden und Israelis, hatten sich nicht für Deutschland entschieden – sie kamen, blieben und zeigten sich oft überrascht, dass Deutschland ihr Daueraufenthaltsort wurde. Ihre Kinder und Enkelkinder jedoch entschieden sich aktiv, in Deutschland zu bleiben oder es zu verlassen. Diejenigen, die blieben, verlangen, dass man ihnen auf Augenhöhe begegnet, da sie sich aktiv im Land engagieren, in dem sie leben, und dass ihre jüdischen, partikularen Identitäten, Positionen und Ambivalenzen gewürdigt werden.

Haben wir uns geirrt? Agency, kritische Masse und das Trauma des 7. Oktober 2023

Migration ist eine, wenn nicht die jüdische Erfahrung; Migration ist auch eine, wenn nicht die menschliche Erfahrung schlechthin (Bade und Oltmer 2004; Clackson et al. 2020; Nail 2015). Migrationserfahrungen sind immer von der Intersektion von Privilegien, Klasse, Geschlecht und persönlichen Optionen geprägt. Dies gilt auch für Juden in Deutschland. Doch der 7. Oktober 2023 stellt für Israelis in Israel sowie für Juden und Israelis in der Diaspora eine Zäsur dar. Das auf israelischem Boden verübte Hamas-Pogrom löste globale Schockwellen aus. Juden weltweit erlitten existenzielle Traumata, die verstärkt wurden, als sich nach einer kurzen Phase der Empathie mit den israelischen Opfern des Terrors ein transkultureller Antisemitismus Bahn brach (OFEK 2024; RIAS 2023, 2024). Auch wurde klar, dass Juden, egal ob sie Israelis im Ausland sind oder Diasporajuden ohne israelische Staatsbürgerschaft, eine Verbindung zu Israel haben, und dass diese individuell verschieden ausgeprägt ist (Kranz 2024a). Wie sie allerdings ausgeprägt ist, wurde empirisch bisher nicht bemessen, womit lediglich klar ist, dass emotionale transnationale Beziehungen zwischen Juden/Israelis in der Diaspora und Israel bestehen, aber nicht, welche Einstellungen und Empfindungen unter Juden/Israelis in Deutschland Mehrheits- und welche Minderheitspositionen darstellen. Es kann lediglich davon ausgegangen werden, dass die lauten und meinungsstarken eben genau dieses sind, da sie eine spezifische Meinung mitunter mit viel Eifer vertreten, aber nicht, dass diese auch mehrheitsfähig ist. Dieses Unwissen über Juden und Israelis in Deutschland führt zu Missverständnissen und auch Konflikten zwischen Juden und Nichtjuden, was durchaus negative Auswirkungen auf Juden hat: Juden, ebenso wie Israelis, berichten, dass ihre sozialen Räume enger und ihre Freundschaftsbeziehungen zu Nichtjuden weniger geworden sind (Chernivsky und Lorenz-Sinai 2024).

Es wurde schnell klar, dass die auf den 7. Oktober 2023 folgende israelische Militäroperation als Katalysator diente, um antisemitische Einstellungen zu verbreiten, die als „Israelkritik“ verklausuliert wurden, denn Kritik an einer potentiellen Militäroperation wurden schon weit vor dieser laut (Kranz 2024a, 2025a). Der transkulturelle Antisemitismus, der sich in aller Deutlichkeit zeigte, umfasst traditionellen rechten, antiimperialistischen linken und islamistischen Antisemitismus (Baier 2021; Höttemann 2020; Kranz 2018) und er umfasst Antisemitismus der Mitte, die aus allen ethnischen und religiösen Gruppen des gegenwärtigen Deutschlands besteht (vgl. Jikeli 2018). Es kam zu einem Dammbbruch, antisemitische Straftaten schossen in die Höhe (RIAS 2023, 2024). Der 7. Oktober 2023 und der darauffolgende Hass gegen Juden werden die Beziehungen zwischen Juden und

Nichtjuden nachhaltig prägen (Kranz 2024a; 2025a). Juden begannen, über Fragen der (Flucht-)Migration nachzudenken und darüber, ob sie mögliche Warnsignale, die ihre Vorfahren falsch gedeutet hatten, selbst übersehen haben könnten. Der Psychoanalytiker Kurt Grünberg brachte dies treffend auf den Punkt:

„Wir, die Folgegenerationen, haben lange Zeit glauben wollen, dass die abscheulichen Verbrechen an Juden in der Vergangenheit liegen, weit vor unserer Geburt. Dass sie sich wieder ereignen können, haben die abscheulichen Verbrechen der Hamas im Jahr 2023 in der Gegenwart gezeigt. Wir haben uns getäuscht.“ (Fisser 2023)

Die Frage ist, was sich aus solchen Erkenntnissen entwickeln wird. Juden waren direkt nach Ende der Schoa und vor dem 7. Oktober 2023 politisch und sozial in Deutschland selbst aktiv. Wie wird sich ihr Engagement nun weiter gestalten? Wofür werden sie kämpfen und sich einsetzen? Werden sie sich auf jüdische Belange konzentrieren und nach innen arbeiten, aktivistisch für jüdische Belange in die Mehrheit arbeiten oder sich außerhalb jüdischer Strukturen engagieren? Juden sind Teil des heterogenen Gefüges der gegenwärtigen deutschen Gesellschaft, einer Gesellschaft, die von Polarisierung und zunehmender Ungleichheit geprägt ist. In dieser Gesellschaft sind Aushandlungen über Integration voll im Gange und Juden erwarten Anerkennung als reale Menschen in dieser Gesellschaft, was auch bedeutet, die transnationalen Momente ihrer Identität anzuerkennen, ohne sie, wie schon in den 1920er Jahren, wieder fremd zu machen und auf Grund ihrer migrantischen Geschichte und Gegenwart auszugrenzen.

Die Angehörigen der dritten Generation von Juden – die russischsprachigen (post-)sowjetischen Juden, Israelis und andere Juden – sind in Deutschland Eltern geworden. Ihre Kinder sind die vierte Generation von Juden nach der Schoa; sie wurden in einem wiedervereinigten und sich diversifizierenden Land geboren. Doch während Nichtmigranten und Migranten gleichermaßen zur Normalität der Lebenswelten dieser Kinder gehören, haben diese Kinder nach dem 7. Oktober 2023 zeitweise keinen Kindergarten oder keine Schule besucht, ihre älteren Geschwister blieben dem Campus fern (Kranz 2025a). Nun stellt sich erneut die Frage, die scheinbar zur Vergangenheit gehört: Werden Juden aufgrund ihrer eigenen Entscheidung migrieren oder als Reaktion auf Verfolgung, Mord und Vertreibung? Allosemitische Projektionen machen Juden zu mythischen Figuren, verweigern jedoch bis dato die Anerkennung realer Juden (Bauman 1998; Kranz 2024a; Ross 2024; Sterling 1965). Die Konsequenz ist, dass, solange die lebenden Juden nicht als solche akzeptiert werden, die jüdische Präsenz in Deutschland weiterhin von der Frage geprägt bleiben wird, ob Juden sich in ihrer wachsenden Zugehörigkeit, ihrem sicher gewählten Aufenthalt und der Dauerhaftigkeit ihres Lebensmittelpunkts, im Gegenteil zu Verweilern, in Deutschland geirrt haben könnten.

Literatur

- Almog, Yael. „Illusory Diasporas“. *Shofar* 37.2 (2019): 63–70.
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1983.
- Avraham, Doron. „The ‘Racialization’ of Jewish Self-Identity: The Response to Exclusion in Nazi Germany, 1933–1938“. *Nationalism and Ethnic Politics* 19.3 (2013): 354–374.
- Bade, Klaus J. und Jochen Oltmer. *Normalfall Migration. Deutschland im 20. und frühen 21. Jahrhundert*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2004.
- Baier, Jakob. „Antisemitismus in der BDS-Kampagne“. Bundeszentrale für politische Bildung. <https://www.bpb.de/themen/antisemitismus/dossier-antisemitismus/328693/antisemitismus-in-der-bds-kampagne/>. 22. März 2021 (24. April 2025).
- Baron, Salo W. „Newer Emphases in Jewish History“. *Jewish Social Studies* 25.4 (1963): 235–248.
- Bauman, Zygmunt. „Allosemitism. Premodern, Modern, Postmodern“. *Modernity, Culture, and ‘the Jew’*. Hg. Bryan Cheyette und Laura Marcus. Cambridge: Polity Press, 1998. 143–56.
- Bodemann, Y. Michal. *Gedächtnistheater: Die jüdische Gemeinschaft und ihre deutsche Erfindung*. Hamburg: Rotbuch, 1996.
- Bodemann, Y. Michal. *In den Wogen der Erinnerung: Jüdische Existenz in Deutschland*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 2002.
- Borneman, John und Jeffrey M. Peck. *Sojourners: The Return of German Jews and the Question of Identity*. Omaha: University of Nebraska Press, 1995.
- Brink-Danan, Marcy. *Jewish Life in Twenty-First-Century Turkey: The Other Side of Tolerance*. Bloomington: Indiana University Press, 2011.
- Burgauer, Erika. *Zwischen Erinnerung und Verdrängung – Juden in Deutschland nach 1945*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1993.
- Chernivsky, Marina und Friederike Lorenz-Sinai. „Der 7. Oktober als Zäsur für jüdische Communities in Deutschland“. *APuZ* 74.25–26 (2024): 19–24.
- Clackson, James, Patrick James, Katherine McDonald, Livia Tagliapietra und Nicholas Zair. *Migration, Mobility and Language Contact in and around the Ancient Mediterranean*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.
- Cronin, Joseph. „Wladimir Kaminer and Jewish Identity in ‘Multikulti’ Germany“. *Skepsi* 9/10 (2018): 65–77.
- Cronin, Joseph. *Russian-Speaking Jews in Germany’s Jewish Communities, 1990–2005*. Cham, CH: Springer Nature, 2019.
- Fisser, Dirk. „Juden wieder in Angst: So wirkt das Shoa-Trauma bis in die dritte Generation“. *noz*, 17. November 2023. <https://www.noz.de/deutschland-welt/nahost-krieg/artikel/extrem-trauma-shoah-die-angst-vor-juden-verfolgung-ist-zurueck-45926295> (17. November 2023).
- Geis, Jael. „Gehen oder Bleiben? Der Mythos von der ‚Liquidationsgemeinde‘“. *Gedächtnistheater: Die jüdische Gemeinschaft und ihre deutsche Erfindung*. Hg. Y. Michal Bodemann. Hamburg: Rotbuch, 1996. 56–79.
- Glasman, Joël und Marcia C. Schenck. „Nehmt endlich die Welt in den Blick!“ *Zeit Online*, 13. September 2023. <https://www.zeit.de/2023/39/weltgeschichte-geschichtswissenschaften-studium-global> (5. Dezember 2024).
- Goswinkler, Dieter. *Schutz und Freiheit? Staatsbürgerschaft in Europa im 20. und 21. Jahrhundert*. Berlin: Suhrkamp, 2016.

- de Haas, Hein, Stephen Castles und Mark J. Miller. *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World*. 6. Aufl. London: Red Globe Press, 2020.
- Haug, Sonja und Peter Schimany. *Jüdische Zuwanderer in Deutschland: Ein Überblick über den Stand der Forschung*. Working Paper. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) Forschungszentrum Migration, Integration und Asyl (FZ), 2005. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssaar-352438> (24. April 2025).
- Heil, Simone. *Young Ambassadors Youth Exchange and the Special Relationship Between Germany and the State of Israel*. Baden-Baden: Nomos, 2011.
- Hilberg, Raul. *The Destruction of the European Jews*. New Haven: Yale University Press, 1961.
- Höttemann, Michael. „Sekundärer Antisemitismus: Antisemitismus nach Auschwitz“. Bundeszentrale für politische Bildung. <https://www.bpb.de/themen/antisemitismus/dossier-antisemitismus/321575/sekundaerer-antisemitismus/>. 23. November 2020 (24. April 2025).
- Jikeli, Günther. „Antisemitic Acts and Attitudes in Contemporary France: The Effects on French Jews“. *Antisemitism Studies* 2.2 (2018): 297 – 320.
- Kauders, Anthony D. *Unmögliche Heimat. Eine deutsch-jüdische Geschichte der Bundesrepublik*. München: dtv, 2007.
- Kauders, Anthony D. „Die westdeutschen Juden und der Staat Israel“. *APuZ*. Berlin: Bundeszentrale für politische Bildung. <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/31290/die-westdeutschen-juden-und-der-staat-israel/>. 14. April 2008 (24. April 2025).
- Königseder, Angelika und Juliane Wetzel. *Lebensmut im Wartesaal: Die jüdischen DPs (Displaced Persons) im Nachkriegsdeutschland*. Frankfurt a. M.: Fischer, 1994.
- Körper, Karen. *Juden, Russen, Emigranten: Identitätskonflikte jüdischer Einwanderer in einer ostdeutschen Stadt*. Frankfurt: Campus, 2005.
- Körper, Karen. „Wir sind wegen des Freihandels gekommen...< Die iranisch-jüdische Gemeinschaft in Hamburg“. *Deutsch-jüdische Geschichte und Gegenwart: Herausforderungen und Perspektiven am Beginn des 21. Jahrhunderts*. Hg. Karen Körper and Björn Siegel. Göttingen: Wallstein, 2025. 98 – 112.
- Kranz, Dani. „Where to Stay and Where to Go? Ideas of home and homelessness amongst Third Generation Jews who grew up in Germany“. *The Shadows of the Holocaust: The Holocaust and the Third Generation*. Hg. Esther Jilovsky, Jordana Silverstein und David Slucki. London: Vallentine Mitchell, 2015. 179 – 208.
- Kranz, Dani. „Ein Plädoyer für den Alloismus: Historische Kontinuitäten, Zeitgeist und transkultureller Antisemitismus“. *Flucht ins Autoritäre. Rechtsextreme Dynamiken in der Mitte der Gesellschaft. Die Leipziger Autoritarismus-Studie 2018*. Hg. Oliver Decker und Elmar Brähler. Gießen: Psychosozial-Verlag, 2018. 177 – 192.
- Kranz, Dani. „Das Körnchen Wahrheit im Mythos: Israelis in Deutschland – Diskurse, Empirie und Forschungsdesiderate“. *Medaon* 14.27 (2020). <https://www.medaon.de/de/artikel/das-koernchen-wahrheit-im-mythos-israelis-in-deutschland-diskurse-empirie-und-forschungsdesiderate/> (24. April 2025).
- Kranz, Dani. „The Politics of Hospitality: More and Less Desired Middle Easterners in Germany“. *Annual Review of the Sociology of Religion* 13 (2022): 71 – 98.
- Kranz, Dani. „Politischer Aktivismus und Selbstermächtigung von Jüdinnen*Juden seit 1945 in Deutschland: Kritische Masse, Diversität und Empowerment“. *Sozialwissenschaftliche Literatur Rundschau* 87 (2023): 96 – 111.

- Kranz, Dani. „A Little Known, Exotic Species: Jews in Germany Post-1945 and the Long-Term Effects of Genocide on Scientific Research“. *Contemporary Jewry* 44 (2024a): 985–1015. <https://doi.org/10.1007/s12397-024-09620-3> (24. April 2025).
- Kranz, Dani. „Mythical Jews and Real Migrations: Ideas about Jewish Continuity in Post-Shoah Germany and Empirical Realities“. *Jewish Migration in Myth and Reality*. Hg. Natalie Wynn and Mara Cohen Ionnides. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2024b. 241–64.
- Kranz, Dani. „Jewish Families, Jews and their Families, Jews in Families in Germany After 1945: Families, Memories, Boundaries, and Love“. *The Jewish Family in Global Perspective*. Hg. Harriet Hartman. Zug, CH: Springer, 2024c. 139–159.
- Kranz, Dani. „Intellektueller, postkolonialer Suprakolonialismus, Post-Schuld und Agnotologie: Ausschnitte aus einer Langzeit (Auto)Ethnographie“. *Antisemitismus nach dem 7. Oktober 2023*. Hg. Olaf Glöckner und Günter Jikeli. Hildesheim: Olms, 2025a. 97–118.
- Kranz, Dani. „Die sagenhafte Rückkehr der Jeckes, der hippe Eigensinn von Israeli*nnen und symbolisches Kapital: Pierre Bourdieu meets jüdische Gegenwart in Deutschland“. *Deutsch-jüdische Geschichte und Gegenwart: Herausforderungen und Perspektiven am Beginn des 21. Jahrhunderts*. Hg. Björn Siegel und Karen Körber. Hamburg: IdGJ, 2025b. 171–83.
- Lewinsky, Tamar. *Displaced Poets: Jiddische Schriftsteller im Nachkriegsdeutschland, 1945–1951*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008.
- Naar, Devin E. *Jewish Salonica: Between the Ottoman Empire and Modern Greece*. Stanford: Stanford University Press, 2016.
- Nail, Thomas. *The Figure of the Migrant*. Stanford: Stanford University Press, 2015.
- OFEK. „Beratung im Krisenmodus: Update zur Beratungstatistik von OFEK e.V. im 1. Halbjahr nach dem 7. Oktober 2023“. Berlin: OFEK, 2024. <https://ofek-beratung.de/wp-content/uploads/2024/04/240417-OFEK-sechs-Monate-nach-7-Oktober---Auswertung.pdf> (6. Mai 2024).
- Peregrine, Peter N., Ilia Peiros und Marcus W. Feldman Hg. *Ancient Human Migrations: A Multidisciplinary Approach*. Salt Lake City, UT: University of Utah Press, 2009.
- Portnoy, Eddy. *Bad Rabbi: And Other Strange but True Stories from the Yiddish Press*. Stanford: Stanford University Press, 2017.
- Rapaport, Lynn. *Jews in Germany after the Holocaust: Memory, Identity, and Jewish-German Relations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Raczymow, Henri. „La mémoire trouée“. *Pardes* 3 (1986): 177–182.
- Rebhun, Uzi, Dani Kranz und Heinz Sünker. *A Double Burden. Israeli Jews in Contemporary Germany*. Albany: SUNY Press, 2022.
- RIAS. „Antisemitische Reaktionen auf den 07. Oktober“. 28. November 2023. Berlin: RIAS. <https://report-antisemitism.de/monitoring/> (6. Mai 2024).
- RIAS. „Free Palestine from German guilt? Israelbezogener Antisemitismus in Bayern nach dem 7. Oktober“. München: Verein für Aufklärung und Demokratie e. V. (VAD) und RIAS, 2024. https://report-antisemitism.de/documents/Israelbezogener-Antisemitismus_in_Bayern_nach_dem_7_Oktober.pdf (4. Oktober 2024).
- Ristow, Sebastian. „Das Judentum im 1. Jahrtausend nördlich der Alpen aus archäologischer Sicht“. *Jahrbuch für Antike und Christentum* 63 (2020): 34–53.
- Rosenthal, Hans. *Zwei Leben in Deutschland*. Bergisch Gladbach: Lübbe, 1980.
- Ross, Sarah M. *The Moralization of Jewish Heritage in Germany. Sustaining Jewish Life in the Twenty-First Century*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2024.
- Ross, Sarah M. und Dani Kranz. „Jüdisches Kulturerbe‘ versus ‚Jewish heritage‘“. Zum gesellschaftspolitischen Stellenwert von jüdischem Erbe in Deutschland. Bundeszentrale für

- politische Bildung. <https://www.bpb.de/themen/zeit-kulturgeschichte/juedischesleben/515818/juedisches-kulturerbe-versus-jewish-heritage/>. 11. Januar 2023 (24. April 2025).
- Scheller, Bertold. *Die Zentralwohlfahrtsstelle: Der jüdische Wohlfahrtsverband in Deutschland: Eine Selbstdarstellung*. Frankfurt a. M.: ZWST, 1987.
- Schneider, Richard C. „Deutsche Vergangenheitsbewältigungsrituale: Die Rückkehr der toten Juden und das Verschwinden der lebenden Juden: Ein analytisch-polemischer Versuch“. *Osteuropa* 55.4 – 6 (2005): 178 – 85.
- Schneider, Richard C. „Der ‚Schwarze Schabbat‘ weckt die Ängste aller Juden“. *Der Spiegel*, 12. November 2023. <https://www.spiegel.de/ausland/israel-warum-der-7-oktober-als-schwarzer-schabbat-die-aengste-aller-juden-weckt-a-1117ca32-2bee-4352-8335-861571a2a83c> (8. Dezember 2023).
- Schwarz-Friesel, Monika und Evyatar Friesel. „The Israelization of Jew-hatred and the Concept ‘Antisemitism-light’“. *Israel Affairs* 29.1 (2023): 107 – 119.
- Silbermann, Alphons. „Zur sozial-kulturellen Situation der jüdischen Gemeinden in Deutschland: Bemerkungen und Fragen der geistigen Wiedergutmachung“. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 12 (1960): 204 – 223.
- Spyrou, Maria A., Rezeda I. Tukhbatova, Chuan-Chao Wang, Aida Andrades Valtueña, Aditya K. Lankapalli, Vitaly V. Kondrashin et al. „Analysis of 3800-year-old Yersinia pestis genomes suggests Bronze Age origin for bubonic plague“. *Nature Communications* 9 (2018): 1 – 10.
- Staetsky, Daniel. 2025. *Israelis Abroad: Transformation of the Jewish Diaspora?* London: JPR. <https://www.jpr.org.uk/reports/israelis-abroad-transformation-jewish-diaspora>. (24. April 2025)
- Sterling, Eleonore. „Judenfreunde – Judenfeinde. Fragwürdiger Philosemitismus in der Bundesrepublik“. *Die Zeit*, 10. Dezember 1965. <https://www.zeit.de/1965/50/judenfreunde-judenfeinde/komplettansicht> (12. April 2023).
- Strnad, Maximilian. „The Fortune of Survival – Intermarried German Jews in the Dying Breath of the ‘Thousand-Year Reich’“. *Dapim: Studies on the Holocaust* 29.3 (2015): 173 – 196.
- Wegner, Sonja. *Zuflucht in einem fremden Land: Exil in Uruguay 1933 – 1945*. Berlin: Assoziation A, 2013.
- Weissberg, Liliane. „Reflecting the Past, Envisioning the Future: Perspectives for German-Jewish Studies“. *GHI Bulletin* 35 (2004): 11 – 32.
- Weissberg, Liliane. „Jewish Studies or Gentile Studies: A Discipline in Search of its Subject“. *The New German Jewry and the European Context. The Return of the European Jewish Diaspora*. Hg. Y. Michal Bodemann. Houndsmill: Palgrave Macmillan, 2008. 101 – 110.
- Wyden, Peter. Stella. *One Woman’s True Tale of Evil, Betrayal, and Survival in Hitler’s Germany*. New York City, NY: Simon & Schuster, 1992.
- Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland e. V. (ZWST). *Auszüge aus der Mitgliederstatistik [1990 – 2000]*. <https://www.zwst.org/medialibrary/pdf/Mitgliederstatistik-1990-2000-Auszüge.pdf>. 2001 (19. Mai 2022).
- Zubrzycki, Geneviève. *Resurrecting the Jew: Nationalism, Philosemitism, and Poland’s Jewish Revival*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2022.