
Bulletin der
Schweizerischen
Gesellschaft für
Judaistische
Forschung
(SGJF)

Bulletin de la
Société Suisse
des Etudes
Juives (SSEJ)

Nr. 26 (2017)

**Herausgegeben von der Schweizerischen Gesellschaft für Judaistische Forschung
(SGJF)**

Edité par la Société Suisse des Etudes Juives (SSEJ)

Für dieses Heft verantwortlich / Responsables de ce numéro:

PD Dr. Erik Petry (Präsident / Président)

Dr. Ralph Weingarten (Vorstand, Kassier / Comité, Caissier)

Dr. Tamar Lewinsky (Vorstand / Comité)

Dr. Yvonne Domhardt (Verantwortliche für die Bibliographie / Responsable de la
bibliographie)

Dr. des. Sabina Bossert (Redaktion / Rédaction)

Erscheint: einmal jährlich / Paraît: une fois par an

Inhalt

Schweizerische Gesellschaft für Judaistische Forschung (SGJF): Jahresbericht	3
Simona Pfister: Innengestaltung der Synagoge der ICZ als Spiegel eines Identitätsdiskurses 1884/1936/1992.	5
Joanna Kupczyk-Merz: Die Posener Synagoge als Erinnerungsort. Ein Beitrag zur deutsch-polnisch- jüdischen Geschichte	32
Auswahlbibliographie	43

Schweizerische Gesellschaft für Judaistische
Forschung (SGJF) Société Suisse des Etudes Juives (SSEJ)
c/o Zentrum für Jüdische Studien, Leimenstrasse 48, 4051 Basel

Jahresbericht

Liebe Mitglieder der SGJF,

lassen Sie mich kurz Bilanz ziehen über das vergangene Jahr, bevor ich Sie auf die Artikel im Bulletin hinweise. Das Jahr 2017 hat die SGJF in einer schwierigen Situation gesehen, da das Milizsystem für uns inzwischen an seine Grenze gekommen ist. Die Arbeit der im Vorstand tätigen Personen, inklusive des Sekretariats, im Bereich der Judaistik/Jüdischen Studien schränkt durch die zunehmenden Anforderungen, bei gleichzeitig ständigen Mittelkürzungen, die Möglichkeit des Engagements in einer Gesellschaft wie der SGJF stark ein. Dazu kommt, dass ein Mitglied des Vorstands in Berlin arbeitet. Im Jahr 2018 wird sich der Vorstand mit diesem Problem auseinandersetzen müssen. Daneben muss weiter an der Strategie gearbeitet werden, die SGJF für die Nachwuchsforscherinnen und Nachwuchsforscher attraktiv zu halten. Ohne Zweifel sind die Ideen dafür vorhanden, einige wurden auch schon umgesetzt (vgl. den nächsten Abschnitt), doch erfordert dies wiederum ein hohes (Zeit-)Engagement der Vorstandsmitglieder und des Sekretariats.

Im Rahmen unserer Strategie, die SGJF stärker mit den universitären Einrichtungen und Archiven zu verbinden, hat sich die SGJF als Mitveranstalterin der internationalen Konferenz «Jüdisches Kulturerbe und kulturelle Nachhaltigkeit» engagiert, die vom 6. bis 8. September an der Universität Basel stattfand. Im Zentrum der Konferenz stand die Frage nach dem Umgang mit dem materiellen und immateriellen jüdischen Kulturerbe. Das Konzept «kulturelle Nachhaltigkeit» wurde dabei in seinen vielen Facetten analysiert, kritisch hinterfragt, ohne allerdings zu einer für den gesamten Bereich gültigen Definition zu kommen. Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer waren sich aber einig, dass dieses Konzept einen wichtigen Beitrag leistet zur Diskussion im Umgang mit dem jüdischen Kulturerbe, auch wenn sich die Ansätze dazu in Israel, Deutschland und der Schweiz sehr unterscheiden. Im Rahmen der Referate hat unser Vorstandsmitglied Ralph Weingarten jeweils eine Führung über den Jüdischen Friedhof in Endingen/Lengnau (AG) und eine Synagogenführung in Endingen für die Teilnehmerinnen und Teilnehmer der Konferenz angeboten, die beide sehr gut besucht waren.

Die SGJF ist auch weiter am Fachportal «Kulturen und Gesellschaften» der SAGW beteiligt, allerdings leider immer noch mit einem nur sehr beschränkten Engagement.

Als besonders erfreulich wertet es der Vorstand, dass wir auch weiter das Bulletin produzieren und publizieren können. In der sich rasant ändernden Medien- und Zeitschriftenlandschaft ist dies keine Selbstverständlichkeit. Im Bulletin finden Sie zwei Artikel, die eindrücklich das in der Schweiz erforschte breite Spektrum der Judaistik/Jüdischen Studien zeigen und die sich beide um Synagogen drehen.

Im ersten Artikel untersucht Simona Pfister, Master-Studentin der Religionswissenschaft und der Allgemeinen Geschichte an der Universität Zürich, die Frage, ob sich Identität nicht nur in sprachlichen Diskursen, sondern auch in der Gestaltung von Räumen zeigt. Frau Pfister führt hierzu die diskursanalytischen Theorien von Joan W. Scott und Michel Foucault zusammen und schaut sich zur Beantwortung ihrer Frage die Gestaltung der Synagoge der Israelitischen Cultusgemeinde Zürich an. In einem fulminanten Artikel weist sie nach, wie stark Diskurse über die und in der Gestaltung von Räumen funktionieren. Besonders eindrücklich ist das Darlegen der Diskurse und

Zeigen der Identitäten in den verschiedenen Bau- resp. Renovationsphasen 1884, 1936 und 1994.

Der zweite Artikel stammt von Joanna Kupczyk-Merz, die Doktorandin am Zentrum für Jüdische Studien der Universität Basel ist. Sie beschäftigt sich mit der 1907 eingeweihten Synagoge in Posen und stellt die Frage, inwieweit diese Synagoge ein Erinnerungsort im Sinne der Pierre Nora'schen «lieux de memoire» sein kann. Um die Relevanz und Brisanz der Frage zu verstehen, muss man die Geschichte der Synagoge und nicht nur die Geschichte der jüdischen Gemeinde in der Stadt Posen in Betracht ziehen. 1907 als Symbol jüdischen Lebens und jüdischer Verankerung mit klarem Bezug zur deutschsprachigen Bevölkerung Posens eingeweiht, war die Synagoge, folgt man den Analysen von Frau Kupczyk-Merz, doch zu kurz Teil des Gemeindelebens, um sich ins kulturelle Gedächtnis der Gemeinde einzuschreiben, denn nach dem Ersten Weltkrieg fliehen die meisten Posner Juden aus der Stadt, die nun zum neu gegründeten Staat Polen gehört, vor dem befürchteten Antisemitismus. Die «neue» jüdische Gemeinde setzt sich aus Zuzüglern aus Ost- und Zentralpolen zusammen, denen die inhärente Botschaft des Synagogenbaus nicht viel sagt. Nach der Eroberung der Stadt durch die Nazis wird die jüdische Gemeinde ausgelöscht, die Synagoge selbst zum Hallenbad umgebaut. Dies bleibt sie bis in die 2000er Jahre, ohne dass es in Posen über dieses «Umfunktionieren» eine Debatte gegeben hätte. Diese Debatte ist seit einigen Jahren entflammt und wird von der Autorin in die Analyse mit hineingenommen. Am Schluss steht weniger die Beantwortung der Frage nach dem Erinnerungsort als die Hoffnung auf die Errichtung als Erinnerungsort.

Der Vorstand dankt ganz besonders Sabina Bossert für ihre Arbeit nicht als Sekretärin der SGJF, sondern auch für ihr grosses Engagement bei der Erstellung und redaktionellen Arbeit für das Bulletin.

Am Ende des Bulletins findet sich die Bibliographie der Titel, die im Bereich der Judaistik/Jüdischen Studien im letzten Jahr erschienen sind. Yvonne Domhardt hat dies in bewährter Weise zusammengestellt, wofür sich der Vorstand der SGJF bei Frau Domhardt ganz herzlich bedanken möchte. Yvonne Domhardt hat im Jahr 2017 ihre Stelle als Bibliothekarin der ICZ aufgegeben, wird aber weiterhin für die Bibliographie des Bulletins verantwortlich zeichnen, worüber sich der Vorstand sehr freut, denn ihre Sachkenntnis ist für uns ein unschätzbarer Wert.

Im Namen des gesamten Vorstands wünsche ich Ihnen spannende wissenschaftliche Erkenntnisse beim Lesen der Artikel – und viel Spass.

Mit ganz herzlichen Grüssen

Erik Petry

Präsident

Religiöse Architektur als Teil eines Diskurses um „Identität“ – Die Synagoge der ICZ

von Simona Pfister*

1. Einleitung

„In unserer Synagoge lebt ein Tier in der Grösse ungefähr eines Marders.“¹ So beginnt eine kurze Erzählung Franz Kafkas, in der er die verschlungenen Wege eines geheimnisvollen Tierchens und damit die Gestalt der Synagoge nachzeichnet, in der es lebt. Mehr als alles andere beschreibt er auf diese Weise aber das Leben und Wesen der jüdischen Gemeinde, die diese Synagoge ihr Eigen nennt.

Auch im Folgenden sollen die Gestalt einer Synagoge als Mittel dienen, um etwas über die sie „bewohnende“ jüdische Gemeinde herauszufinden – wenn auch nur über die menschlichen Bewohner: Im Zentrum des Artikels wird die Synagoge der „Israelitischen Cultusgemeinde Zürich“ (ICZ) an der Löwenstrasse stehen, die, wie die Gemeinde selbst, eine wechselhafte, über 125-jährige Vergangenheit aufzuweisen hat. So hat sich die Synagoge seit dem Bau 1884 zwar äusserlich kaum verändert, aber sie erfuhr im Inneren, im Hauptgebetssaal, zwei massive Umgestaltungen in den Jahren 1936 und 1993.² Diese drei verschiedenen Erscheinungsformen des Hauptsaaes sollen hier als Hinweise auf die Geschichte der ICZ gelesen werden,³ genauer auf die Geschichte von deren Gemeinde-„Identität“. „Identität“ wird im Folgenden nämlich nicht als etwas Festes, Unveränderliches verstanden, sondern als ein diskursives Konstrukt, das sich mit einem über die Zeit wandelnden „Identitätsdiskurs“ mitverändert.

Dass „Identitäten“ nicht festgeschrieben sind, sondern Diskurse sowohl individuelle wie kollektive „Identitäten“ immer wieder neu hervorbringen, hat bereits Joan W. Scott in ihren verschiedensten Arbeiten gezeigt. Sie geht davon aus, dass „Identitäten“ stets in Diskursen produziert werden, die ein „Eigenes“ unter Abgrenzung eines „Anderen“ schaffen.⁴ Entsprechend fordert sie von der Geschichtsschreibung, die diskursiven Prozesse zu

* Simona Pfister ist Master-Studentin der Religionswissenschaft und der Allgemeinen Geschichte an der Universität Zürich. Der vorliegende Artikel wurde als Vortrag im Rahmen des MA-Seminars „Architektur als Ausdruck religiöser Identität“ für die Jahrestagung der Deutschen Vereinigung für Religionswissenschaft im September 2017 verfasst. Der Artikel wurde von Sabina Bossert redaktionell überarbeitet.

1 Kafka, Synagoge, 405.

2 Es fanden auch kleinere Renovationen dazwischen statt. Der Artikel fokussiert aber auf diejenigen Umbauten, welche die Forschung und die Gemeinde selbst als zentral ausweisen. Die ebenfalls noch nennenswerte Umgestaltung 1952 erscheint sowohl Forschung wie Gemeinde als Fortsetzung der Tendenz 1936 bzw. als Nachholen dessen, was man 1936 auf finanziellen Gründen nicht machen konnte oder nun gebäudetechnisch geboten war. Daher wird sie nicht separat behandelt. Zum Umbau 1952, siehe unten, Seite 17.

3 Dass die Synagogen in der Schweiz ein „ideales Vehikel zur Erläuterung der in der jüdischen Geschichte vollzogenen gesellschaftlichen Prozesse“ seien, meint auch Epstein. Epstein, Synagogen, 58.

4 Vgl. Scott, Evidence, 777-780 und 790-794. Dabei betont sie: „This does not mean that one dismisses the *effects* of such concepts and identities, nor that one does not explain behavior in terms of their operations. It does mean assuming that the appearance of a new identity is not inevitable or determined, not something that was always there simply waiting to be expressed, not something that will always exist in the form it was given [...] at a particular historical moment.“ Ebd., 792. Vgl. auch Scott, Nach der Geschichte, 17-19. Scott selbst hat die diskursive Konstruktion von „Identität“ bei verschiedenen Gruppierungen untersucht, beispielsweise bei „Frauen“, Angehörigen der „Arbeiterklasse“ oder „Homosexuellen“. Zu ihrer Kritik an der essentialisierten Geschichtsschreibung dieser Gruppierungen, vgl. beispielsweise Scott, Evidence, 784-787. Für ein Beispiel ihrer Kritik an entsprechend essentialisierenden „Minderheitendebatten“, vgl. Scott, Multiculturalism, 12-19.

erforschen, durch die „Identität“ hergestellt, zugeschrieben, angenommen wird, sprich: „Geschichten zu schreiben, die die Produktion von Identität durch einen zugleich homogenisierenden und differenzierenden Prozeß untersuchen.“⁵ Dabei bezieht sie sich mitunter, besonders in ihrer Auffassung von „Diskurs“, auf Michel Foucault,⁶ der entsprechend auch hier als Referenz dient. Er definiert einen „Diskurs“ als „Praktiken [...], die systematisch die Gegenstände bilden, von denen sie sprechen“⁷, wobei dieses Sprechen nicht nur sprachlich zu denken ist.⁸ So schreibt Foucault: „Der Diskurs ist ganz genauso in dem, was man nicht sagt oder was sich in [...], Haltungen, [...], Verhaltensschemata und Gestaltungen von Räumen ausprägt. Der Diskurs ist die Gesamtheit erzwungener und erzwingender Bedeutungen, die die gesellschaftlichen Verhältnisse durchziehen.“⁹

Die Gestaltung des Hauptraums soll demnach hier als *ein* Element eines Diskurses gelesen werden, der eine bestimmte „Identität“ der ICZ als seinen Gegenstand hervorbringt. Architektur erscheint damit nicht als bloße Manifestation eines Diskurses, als dessen „erzwungene Bedeutung“, sondern genauso als ein produktives Element¹⁰ davon, als eine „erzwingende Bedeutung“. Damit stellt sich also die Frage, was für einen Diskurs um „Identität“ der Hauptraum der ICZ-Synagoge manifestiert und mitproduziert – als eine „erzwungene“ wie „erzwingende Bedeutung“, und wie dabei ein „Eigenes“ unter Abgrenzung von „Anderem“ geschaffen wird. Wie hat sich dies verändert von 1884 über 1936 bis zu 1993?

Da es sich beim Hauptsaal um einen Innenraum handelt, also einen Raum, der primär *von der* und *für die* Gemeinde eingerichtet ist, wird er hier als Manifestation und Mitproduzent des Identitätsdiskurses angesehen, der *innerhalb* der Gemeinde geherrscht hat. Auf die äussere Gestalt des Gebäudes wird hier kaum und nur im Zusammenhang mit der Architektur des Hauptsaals eingegangen. Zudem werden der allgemein gesellschaftliche Diskurs zur „Identität“ der ICZ sowie der diesbezüglich herrschende gemeindeexterne Diskurs nicht untersucht. Ebenso

5 Vgl. Scott, Nach der Geschichte, 17. Zitat: Ebd.

6 So definiert Scott „Diskurs“ in ausdrücklicher Anlehnung an Foucault, insbesondere der „Archäologie des Wissens“, als „not a language or a text but a historically, socially, and institutionally specific structure of statements, terms, categories, and beliefs. Foucault suggests that the elaboration of meaning involves conflict and power, that meanings are locally contested within discursive ‘fields of force,’ [...]. Discourse is contained or expressed in organizations and institutions as well as in words“. Scott, Equality, 35. Für einen Überblick über ihren Anschluss an Foucault, auch als Ausgangslage für die Kritik an essentialisierten Identitäten von „Homosexuellen“, „Frauen“ oder „Arbeitern“, vgl. Scott, Kritik, 103-109. Zu Foucaults Position bezüglich der diskursiven Konstitution von Subjektivität und Identität, vgl. beispielsweise Foucault, Erfahrungstier, 84f.

7 Foucault, Archäologie, 74. Für eine ausführliche Beschreibung von Foucaults Diskursbegriff, vgl. Foucault, Archäologie, 33-112.

8 Entsprechend schreibt er darüber, was in einem Gemälde „gesagt worden ist“. Siehe dazu seine Besprechung vom Spiegel in Diego Velázquez’ „Las Meninas“, vgl. Foucault, Ordnung der Dinge, 35f.

9 Foucault, Diskurs, 213. In diesem Sinne meint er auch, dass ein Diskurs in einem systematischen, regelhaften „In-Beziehung-Setzen“ von verschiedenen Elementen besteht, die sowohl Texte, aber auch Normen, Institutionen, Praktiken, Gegenstände und Räume umfassen. Vgl. Foucault, Archäologie, 66f oder 79f. Zitat: Foucault, Archäologie, 80. Dass der Diskurs sich genauso in der Ausgestaltung von Räumen manifestiert, zeigt sich auch bei Foucaults Überlegungen zu Gefängnissen, dem Kloster, dem Klassenraum oder der Fabrik. Vgl. Foucault, Überwachen, 181-191 und Foucault, Auge, 250-256. Ebenso bemerkt er, wie ein Diskurs sich in Themen von Texten und Motiven der Kunst zeigen kann, beispielsweise als gemeinsamer Diskurs in der Scholastik und Architektur des 12. Jh. Vgl. Foucault, Worte und Bilder, 321f. Ähnliches schreibt er in Bezug auf einen Nationalismuskurs, der sich bei Subjekten als nationale Identität und in konkreten, geographischen Grenzziehungen äussert. Vgl. Foucault, Fragen zur Geographie, 49f.

10 Über die produktive Seite der Architektur als Element des Diskurses schreibt Foucault: „Die Architektur ist nicht bloß ein Element des Raumes, sondern findet Eingang in die sozialen Beziehungen und löst dort eine Reihe spezieller Wirkungen aus.“ Foucault, Raum, 338. Entsprechend fordert er, „eine ganze Geschichte der Räume [zu] schreiben [...], von den großen Strategien der Geopolitik bis zu kleinen Taktiken des Wohnens, der institutionellen Architektur“. Foucault, Auge, 253. Er hat selbst im Text „Von anderen Räumen“ sogenannte „Heterotopien“ als Teil gesellschaftlicher Diskurse beschrieben, die alle anderen Orte, die gesellschaftliche Ordnung, widerspiegeln und von ihnen „sprechen“. Vgl. Foucault, Von anderen Räumen, 931-942.

kann nicht auf die Gründe für den Wandel des gemeindeinternen Diskurses eingegangen werden, sondern es wird lediglich dessen Entwicklung anhand der zwei Mal erneuerten Architektur der Synagoge nachgezeichnet. Für die Jahre 1884, 1936 und 1993 erfolgen aber einige Ausführungen zur historischen Entwicklung der ICZ und deren Kontext vor und nach den jeweiligen Umbauten, um damit die Architektur, den darin mitproduzierten sowie manifestierten „Diskurs“ und seine Wirkung überhaupt einordnen zu können.

Für die folgenden Ausführungen waren besonders der Band von Alfred Bodenheimer et. al. zur Geschichte der ICZ, die Publikation von Ulrich Bär und Monique R. Siegel zur Geschichte der Juden in Zürich sowie die Schriften von Ron Epstein zur Architektur der Synagogen in der Schweiz hilfreich. Daneben fanden sich wichtige Hinweise zum Identitätsdiskurs und der Gestalt der Synagoge in den von der ICZ selbst herausgegebenen Schriften sowie in den zeitgenössischen jüdischen Periodika. Die zentrale Grundlage für folgenden Artikel bildeten jedoch die Dokumente zum Bau und den Umbauten der Synagoge sowie zu den Jubiläums- und Einweihungsfeiern im Archiv der ICZ.

In den folgenden drei Kapiteln wird nun also die Gestaltung des Hauptgebetssaals der ICZ 1884, 1936 und 1993 erläutert und dabei gezeigt, auf welche Weise was für ein „Identitätsdiskurs“ in der Architektur sichtbar und mitproduziert wird. Zum Schluss folgt ein kurzes, zusammenfassendes Fazit.

2. 1884: Ein schweizerisches-reformorientiertes Judentum aus dem „Orient“

1884 wurde die Synagoge an repräsentativer, ruhiger Lage eingeweiht,¹¹ nachdem die ICZ die zwei christlichen, national sehr renommierten Architekten Alfred Chiodera und Theophil Tschudy mit dem Bau beauftragt hatte, die kurz zuvor bereits eine Synagoge in St. Gallen errichtet hatten.¹²

Schon das Äussere der Synagoge verwies auf den Stil, der auch im Innern herrschte: den sogenannten maurischen Baustil, der im 19. Jahrhundert für Synagogen populär geworden war.¹³ Weil sowohl Christen wie Juden damals das Judentum mit dem herrschenden Konstrukt des „Orients“ verbanden, fand man diesen Stil passend für jüdische Sakralbauten. Er mischte nämlich an die lokale Kirchenarchitektur angelehnte, strukturelle oder funktionale Elemente, die als Hinweise auf einen Sakralbau verstanden wurden, mit arabischen – beziehungsweise im damaligen Vokabular gesprochen „orientalischen“ – dekorativen Teilen, die, wie erwähnt, als Hinweise auf das

11 Zur Lage, vgl. Vogt, Löwenstrasse, 21f; Heinrichs, Ersten Weltkrieg, 232f; Goetschel, JR, 28.12.1978, 13 und AT, IW, 7.9.1984, 21 und 23. Für Schilderungen der Lage durch Zeitgenossen, vgl. Günzburger, JR, 13.9.1984, 17; Littmann, IW, 24.8.1934, 15f; anon., NZZ, 10.9.1884, 1 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 1041, Die neue Synagoge in Zürich von 1884, Druck auf Handpresse, Langnau am Albis: Dorfpresse 2001, Die Israeliten und ihre neue Synagoge an der Löwenstrasse, Faksimile aus: Züricher Kalender nebst Monatskalenderchen auf das Jahr 1886, hg. von David Bürkli, Zürich, 1886. Zur Vorgeschichte des Synagogenbaus, der 1879 definitiv beschlossen worden war, vgl. Gerson, Etablierung, 44f; Epstein, Synagogen, 20f; 52f und 148f; Heinrichs, Ersten Weltkrieg, 232f; Vogt, Löwenstrasse, 7-10; Littmann, Israelitische Cultusgemeinde Zürich, 12f und Goetschel, JR, 21.12.1978, 7.

12 Zu den Architekten, vgl. Epstein, Synagogen 49f und 129; Fröhlich, Chiodera und Tschudy, 30; Goetschel, JR, 28.12.1978, 13 und Vogt, Löwenstrasse, 23. Zur Synagoge in St. Gallen, die grosse Ähnlichkeiten mit Zürich aufwies, vgl. Epstein, Synagogen, 130-137; Fröhlich, Chiodera und Tschudy, 31 und Goetschel, JR, 4.1.1979, 11.

13 Ursprünglich verwendete man einzelne, arabisch inspirierte Elemente dieses Stils schon früher für Vergnügungsorte, denen man einen exotischen Anstrich verleihen wollte. Erst nach der Emanzipation im 19. Jahrhunderts etablierte sich der maurische Stil für Synagogen. Vgl. Kalmar, Moorish Style, 74. Zu den arabischen Elementen, siehe unten, Fussnote 14.

Judentum galten, wie man es damals konzipierte.¹⁴



Abbildung 1

Äusserlich zeigt sich diese Mischung in der kirchenähnlichen Gebäudeanlage mit Renaissance-Fensterformen, die mit einer zweifarbig gestreiften Fassade, Hufeisenbogenfenstern und zwei Kuppeltürmen zusammenkamen.¹⁵ Noch deutlicher wird das aber im Innern, im Hauptgebetssaal: Er war als längsgerichtete Basilikahalle mit Empore angelegt und damit in der Grundstruktur ebenfalls kirchenähnlich.¹⁶ Auch die bereits erwähnten Renaissance-Fensterformen waren an die Kirchenarchitektur angelehnt. Alle dekorativen Elemente hingegen entsprachen einer „orientalischen“ Architektur: die sehr bunten, üppigen Wandmalereien, ebenso wie das ornamental geschnitzte

14 Die Mischung aus „Orientalischem“ und Kirchenähnlichem entsprach dem herrschenden Historismus und Eklektizismus in der damaligen Architektur, vgl. Allenspach, *Architektur*, 39f; Epstein/Picard, *räumliche Inszenierung*, 9 oder auch Snyder, *Public Judaism*, 10f. Die Kirchenähnlichen Teile waren vor allem im romanischen oder Renaissance-Stil gebaut – in Anlehnung an die protestantischen Kirchen –, häufiger als im gotischen Stil – in Anlehnung an die katholischen Kirchen. Die arabischen Elemente des „maurischen Stils“ bei Synagogen sollten sich an die Architektur der Moscheen in Spanien anlehnen, stammten aber insgesamt aus den verschiedensten islamischen Regionen. Vgl. Kalmar, *Moorish Style*, 69-74; Cohen-Mushlin/Thies, *Synagoge und Tempel*, 16f; Krinsky, *Europas Synagogen*, 81-85; Epstein/Picard, *räumliche Inszenierung*, 9 und Epstein, *Synagogen*, 51f und 54-57. Spezifisch zur Wahl von Romanik, Renaissance und Gotik im Schweizer Kirchenbau der Zeit, vgl. Meyer, *Neugotik und Neuromanik*, 65-67. Während zu Beginn des 19. Jahrhunderts die Vorstellung herrschte, der Stil repräsentiere mit seinen „orientalischen“ Elementen den Ursprung des Judentums im „Orient“, das Judentum als „Volk aus dem Orient“, und stelle damit auch einen Bezug zum antiken Israel und dem Tempel her, verband man ihn gegen Ende des Jahrhunderts auch mit dem sogenannten Goldenen Zeitalter im mittelalterlichen Spanien. Vgl. Krinsky, *Europas Synagogen*, 81-85; Kalmar, *Moorish Style*, 69-78; Epstein/Picard, *räumliche Inszenierung*, 9; Epstein, *Synagogen*, 54-57; Epstein, *Synagogenbau*, 164-166 und 176 und Hammer-Schenk, *Architektur der Synagoge*, 194-205; 214f und 239. Zur Wahl des maurischen Stils bei jüdischen Architekten, vgl. Rohde, *Synagogendiskussion*, 196-199 und 203. Für die maurischen Synagogen der Schweiz, siehe unten, Fussnote 22.

15 Vgl. Vogt, *Löwenstrasse*, 19; Goetschel, JR, 28.12.1978, 13; Goetschel, *tachles*, 2.3.2012, 21; Gerson, *Etablierung*, 46 und Epstein, *Synagogen*, 152-154. Zum „Arabischen“ der Fassade, siehe auch die Aussagen im Bürkli-Kalender und der NZZ zur „großen Aehnlichkeit mit einer Moschee“ der Synagoge im „maurischen Stil“. Vgl. anon., NZZ, 10.9.1884, 1 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 1041, *Die neue Synagoge in Zürich von 1884*, Druck auf Handpresse, Langnau am Albis: Dorfpresse 2001, *Die Israeliten und ihre neue Synagoge an der Löwenstrasse*, Faksimile aus: *Zürcher Kalender nebst Monatskalenderchen auf das Jahr 1886*, hg. von David Bürkli, Zürich, 1886. Vgl. dazu auch M., *Zürcher Post*, 18.9.1884, 3. Spezifisch zu den Kuppeln und den Doppeltürmen an der Löwenstrasse und allgemein in der damaligen Synagogenarchitektur, vgl. Epstein, *Synagogen*, 152f; anon., NZZ, 10.9.1884, 1; Goetschel, JR, 4.1.1979, 1; Goetschel, JR, 11.1.1979, 13 und Goetschel, *tachles*, 2.3.2012, 21f.

16 Vgl. Epstein, *Synagogen*, 23, 49f und 153f und AfZ, IB ICZ-Archiv / 1041, *Die neue Synagoge in Zürich von 1884*, Druck auf Handpresse, Langnau am Albis: Dorfpresse 2001, *Die Israeliten und ihre neue Synagoge an der Löwenstrasse*, Faksimile aus: *Zürcher Kalender nebst Monatskalenderchen auf das Jahr 1886*, hg. von David Bürkli, Zürich, 1886.

Emporengeländer. Dazu kamen zahlreiche Kuppeln und Nebenkuppeln an der Decke, gestreifte Säulen und geschwungene Säulenunterzüge, Verzierungen an den Holzbänken, sowie ein mächtiger, gestreifter Hufeisenbogen vor der Thoranische.¹⁷ Indem der Hauptgebetssaal deutlich den maurischen Stil übernahm, manifestierte er in seiner Architektur einen Diskurs, der die „eigene Identität“ durch die Anleihen bei der Kirchenarchitektur als in gewisser Hinsicht äquivalent zu den christlichen Gemeinschaften definierte. Mit den „orientalisierenden“ Dekorationen betonte die Gestaltung des Saals aber auch etwas ganz „Eigenes“, das sich von dem „Anderen“ der Kirchen unterschied: einen „Orientbezug“ als das spezifisch Jüdische, wie man es damals sah.

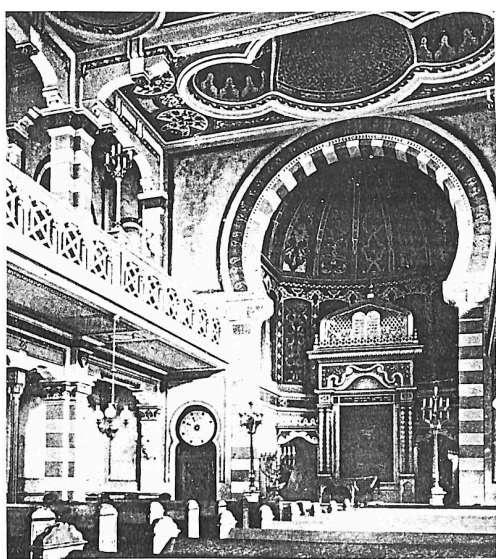


Abbildung 2, 3

Diese Mischung aus Äquivalenz zu den christlichen Gemeinden und deutlichem Bezug zum Judentum entsprach dem Konzept des konfessionellen Judentums,¹⁸ das seit der rechtlichen Gleichstellung in der Schweiz verbreitet war.¹⁹ Auch innerhalb der ICZ war dieses Konzept selbstverständlich. Dies zeigte sich beispielsweise in dem seit 1880 geführten Namen als „Israelitische Cultusgemeinde“ und ebenso in den ersten Statuten, die den Zweck der Gemeinde in religiösen Fragen, vor allem der Ausrichtung der Gottesdienste, festlegten.²⁰ Ebenso

17 Für eine Beschreibung des Innenraums, vgl. Epstein, *Synagogen*, 23 und 153f und Goetschel, JR, 28.12.1978, 13. Für eine Beschreibung des Innenraums durch Zeitgenossen, vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 1041, *Die neue Synagoge in Zürich von 1884*, Druck auf Handpresse, Langnau am Albis: Dorfpreise 2001, *Die Israeliten und ihre neue Synagoge an der Löwenstrasse*, Faksimile aus: *Zürcher Kalender nebst Monatskalenderchen auf das Jahr 1886*, hg. von David Bürkli, Zürich, 1886; anon. NZZ, 10.9.1884, 1; anon., NZZ, 19.9.1884, 3; M., *Zürcher Post*, 18.9.1884, 3; Günzburger, JR, 13.9.1984, 17 und Rosenberg, JR, 13.19.1984, 17. Für einen Grundriss, vgl. Vogt, *Löwenstrasse*, 26. Der Gestalter der Wandmalereien war Carl Eugen Ott, der auch in der Kirchenmalerei der Zeit bekannt war. Vgl. Wettstein, *Ornament*, 28 und M., *Zürcher Post*, 18.9.1884, 3.

18 Einen Zusammenhang von maurischer Architektur und konfessionellem Judentum stellen auch Epstein und Picard, ebenso wie Goetschel und Snyder her. Vgl. Epstein/Picard, *räumliche Inszenierung*, 8-10; Goetschel, JR, 4.1.1979, 11; Goetschel, 11.1.1979, 13 und Snyder, *Public Judaism*, 14f. Hammer-Schenk spricht von „Maurischen Synagogen“ als „Symbolen der Gleichberechtigung“. Hammer-Schenk, *Architektur der Synagoge*, 239.

19 Die umfassende rechtliche Gleichstellung erfolgte national 1874. In einzelnen Kantonen geschah dies schon früher, wie beispielsweise in Zürich 1862. Dazu und zur Vorgeschichte, vgl. Mahrer, *Vorgeschichte*, 15-20; Heinrichs, *Ersten Weltkrieg*, 169-214 und Littmann, *Israelitische Cultusgemeinde Zürich*, 5-9. Entsprechend der allgemeinen Verbreitung des Konzepts des konfessionellen Judentums – auch bei der christlichen Bevölkerung – waren die Gemeinden in dieser Zeit mit relativ wenig Antisemitismus konfrontiert. Zum Antisemitismus in dieser Zeit, vgl. Heinrichs, *Ersten Weltkrieg*, 234 und 241; Littmann, *Israelitische Cultusgemeinde Zürich*, 36 und Kisch, IW, 21.3.1962, 41. Einen geringen Antisemitismus und hohes Ansehen in Zürich schilderte auch Leopold Bollag bei der Eröffnung der Synagoge 1884, vgl. anon., NZZ, 19.9.1884, 3.

20 Nachdem der Kanton die rechtliche Ungleichbehandlung aufgehoben hatte, vergingen nur knapp drei Wochen, bis der „Israelitische Cultusverein“ sich am 29.3.1862 konstituierte: die heutige ICZ, die – wie der Name schon sagt – als Verein nach Privatrecht gegründet war. 1880 hat sie sich in „Cultusgemeinde“ umbenannt. Dazu und zu den ersten Statuten, vgl. Gerson,

sahen sich die Mitglieder als den christlichen Mitbürgern und Mitbürgerinnen gleichgestellte Angehörige einer schweizerischen Religionsgemeinde, bezogen sich aber ebenso klar und ausdrücklich auf das spezifisch „Eigene“: das Judentum.²¹ Auch die übrigen städtisch-schweizerischen Gemeinden, die kurz vor der ICZ, aber nach der Gleichstellung Synagogen bauten, hatten den maurischen Stil verwendet,²² sodass sich die ICZ mit ihrer Synagoge in diese Reihe stellte und damit das Schweizerisch-Jüdische der „Identität“ noch einmal deutlich wurde.

Die Wahl des maurischen Stils verwies aber auch auf die religiöse Ausrichtung im engeren Sinne: So waren es jüdische Reformgemeinden in Deutschland gewesen, welche die ersten grossen und prägenden Synagogen in diesem Stil errichtet hatten. Entsprechend wurde der maurische Stil im gesamten 19. Jahrhundert mehrheitlich und prominent von reformorientierten Gemeinschaften eingesetzt, wenn auch einzelne Orthodoxe ihn ebenfalls verwendeten.²³ Die jüdischen Reformer wollten ihre Gottesdienste ähnlich wie die christlich-reformierten als bürgerliche Andachten gestalten und führten entsprechende Neuerungen ein, nachdem die jüdische Liturgie über Jahrhunderte zuvor weitgehend unverändert geblieben war. In den Reformgemeinden gab es nun Predigten beim Sabbatgottesdienst, noch dazu in Landessprache, und statt individuelles Beten wurde nun nur noch gemeinsam gebetet, getaktet durch gemischten Chorgesang und Orgelspiel. Die neuen Vorstellungen brachten zudem architektonische Änderungen mit sich: Nebst dem Einbau von Predigerpulten und Orgeln oder Harmonia wurde das Thoralesepult, die Bima, nach Osten zum Thoraschrank gerückt und die gesamte Bestuhlung dorthin ausgerichtet, um damit eine Ordnung ähnlich wie in Kirchen herzustellen. Die Ostorientierung wurde zusätzlich dadurch unterstrichen, dass man die Thoranische zu einer Apsis ausbaute, den Thoraschrank – teilweise in Verbindung mit einer Redekanzel – als Baldachin ausgestaltete und ebenso Fensterrosetten im Osten positionierte, wie es in Kirchen üblich war.²⁴

Etablierung, 21-26 und 39; Heinrichs, Ersten Weltkrieg, 219f; Littmann, Israelitische Cultusgemeinde Zürich, 9-13; Wohlmann, IW, 19.3.1937, 9 und Vogt, Löwenstrasse, 5f.

21 So sprach man beispielsweise jeden Samstag in der Synagoge ein Gebet für die Schweiz, das „Gebet für das Vaterland“. Dazu und zur Eigenwahrnehmung als jüdisch-konfessionelle Schweizer Gemeinde, vgl. Gerson, Etablierung, 25-29; Heinrichs, Ersten Weltkrieg, 220f; Epstein, Synagogen, 40-42; Epstein/Picard, räumliche Inszenierung, 6-8; Taubes, religiöse Situation, XI und XIII und Blau, tachles, 2.3.2012, 8 und 10. Für einen vollständigen Abdruck des Gebetstextes „Für das Vaterland“ (auf Deutsch), vgl. Littmann, JP, 31.8.1934, 15.

22 Vgl. Epstein/Picard, räumliche Inszenierung, 8f und 11; Goetschel, JR, 4.1.1979, 11 und Epstein, Synagogen, 100-111 (für Basel 1868); 130-137 (für St. Gallen 1881) und 142-145 (für Biel 1883). Epstein nennt vor allem Basel stilprägend für die Schweiz. Diese Gemeinden verstanden sich ebenso als konfessionelle Religionsgemeinden. Vgl. Epstein, Synagogen, ebd.

23 Als wichtigste Vorbilder dieses Stils galten die Synagogen der Reformgemeinden in Dresden (1840) von Gottfried Semper, in Leipzig (1855) von Otto Simonson und in Berlin an der Oranienburgerstrasse (1866) von Eduard Knoblauch. Vgl. Kalmar, Moorish Style, 83-87; Krinsky, Europas Synagogen, 81; Cohen-Mushlin/Thies, Synagoge und Tempel, 74; Hammer-Schenk, Architektur der Synagoge, 204f und Goetschel, JR, 11.1.1979, 13. Spezifisch zu Sempers Vorbildfunktion in der Schweiz, vgl. Epstein, Synagogen, 49f und Allenspach, Architektur 34f. Zur Synagoge in Dresden bzw. Leipzig bzw. Berlin, vgl. Hammer-Schenk, Architektur der Synagoge, 185-191 bzw. 202-205 bzw. 207-213. Auch die anderen Synagogen der Schweiz, die vor der ICZ den maurischen Stil verwendeten, waren zwar nicht offiziell Reformgemeinden, aber an der Reform orientiert. Siehe dazu oben, Fussnote 22. So schreibt auch Goetschel, dass der „orientalisierende Stil“, seit „Mitte des 19. Jahrhunderts im deutschen Sprachraum einen Bau als jüdisches Gotteshaus einer Reformgemeinde auszeichnete.“ Vgl. Goetschel, tachles, 2.3.2012, 21.

24 Zu den Gottesdienstreformen, vgl. Cohen-Mushlin/Thies, Synagoge und Tempel, 15f; 72; 93 und 101; Krinsky, Europas Synagogen, 31f; 37 und 67f; Epstein, Synagogen, 36-39 und Epstein/Picard, räumliche Inszenierung, 8. Zu den baulichen Veränderungen, vgl. Epstein, Synagogen, 22-24; 36-38 und 50; Cohen-Mushlin/Thies, Synagoge und Tempel, 78; 85; 93f und 101; Kalmar, Moorish Style, 85 und Krinsky, Europas Synagogen, 31-33; 37 und 68f. Zur bisherigen Raumordnung in aschkenasischen Synagogen, vgl. Cohen-Mushlin/Thies, Synagoge und Tempel, 26. Spezifisch zu den Fensterrosetten in Schweizer Synagogen, vgl. Epstein, Synagogen, 30. Zur Orgel als zentrales Element der Reformarchitektur, vgl. Frühauf, Organ, 154: „There is no doubt that the organ inevitably becomes part of the building in which it is placed and thus makes an inescapable architectural statement.“ Es sei das architektonische Element, das die Architektur mit dem Reformjudentum verbinde.

Diese Merkmale der Reformarchitektur wies auch der Hauptgebetssaal an der Löwenstrasse 1884 auf: Die Bima²⁵ stand im Osten, noch davor ein prominentes, mit Geländer versehenes Predigerpult. Die Bänke waren allesamt nach Osten gerichtet, wo sich auch eine Apsis, Fensterrosetten und der ausgebaute, baldachinartige Thoraschrank befanden. Auf der Westempore stellte man zudem ein Harmonium auf²⁶ und von ebenda sang ein gemischter Chor.²⁷ Damit manifestierte die Synagoge einen Identitätsdiskurs, der das Reformjudentum als „Eigenes“ ein- und dafür das orthodoxe Judentum als „Anderes“ ausschloss.²⁸

Dies entsprach der Ausrichtung der damaligen ICZ: Die Mitglieder waren in der Mehrheit dem Reformjudentum zugewandt.²⁹ Ebenso waren die ersten drei Rabbiner,³⁰ auch derjenige, der zur Zeit der Synagogeneinweihung amtierte, reformorientiert. Die Gemeinde nannte sich dennoch nicht „reformorientiert“, sondern „liberal“ und wollte es ihren Mitgliedern überlassen, wie sie im Privaten ihr Judentum praktizierten.³¹

Folglich manifestierte der Betsaal 1884 einen Diskurs, der eine „eigene Identität“ als spezifisch jüdisch und zwar auch jüdisch-„orientalisch“, reformorientiert und ebenso als schweizerisch, den christlichen Gemeinden gleichwertig produzierte. Abgegrenzt als „Anderes“ wurde das orthodoxe Judentum, aber auch teilweise die christliche Umgebung durch die „orientalischen“ Gebäudeteile.

Viele Elemente dieses Identitätsdiskurses fanden sich auch bei der Einweihungsfeier der Synagoge im September 1884: Das Konfessionell-Schweizerische und gleichzeitig Jüdische zeigte sich beispielsweise darin, dass mehrere Stadtbehörden- und Kirchenvertreter beim nachmittäglichen Festakt in der Synagoge anwesend und bei der abendlichen Feier in der Tonhalle – einer städtisch-repräsentativen Örtlichkeit³² – Reden hielten, ebenso wie der ICZ-Rabbiner sowie der Rabbiner der reformorientierten St. Galler Gemeinde dort sprachen.³³ Das Reformorientierte wurde darin deutlich, dass am Nachmittag in der Synagoge das Harmonium spielte und dazu ein gemischter

25 Epstein meint, dass die Bima auch dem Vorbeter diene und je nach liturgischer Anforderung nach Osten oder Westen gekippt werden konnte, wie es in Basel der Fall war. Vgl. Epstein, Synagogen, 23 und Ron Epstein im Gespräch in Zürich am 17.8.2017. Er zieht zudem ebenso eine Verbindung von Position der Bima mit religiöser „Identität“. Vgl. Epstein, Synagogen, 23f.

26 Für eine Beschreibung des Innenraums, siehe oben, Fussnote 17. Zum Harmonium, vgl. Epstein, Synagogen, 37f; Heinrichs, Ersten Weltkrieg, 242f; Bamberger, Reminiszenzen ab 1883, 12; AT, IW, 7.9.1984, 27 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 983, Dokumentation, ICZ Presse-Information, 100 Jahre Synagoge Löwenstrasse, 1984. Goetschel meint, der Vorstand der ICZ hätte das Harmonium zur Eröffnung der Synagoge ohne Absprache erst aufgestellt. Vgl. Goetschel, tachles, 2.3.2012, 19f. Gerson spricht allerdings davon, dass man sich 1881 noch an der Generalversammlung für den Einbau eines Harmoniums ausgesprochen hätte. Vgl. Gerson, Etablierung, 44f. Ebenso ist es auf den Bauplänen von Chiodera und Tschudy vermerkt, sodass Gerson gefolgt und eine längere Planung angenommen wird. Vgl. Vogt, Löwenstrasse, 26.

27 Der Chor blieb bis 1920 gemischt. Zum Chor, vgl. Heinrichs, Ersten Weltkrieg, 242f; Bamberger, Reminiszenzen ab 1883, 12; Littmann, IW, 31.8.1934, 13; Goetschel, tachles, 2.3.2012, 20; <http://www.synagogenchor.ch/pages/de/der-chor.php> [12.9.2017] und AfZ, IB ICZ-Archiv / 983, Dokumentation, ICZ Presse-Information, 100 Jahre Synagoge Löwenstrasse, 1984.

28 Eine ähnliche Verbindung zwischen „Identität“ als Reformgemeinde und Übernahme des maurischen Stils spezifisch bei der ICZ, zieht auch Goetschel. Vgl. Goetschel, JR, 11.1.1979, 13.

29 Vgl. Gerson, Etablierung, 25-27; 36 und 52 und Epstein, Synagogen, 21 und 50.

30 Das waren Moritz Levin (1870-72), Alexander Kisch (1877-1881) und Elias Landau (1881-1893). Vgl. Gerson, Etablierung, 34-44 und 52f; Heinrichs, Ersten Weltkrieg, 241; Littmann, Israelitische Cultusgemeinde Zürich, 12f und Goetschel, tachles, 2.3.2012, 30-32.

31 Vgl. Gerson, Etablierung, 52-54; Heinrichs, Ersten Weltkrieg, 241 und Littmann, Israelitische Cultusgemeinde Zürich, 19f.

32 Das Festbankett fand im Palmengarten der Tonhalle statt, danach gab es Tanz in der Tonhalle selbst, zu Musik vom Tonhalle-Orchester. Vgl. anon., NZZ, 19.9.1884, 3 und M., Zürcher Post, 18.9.1884, 3.

33 Die NZZ und die Zürcher Post berichten von der Anwesenheit von Regierungsrat Stössel und dem St. Galler Rabbiner am Nachmittag, sowie von Reden vom eigenen Rabbiner, vom Rabbiner aus St. Gallen, von Conrad Furrer, dem (protestantischen) Pfarrer des St. Peter, dem altkatholischen Pfarrer Stübenvoll und dem städtischen Schulpräsidenten Hirzel am Abend,

Chor und eine Sopranistin sangen.³⁴ Das spezifisch Jüdische, wie man es sah, dessen Bezug zum „Orient“, war schon bei der Grundsteinlegung präsent, indem einer der Architekten ein Foto von sich als Beduine verkleidet einmauern liess. Zudem stellte der Rabbiner aus St. Gallen bei seiner Rede zur Einweihung einen Bezug zum antiken Israel her.³⁵

Der Betsaal war aber nicht nur Manifestation,³⁶ sondern auch Mitproduzent dieses Diskurses, ja die Synagoge „meisselte“ diesen Identitätsdiskurs geradezu „in Stein“ und hielt ihn sicht- und fühlbar für die nächsten Jahre fest. Entsprechend wirkte der im Betsaal mitproduzierte Identitätsdiskurs in die Folgezeit: So tendierte die ICZ noch stärker zur Reform, was sich beispielsweise 1893 in der Wahl des reformaufgeschlossenen Martin Littmann zum Rabbiner zeigte.³⁷ Bis 1920 sang zudem der gemischte Chor und das Harmonium spielte noch viele weitere Jahre im Gottesdienst.³⁸ Diese Orientierung führte bereits 1895 zur Abspaltung von orthodoxeren Mitgliedern, wobei sie auch auf den Betsaal verwiesen, der wegen des Harmoniums nicht gesetzestreu eingerichtet sei.³⁹ Die ICZ positionierte sich zudem weiterhin als schweizerisch-konfessionelle Gemeinde, beging beispielsweise die 600-Jahr-Feier der Schweiz 1891 in der Synagoge, wie die christlichen Gemeinden in ihrer Kirchen.⁴⁰

die alle den „Geist des Lessingschen Nathans“ verbreitet hätten. Vgl. anon., NZZ, 19.9.1884, 3 und M., Zürcher Post, 18.9.1884, 3. Auch in Bürklis Beitrag findet sich ein (zustimmender) Hinweis auf die „Zeit religiöser Verträglichkeit“ und die Reden der Behörden und Geistlichen. Vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 1041, Die neue Synagoge in Zürich von 1884, Druck auf Handpresse, Langnau am Albis: Dorfpresse 2001, Die Israeliten und ihre neue Synagoge an der Löwenstrasse, Faksimile aus: Zürcher Kalender nebst Monatskalenderchen auf das Jahr 1886, hg. von David Bürkli, Zürich, 1886. Auf eine „eigene Identität“ als schweizerische Konfession deutet auch der Titel von Leopold Bollags Rede hin: „an die Mutter Helvetia“. Vgl. Bollag, JP, 31.8.1934, 23 und M., Zürcher Post, 18.9.1884, 3. Am Nachmittag hatte der Rabbiner aus St. Gallen in seiner Rede zudem Zitate aus dem Neuen Testament aufgegriffen. Vgl. Goetschel, JR, 11.1.1979, 13. Eine Verbindung zwischen maurischem Stil, dem Dasein als gleichberechtigte Reformgemeinde und den Festreden ziehen auch Vogt und Goetschel. Vgl. Vogt, Löwenstrasse, 52 und 55 und Goetschel, JR, 11.1.1979, 13.

34 Vgl. anon., NZZ, 19.9.1884, 3 und Epstein, Synagogen, 150.

35 Vgl. Epstein, Synagogen, 149f; Goetschel, JR, 21.12.1978, 7 und anon., NZZ, 19.9.1884, 3.

36 Dafür, dass der Betsaal einen tatsächlich vorherrschenden Diskurs wiedergab, spricht auch, dass der Bau der Gemeinde offenbar zusagte: sie war so zufrieden mit den Architekten, dass sie ihnen eine Gratifikation zusprach und sie 1891 für die Errichtung einer Abdankungshalle in ähnlichem Stil verpflichtete. Vgl. Goetschel, JR, 11.1.1979, 13 und Epstein, Synagogen, 155.

37 Vgl. Gerson, Etablierung, 52-55 und Heinrichs, Ersten Weltkrieg, 246. Zu Littmann, vgl. Gerson, Etablierung, 58f und Heinrichs, Ersten Weltkrieg, 243f und Littmann, Israelitische Cultusgemeinde Zürich, 24-28. Auch der 1897 eingestellte Religionslehrer David Strauss lobte die Reform und forderte Verständnis für einen säkularen Lebensstil. Vgl. Littmann, Israelitische Cultusgemeinde Zürich, 36f. Die Reformorientierung der ICZ zeigte sich auch in einem Bericht im orthodoxen „Israeliten“ von 1891 sowie in einem Brief, den ein jüdischer Russe auf Besuch in Zürich an seinen orthodoxen Rabbiner in Russland schrieb. In beiden Quellen werden sowohl die „Orgelsynagoge“, wie die bürgerliche Kleidung der ICZ-Mitglieder, deren nicht koschere Essgewohnheiten und die Übertretungen des Schabbatgebots kritisiert. Vgl. Littmann, Israelitische Cultusgemeinde Zürich, 22-24 und anon., Israelit, 5.4.1891, 355f.

38 Zum Harmonium und Chor, siehe oben, Fussnoten 26 und 27. Zudem wurden in der Synagoge reformorientierte Gottesdienste abgehalten: der Rabbiner hielt eine Predigt, Gebete waren teilweise auf Deutsch gesprochen. AfZ, IB ICZ-Archiv / 1041, Die neue Synagoge in Zürich von 1884, Druck auf Handpresse, Langnau am Albis: Dorfpresse 2001, Die Israeliten und ihre neue Synagoge an der Löwenstrasse, Faksimile aus: Zürcher Kalender nebst Monatskalenderchen auf das Jahr 1886, hg. von David Bürkli, Zürich, 1886.

39 Vgl. Gerson, Etablierung, 54 und 59f; Heinrichs, Ersten Weltkrieg, 241-247; Goetschel, taches, 2.3.2012, 19f und Epstein, Synagogen, 38 und 154. Gerson erwähnt auch den „Reformrabbiner“ Littmann als wichtigen Grund für die Abspaltung. Vgl. Gerson, Etablierung, 59f. Das Harmonium stand wiederum als Spaltungsgrund beim Rückblick vom späteren Rabbiner Taubes im Vordergrund. Vgl. Taubes, religiöse Situation, XIII. Dazu, vgl. auch AfZ, IB ICZ-Archiv / 983, Dokumentation, ICZ Presse-Information, 100 Jahre Synagoge Löwenstrasse, 1984. Zur Abspaltung und der reformerischen Tendenz der ICZ, vgl. auch Rom, Geschichte der IRG, 11-16.

40 Vgl. Epstein, Synagogen, 41 und Ron Epstein im Gespräch in Zürich, 17.8.2017. Auch für das Vaterland wurde weiterhin jeden Samstag gebetet. Vgl. Braunschweig, IW, 7.9.1934, 6.

3. 1936: Moderner, schweizerischer ... und orthodoxer

Während die Gestalt der Synagoge 1884 noch begrüsst worden war, gefiel sie nun, 1936, überhaupt nicht mehr; insbesondere die „orientalischen“ Elemente wurden abgelehnt, als „uns nichts mehr sagend“ bezeichnet.⁴¹ Dies war nicht zuletzt einer der Gründe für den Umbau, der nun von einem Gemeindemitglied, Louis Parnes, vorgenommen wurde.⁴² Daneben herrschte akute Platznot,⁴³ so sehr, dass man eigentlich eine neue, grosse Synagoge hatte bauen wollen; 1929 schrieb die ICZ dafür gar einen öffentlichen Wettbewerb aus;⁴⁴ 1934 entschied sich die Gemeinde stattdessen aber für einen Umbau. Dies geschah einerseits, weil die Gemeinde damals bereits finanziell und emotional durch die ersten Flüchtlinge aus Deutschland belastet war, andererseits fürchtete man negative Reaktionen auf einen grossen Neubau angesichts des auch in der Schweiz erstarkten Antisemitismus. So meinte ein Mitglied der damaligen Baukommission, man habe dem Antisemitismus durch ein monumentales Bauprojekt „keine Nahrung“ geben wollen.⁴⁵ Erst während der Renovationsarbeiten scheint dann vollends klar geworden zu sein, dass man aus denselben Gründen auch in den nächsten Jahren keine Synagoge werde bauen können. Entsprechend wurden mehr Veränderungen als ursprünglich geplant vorgenommen, sprich: ohne von der Gemeinde abgesegnetes Budget. Die zuständige Kommission entschied sich während des Baus deshalb nur für diese zusätzlichen Veränderungen, die sie für die wichtigsten Anliegen der Gemeindemitglieder hielten,⁴⁶ sodass die vorgenommenen gestalterischen Umbauten als besonders aussagekräftig bezüglich des in der Gemeinde herrschenden Diskurses gelten können.

41 –y., IW, 18.9.1936, 11. Zur damaligen Ablehnung der Innenausstattung, besonders der „orientalischen“ Elemente, vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 145, Gemeindeversammlungen 1935-1937, Protokoll der GV, 13.12.1936. Zum Gemeindegeschmack finden sich auch Hinweise in der zeitgenössischen jüdischen Berichterstattung. Vgl. –y., IW, 18.9.1936, 5 und 11; anon., 17.7.1936, 3-7; Be., JP, 11.9.1936, 3 und Be., JP, 16.9.1936, 13.

42 Vgl. Epstein, Synagogen, 166f und AfZ, IB ICZ-Archiv / 42, Vorstandssitzungen 1934-1936, Protokoll der gemeinsamen Sitzung von Vorstand und GRPK, 18.3.1936.

43 Vgl. Huser, Zeit, 300; Petry, Sinnsuche, 146; Littmann, IW, 31.8.1934, 3f; Be., JP, 17.7.1936, 3 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 983, Dokumentation, ICZ Presse-Information, 100 Jahre Synagoge Löwenstrasse, 1984. Bereits in den Zwanzigerjahren gab es massive Platznöte. Für eine lebhafte Schilderung, vgl. anon., IW, 22.4.1927, 9. Zudem war es an der Löwenstrasse nun sehr laut. Vgl. Littmann, IW, 24.8.1934, 15f; Littmann, Israelitische Cultusgemeinde Zürich, 53 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 983, Dokumentation, ICZ, 1984, 100 Jahre Synagoge Löwenstrasse.

44 Eingeladen wurden zehn jüdische und zehn lokale Architekten. Alle Eingaben wie auch das Gewinnerprojekt von Salomon Liaskowski, ein jüdischer Architekt aus Winterthur, waren im Stil des Neuen Bauens gehalten. Interessanterweise war die Planung einer Orgel Teil der Ausschreibung, was drei Viertel der Teilnehmer einer Generalversammlung im Jahr 1928 gut hiessen. Vgl. Vogt, Löwenstrasse, 75-79; Epstein, Synagogen, 38; 43f und 157-166; Kleinberger, Zürichs Synagogen, 45-47; Petry, Sinnsuche, 139f und AfZ, IB ICZ-Archiv / 213, Jahresberichte 1894-1932, Jahresbericht 1930, 3-5.

45 Vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 897, Administration, 1921-1943, Saly Levy zur Geschichte des ursprünglichen Bauplatzes im Quartier Enge. Auch Präsident Braunschweig nennt 1936 die „seelische und materielle Not“ der Zeit als Grund dafür, dass man keine neue Synagoge baute und meint, die Baupläne seien „zerbrochen an der brutalen Geschichte“. Vgl. Braunschweig, JP, 16.9.1936, 6. Dazu und allgemein zu den Gründen für den Renovationsbeschluss, vgl. Huser, Zeit, 332; Epstein, Synagogen, 35 und 166; AT, IW, 7.9.1984, 29 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 217, Jahresberichte 1933-1947, Jahresbericht 1935, 4. Zum erstarkten Antisemitismus in der Schweiz, besonders in Zürich, vgl. Weingarten, Juden in Zürich, 15f; Littmann, Israelitische Cultusgemeinde Zürich, 48f und Huser, Zeit, 353-357. Vgl. dazu auch Littmann, IW, 7.9.1934, 6; Guggenheim, Schweizer Juden, 15; AfZ, IB ICZ-Archiv / 217, Jahresberichte 1933-1947, Jahresbericht 1933, 3-5 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 217, Jahresberichte 1933-1947, Jahresbericht 1935, 3-5. Bereits 1934 gab es ein Sprengstoffattentat auf die Synagoge der IRG, im Dezember 1936 auch noch auf diejenige der ICZ. Ausser materielle gab es aber keine Schäden. Vgl. anon., IW, 11.12.1936, 17f und Huser, Zeit, 354.

46 Vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 145, Gemeindeversammlungen 1935-1937, Protokoll der GV, 13.12.1936. Das Budget wurde entsprechend nachträglich bewilligt. Vgl. ebd.

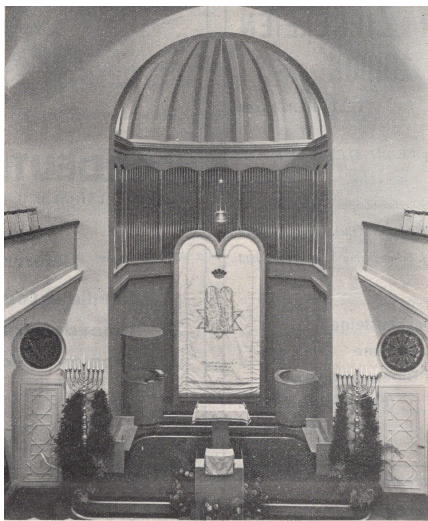


Abbildung 4, 5

Auffälligste Neuerung war 1936, dass die ICZ fast alle der nun ungeliebten „orientalischen“ Elemente entfernen liess, was die ICZ als „Purifizierung“ und entsprechend auch als eines ihrer Hauptanliegen bei diesem Umbau bezeichnete.⁴⁷ Besonders augenfällig wurde dies bei den allesamt verschwundenen ornamentalen Wandmalereien; stattdessen wurde der Raum nun hellbeige überbemalet, mit einzelnen dekorativen Kontrasten. Zudem waren auch die zweifarbigen Säulen, das geschnitzte Emporengeländer und der mächtige Hufeisenbogen vor der Thoranische, die insgesamt ganz neu gestaltet war, verschwunden.⁴⁸

Als zweites Hauptanliegen galt die erwähnte Platznot beziehungsweise deren Lösung: So ersetzte man alle alten Bänke wie auch die alten Stühle auf der Frauenempore durch neue Sitze, die weniger Raum beanspruchten. Sie waren vom Architekten speziell für die Synagoge gestaltet worden, wobei er sich aber an die Möbel des „Wohnbedarf“-Katalogs anlehnte.⁴⁹ Auch die anderen erwähnten Umgestaltungen entsprachen einem typisch schweizerischen Stil, nämlich der hiesigen Variante des Neuen Bauens: Sie kombinierte stark vereinfachte Formen mit

47 Vgl. <http://www.icz.org/religioeses/synagoge/> [12.9.2017] oder AfZ, IB ICZ-Archiv / 983, Dokumentation, ICZ Presse-Information, 100 Jahre Synagoge Löwenstrasse, 1984. Auch Goetschel, Vogt und Epstein schreiben von einer „Purifizierung“ und halten die Entfernung der „orientalischen“ Elemente für das Hauptanliegen der Renovation. Vgl. Goetschel, JR, 13.9.1984, 19; Vogt, Löwenstrasse, 24f und Epstein, Synagogen, 167.

48 Für eine zeitgenössische Beschreibung des Innenraums, vgl. anon., IW, 7.8.1936, 11f; –y., IW 18.9.1936, 11; anon., JP, 17.7.1936, 3-7; Be., JP, 11.9.1936, 3; Be., JP, 16.9.1936, 13-17; AfZ, IB ICZ-Archiv / 145, Gemeindeversammlungen 1935-1937, Protokoll der GV, 13.12.1936 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 42, Vorstandssitzungen 1934-1936, Protokoll der gemeinsamen Sitzung von Vorstand und GPRK, 5.5.1936. Ebenso wurde nun vermehrt elektrische, indirekte Beleuchtung eingesetzt. Für eine zeitgenössische Beschreibung der Beleuchtung, vgl. anon., JP, 17.7.1936, 3 und 5; Be., JP, 11.9.1936, 3 und –y., IW, 18.9.1936, 11.

49 Vgl. Vogt, Löwenstrasse, 25. Mehr Plätze zu schaffen, war auch im ursprünglichen Budget vorgesehen. Vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 145, Gemeindeversammlungen 1935-1937, Protokoll der GV, 13.12.1936; anon., JP, 17.7.1936, 3 und Be., JP, 11.9.1936, 3. Der Architekt schuf aufklappbare Sitze mit geschwungenen Rückenlehnen aus hellem Birkenholz, das insgesamt hellgelb gewirkt haben muss. Für eine zeitgenössische Beschreibung, vgl., anon., JP, 17.7.1936, 3; Be., JP, 11.9.1936, 3 und –y., IW, 18.9.1936, 11. Die Frauenempore wurde zudem ausgebaut und dort ein Fensterband eingebaut, dem die Gesetzestafeln auf der Fassade aussen weichen mussten. Für eine zeitgenössische Beschreibung, vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 42, Vorstandssitzungen 1934-1936, Protokoll der gemeinsamen Sitzung von Vorstand und GPRK, 5.5.1936; AfZ, IB ICZ-Archiv / 145, Gemeindeversammlungen 1935-1937, Protokoll der GV, 13.12.1936; anon., JP, 17.7.1936, 5 und Be., JP, 11.9.1936, 3. Zum neuen Fenster, vgl. auch Goetschel, JR, 28.12.1978, 13 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 971, Renovation: Dokumentation, Zusammenfassung über die Renovation Synagoge Löwenstrasse 1936. Zum Design des Architekten in Zusammenarbeit mit einer Stuhlfirma, vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 145, Gemeindeversammlungen 1935-1937, Protokoll der GV, 13.12.1936.

einzelnen dekorativen Elementen.⁵⁰ Dieser Stil galt als besonders modern, neutral, für alle Gebäudegattungen geeignet⁵¹ und wurde entsprechend auch im zeitgenössischen Kirchen-⁵² und Synagogenbau⁵³ verwendet – wie jetzt auch im Betsaal der ICZ.⁵⁴

Damit manifestierte der Raum *nun* einen Diskurs, der die „eigene Identität“ als modern und schweizerisch definierte und zwar ohne Unterschied zur christlichen Umgebung. Das, was vorher eine partielle Differenz zur christlichen Umwelt produziert hatte, der „Orientbezug“, wurde mit der Umgestaltung nun als „Anderes“ ausgeschlossen.⁵⁵ Das Jüdisch-„Orientalische“ erschien entsprechend nicht mehr als Teil der „eigenen Identität“, sondern nur noch das Jüdische in einem modernen, schweizerischen Sinne, indem sich der Umbau in die Reihe von in diesem Stil (um-)gebauten, neuen und älteren Schweizer Synagogen stellte.⁵⁶

Diese Bestimmung der „eigenen Identität“ als modern, schweizerisch, jüdisch fand sich ganz ähnlich auch sonst in der ICZ. Die Mitglieder sahen sich als „vaterländisch gesinnte“ Schweizer,⁵⁷ und 1934 nannte der damalige Präsident sich und die übrigen Mitglieder 1934 „freie und gleichberechtigte Bürger“, die entsprechend „unserer Heimat Treue bewahren.“⁵⁸ Dass man sich stark an der Schweiz und weniger am 1884 noch als „Ursprung“ und „Herkunftsort“ deklarierten Nahen Osten orientierte, zeigte sich auch darin, dass die meisten Mitglieder sich sehr zurückhaltend gegenüber dem Zionismus verhielten.⁵⁹

50 Zum Schweizerischen „Neuen Bauen“, vgl. Allenspach, Architektur, 45-56 und 72-76. Allenspach meint, dass das „Neue Bauen“ erst durch den Generationenwechsel an der ETH im Jahrzehnt nach 1910 möglich geworden sei, sich aber nur sehr langsam in der Gesellschaft durchgesetzt habe.

51 Vgl. Hammer-Schenk, Architektur der Synagoge, 285 und Van Voolen, Judaism, 273.

52 Vgl. Meyer, Neugotik und Neoromanik, 91-98 und Wettstein, Ornament, 29-31.

53 Vgl. Epstein/Picard, räumliche Inszenierung, 11f und Epstein, Synagogen, 55-58. Die neu bauenden Gemeinden in der Schweiz waren häufig (neo-)orthodoxe Gemeinden, so beispielsweise in Zürich 1924 oder in Basel 1929. Vgl. Epstein, Synagogen, (für Basel) 118-121 und (für Zürich) 168-177. Auch in Deutschland bauten damals häufig neo-orthodoxe Gemeinden im Stil des „Neuen Bauens“. Vgl. Cohen-Mushlin/Thies, Synagogen und Tempel, 127. Daneben wurde 1923 aber auch die Synagoge der reformorientierten Gemeinde in Biel von 1883 in diesem Sinne „purifiziert“. Vgl. Epstein, Synagogen, 142-145.

54 Die Verwendung des zeitgenössischen Baustils wurde auch von der damaligen, nun ausschliesslich jüdischen, Pressebeurteilung bemerkt. Vgl. –y., IW, 18.9.1936, 11; anon., JP, 17.7.1936, 5 und Be, JP, 11.9.1936, 3. Auch Goetschel meint im Rückblick, man habe im Stile des Neuen Bauens renoviert, „ohne wie ehemals [...] in ein Extrem zu verfallen.“ Vgl. Goetschel, JR, 13.9.1984, 19.

55 Vogt deutet die Ablehnung des „Orientalischen“ und Übernahme dieses neutralen Stils als Reaktion auf den Antisemitismus und die Ereignisse in Deutschland. Die Gemeinde wolle so Anpassung an die Schweizer Gesellschaft signalisieren und nicht auffallen (Vgl. Vogt, Löwenstrasse, 24-27). Dem entsprächen die Ablehnung eines Neubaus (siehe oben, Seite 11) und die Forderungen in der Gemeinde nach einem möglichst unauffälligen Verhalten. Vgl. Petry, Sinnsuche, 129-136 und Feigel, jüdischen Gemeinde, 39. Allerdings hat die Gemeinde sich öffentlich, seit 1930 auch statuarisch, im Kampf gegen den Antisemitismus engagiert – gerade als gleichwertige Schweizer. Vgl. Huser, Zeit, 326; Petry, Sinnsuche, 129-136 und Littmann, Israelitische Kultusgemeinde Zürich, 50. Zur Diskussion um eine Abwehr des Antisemitismus, vgl. auch AfZ, IB ICZ-Archiv / 217, Jahresberichte 1933-1947, Jahresbericht 1933, 3-5; AfZ, IB ICZ-Archiv / 217, Jahresberichte 1933-1947, Jahresbericht 1934, 3-5 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 144, Gemeindeversammlungen 1931-1935, Protokoll der GV, 7.5.1933. Zudem bezog sich die Stilwahl hier ja nur auf den Innenraum. Darum wird hier stattdessen von einem differenzierten Diskurs ausgegangen, der die „eigene Identität“ als modern, gleichwertig, schweizerisch und in diesem Sinne jüdisch definierte. Dieser Diskurs manifestierte sich sowohl im zurückhaltenden wie im öffentlichen Verhalten und ebenso in der Stilwahl. Diese Elemente wirkten aber auch auf ihn zurück, genauso wie er sicherlich vom Antisemitismus in der Umgebung beeinflusst war.

56 Siehe oben, Fussnote 53.

57 Zur „eigenen Identität“ als schweizerisch, vgl. auch Guggenheim, Schweizer Juden, 15; Braunschweig, IW, 7.9.1934, 6; Braunschweig, JP, 7.9.1934, 7; Wohlmann, IW, 19.3.1937, 10 und Petry, Sinnsuche, 129. Zitat: Wohlmann, IW 19.3.1937, 10. Siehe auch die Diskussionen innerhalb der ICZ über die Mitglieder im „Schweizerischen Vaterländischen Verband“, vgl. Petry, Sinnsuche, 154f.

58 Braunschweig, JP, 31.8.1934, 4.

59 Vgl. Petry, Sinnsuche, 107-110 und Heinrichs, Ersten Weltkrieg, 261.

Die ebenfalls im modernen, schweizerischen Stil gestaltete Thoranische⁶⁰ gibt zudem einen Hinweis auf die im engeren Sinne religiöse Entwicklung der ICZ: Der Thorschrank wurde, statt baldachinähnlich, jetzt stark vereinfacht, als abstrahierte Gesetzestafeln geformt. Die Apsis dahinter war nun blau gestrichen und an den Rändern mit Goldeinfassungen versehen. Im Obergeschoss der Apsis hatte der Architekt einen Raum für den Chor eingerichtet, der mit silbernen Gitterstäben verschlossen war. Darin befand sich nun aber *kein* Harmonium mehr.⁶¹ Im Weglassen des Baldachins und besonders des Harmoniums⁶² manifestierte der Betsaal *nun* einen Diskurs, der das „Eigene“ orthodoxer definierte. Dem entsprach auch, dass der optische Fokus für die im Erdgeschoss Sitzenden jetzt mehr auf der Bima⁶³ als auf dem nun sehr tief gesetzten Predigerpult lag.⁶⁴ Allerdings befand sich die Bima noch immer im Osten, die Bestuhlung war entsprechend dorthin ausgerichtet und die Raumordnung damit nach wie vor im Sinne einer christlichen Andacht, „reformerisch“.⁶⁵ Insgesamt zeigte der Betsaal also einen heterogeneren Diskurs bezüglich der religiösen Ausrichtung als noch 1884, bei dem die Orthodoxie stärker eingeschlossen wurde als zuvor.

Dies entsprach der Entwicklung der ICZ in der Zwischenzeit: Zwar lebten die meisten Mitglieder nach wie vor nicht orthodox und einige waren immer noch explizit reformorientiert,⁶⁶ doch hatte die Gemeinde 1920 den gemischten Chor⁶⁷ abgeschafft und kurz vor der Einweihung mit Chaim Zwi Taubes einen dezidiert orthodoxen

60 Für zeitgenössische Beschreibungen der gesamten Thoranische und Apsis und das Urteil als „modern“, siehe oben, Fussnoten 48 und 54. Neben dem Thoraschrank befanden sich nun zwei Sitze für Rabbiner und Kantor, an den Seiten Bänke für diejenige, die beim Ausheben der Thora halfen. Die beiden Leuchter standen nun an den Seiten ausserhalb der Thoranische. 61 Der Architekt hielt die Möglichkeit offen, bei den Sängern auch ein Harmonium zu platzieren. Vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 967, Renovation 1935-1936, Baupläne Parnes, 1935 und Baupläne Parnes, JP, 17.7.1936, 5 und 7. Bereits 1934 war das Instrument altersschwach geworden, aber man hatte kein Neues anschaffen wollen angesichts der bevorstehenden Rabbinerwahl und zahlreicher Mitglieder, die sich in den letzten Jahren dagegengestellt hatten. Vorerst baute man also keines ein, sondern hielt einige Monate lang eine Testphase ohne ab. Erst danach sollte die Generalversammlung darüber entscheiden. Vgl. Petry, Sinnsuche, 139-141 und 143; Huser, Zeit, 332 und Littmann, Israelitische Cultusgemeinde Zürich, 63. Sie entschied sich, den Zustand ohne Harmonium beizubehalten. Der Vorstand hatte dieses Votum mit der Begründung empfohlen, „dass eine von Würde und Stolz getragene Selbstbesinnung uns zwingt, Abschied zu nehmen von den Errungenschaften einer überwundenen Dekadenzepeche des Judentums uns zurückzukehren zu eigenen Werten und Formen.“ Dem Antrag des Vorstandes wurde mit 177 zu 61 Stimmen gefolgt. Vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 145, Gemeindeversammlungen 1935-1937, Protokoll der GV, 25.4.1937 oder auch Petry, Sinnsuche, 143-146 und Huser, Zeit, 332.

62 Zur Orgel als zentralem Element der Reformarchitektur, siehe oben, Fussnote 24.

63 Epstein meint, dass die Bima wie 1884 ebenfalls für den Vorbeter diene und je nach liturgischer Anforderung nach Osten oder Westen gekippt werden konnte, wie es in Basel der Fall war. Vgl. Epstein, Synagogen, 23 und Ron Epstein im Gespräch in Zürich am 17.8.2017.

64 Es war so klein und niedrig, dass sich der Rabbiner später darüber beschwerte. Siehe unten, Fussnote 79. Diese niedrige Platzierung des Predigerpults war absichtlich vorgenommen worden, um einen besseren Blick auf die Handlungen bei der Bima zu ermöglichen. AfZ, IB ICZ-Archiv / 42, Vorstandssitzungen 1934-1936, Protokoll der gemeinsamen Sitzung von Vorstand und GPRK, 5.5.1936. Auch Epstein verbindet Synagogen mit Fokus auf der Bima mit einer orthodoxen Ausrichtung. Vgl. Epstein, Synagogen, 25. In diesem Sinne lässt sich auch der Bericht der JP lesen, der den Gottesdienst für „weihevoller“ hält, weil jetzt der Blick direkt auf die Thoranische falle. Vgl. Be., JP, 11.9.1936, 3.

65 Auch Mahrer meint, dass der Hauptbetsaal immer noch eine Reformorientierung ausdrückte. Vgl. Mahrer, neuen Rolle, 170f und 193.

66 Vgl. Mahrer, neuen Rolle, 172f. Entsprechend beschrieb Taubes seine Gemeinde im Rückblick 1952 auch als „liberal“ (hier im reformerischen Sinne) – entgegen deren Deklaration als Einheitsgemeinde. Vgl. Mahrer, neuen Rolle, 173-176. In den Jahrzehnten vor Taubes' Amtsantritt war die Gemeinde zudem immer noch vom reformorientierten Rabbiner Littmann geleitet worden. Vgl. Gerson, Etablierung, 58f und E.M., IW, 18.9.1936, 12f. Zu Littman, siehe auch oben, Fussnote 37.

67 Siehe oben, Fussnote 27.

Rabbiner⁶⁸ gewählt. Auch bei der 50-jährigen Jubiläumsfeier der Synagoge 1934 fanden sich in der Rede des damaligen Gemeindepräsidenten stärker orthodoxe Bezüge.⁶⁹ Nebst diesen sichtbaren, gestalterischen Veränderungen wurden weitere überholte oder altersschwache Gebäudeteile renoviert oder ersetzt, wie die Heizung, Belüftung oder Teile des Holzbodens.⁷⁰

Folglich manifestierte der Betsaal 1936 einen Diskurs, der die „eigene Identität“ als schweizerisch, modern und jüdisch in diesem Sinne definierte, ohne Unterschied zu den christlichen Mitbürgern. Gleichzeitig produzierte dieser Diskurs die Orthodoxie stärker als zuvor als Teil des „Eigenen“, ohne aber die Reform ganz auszuschliessen. Als „Anderes“ wurde hingegen das Jüdisch-„Orientalische“ definiert, das zuvor noch einen Unterschied zu christlichen Umgebung hervorgebracht hatte.

Dieser Identitätsdiskurs fand sich nicht nur, wie gezeigt, in der Entwicklung der ICZ in den Jahren zuvor, sondern ganz ähnlich auch wieder bei der Einweihungsfeier nach dem Umbau: Während man zuvor noch offiziell in der Stadt mit diversen Gästen gefeiert hatte, beschränkte sich die ICZ jetzt auf eine gemeindeinterne Feier, verbunden mit einem Gottesdienst.⁷¹ Der Gemeindepräsident sprach in seiner Rede von den aktuellen „Aufgaben für unser Vaterland“ und der spezifisch schweizerischen Eigenart der Gemeinde, die der aus Wien stammende Taubes noch nicht verstehe und erst lernen müsse. Zudem forderte der Präsident auch einen stärkeren religiös-„traditionellen“ Bezug und verband dies sogar explizit mit der Neugestaltung des Betsaals. So meinte er, der Betsaal betone nun „klarer und reiner“ die Grundformen des Hauses und wünschte, dass ebenso der „religiöse Geist der Tradition“ klarer und reiner im Haus präsent sein solle. Auch in den Reden der Rabbiner, besonders bei Taubes wurde dieser stärkere orthodoxere Bezug deutlich.⁷²

Wiederum wirkte der im Raum mitproduzierte und in der Architektur auch festgehaltene Diskurs in die Folgezeit: So verstärkte sich die orthodoxe Tendenz, auch mit Taubes, der bis 1963 im Amt blieb. Man führte zudem bereits 1940 zusätzliche Unterrichtsstunden für Erwachsene ein, um sich wieder besser mit den religiösen Überlieferungen vertraut zu machen. Diese fanden an Neumond statt, um damit auch die „alte Tradition aus jüdischer Vergangenheit“ der Neumondfeiern wieder aufleben zu lassen, was viel Anklang fand.⁷³ Die meisten Mitglieder

68 Zu Taubes und der Einschätzung als orthodox, vgl. Mahrer, neuen Rolle, 231. Von der IW wird er beim Amtsantritt beschrieben als geprägt durch seine tieferreligiöse Familie und die „innigen Ströme chassidisches Erlebens“. Vgl. E.M., IW, 18.9.1936, 13. Siehe dazu auch die Beschreibung in der Jüdischen Pressezentrale, vgl. –r., JP, 11.9.1936, 1f. Vgl. auch Littmann, Israelitische Cultusgemeinde Zürich, 60f. Zum Rabbinatewechsel, vgl. Petry, Sinnsuche, 142f; Littmann, Israelitische Cultusgemeinde Zürich, 59; Dr. Wzm., JP, 17.7.1936, 1; –y., IW, 18.9.1936, 5-8 und Bamberger, Reminiszenzen ab 1883, 13.

69 Entsprechend wurde auch die orthodoxe Gemeinde „Agudas Achim“ zu dieser Feier eingeladen und war anwesend. Vgl. Braunschweig, JP, 7.9.1934, 5-7. Petry sieht ebenfalls eine orthodoxere Ausrichtung, mitbedingt durch die Entwicklungen in Deutschland und den Antisemitismus. Vgl. Petry, Sinnsuche, 143f.

70 Für eine Übersicht der gesamten Renovation, vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 971, Renovation: Dokumentation, Zusammenfassung über die Renovation Synagoge Löwenstrasse 1936; AfZ, IB ICZ-Archiv / 145, Gemeindeversammlungen 1935-1937, Protokoll der GV, 13.12.1936 oder auch Epstein, Synagogen, 167 und Goetschel, JR, 13.9.1984, 19.

71 Für eine zeitgenössische Beschreibung der Feierlichkeiten, vgl. G.D., JP, 16.9.1936, 3-5; anon., JP, 16.9.1936, 6-9; Be., JP, 16.9.1936, 13 und –y., IW, 18.9.1936, 5f. Es sprachen nur der Gemeindepräsident, sowie der abtretende und antretende Rabbiner.

72 Vgl. Braunschweig, JP, 16.9.1936, 6f oder Braunschweig, IW, 18.9.1936, 6f. Zu den Reden von Littmann und Taubes, vgl. Littmann, JP, 16.9.1936, 8 und Taubes, JP, 16.9.1936, 9. Auch die JP schrieb, die ICZ verbinde mit dieser Synagoge eine zeitgenössische Orientierung mit einem religiösen Traditionsbezug und sei daher vorbildhaft für „alle in traditionsgebundenem wie bestem modernen Geiste unternommenen Tempel-Erneuerungen“. G.D., JP, 16.9.1936, 4.

73 Zu den Unterrichtsstunden, vgl. Taubes, IW, 21.3.1962, 45 und 47. Noch 1962 beurteilte man zudem die Abschaffung des Harmoniums als überaus erfreulich und notwendig. Vgl. beispielsweise Taubes, religiöse Situation, XIII. Zu Taubes' Amtszeit, siehe unten Fussnote 74.

waren aber weiterhin nicht praktizierend und insgesamt blieb die Gemeinde religiös heterogen. Entsprechend kam es immer wieder zu heftigen Diskussionen um die religiöse Ausrichtung, beispielsweise bei der Anstellung eines reformorientierten Religionslehrers oder bei der Frage nach der Zulässigkeit von Urnenbestattungen.⁷⁴ Weiterhin sah die ICZ sich auch von einer „eigenen“ schweizerischen Denkweise geprägt, sodass man noch 1962 konstatieren konnte, Taubes hätte nun den „eidgenössischen Geist“ der Gemeinde übernommen, was sich in seinen Predigten, besonders denjenigen zum eidgenössischen Buss- und Bettag, widerspiegeln.⁷⁵ Bis Mitte der Fünfzigerjahre verhielt die ICZ sich in der Mehrheit zudem zurückhaltend gegenüber Israel.⁷⁶

Dieser Identitätsdiskurs wurde ausserdem 1952 noch architektonisch verstärkt: In einem kleinen Umbau holte man nun nach, was 1936 aus finanziellen Gründen nicht möglich gewesen oder nun gebäudetechnisch geboten war.⁷⁷ Zudem liess die ICZ auch die letzten „orientalischen“ Elemente entfernen, schloss beispielsweise alle Nebenkuppeln, und liess auch die Fensterrosetten zumauern. Auch sonst verwendete man den Stil des Neuen Bauens nun radikaler, entfernte beispielsweise die dunkleren, dekorativen Kontraste und übermalte alles in verschiedenen Grautönen, was wiederum der damaligen Schweizerischen Architektur entsprach.⁷⁸ Daneben wurde die Thoranische noch einmal umgestaltet, weil diejenige von 1936 sich als akustisch und auch sonst unpraktisch erwiesen hatte, unter anderem weil die Redekanzel nun so tief gesetzt war.⁷⁹

74 Zu den Diskussionen um den Religionslehrer 1948, bei denen ein Mitglied fragte, ob man nun „liberal“ bleiben oder „neo-orthodox“ werden wolle, vgl. Mahrer, neuen Rolle, 170-173. Zur Urnenbestattung, vgl. Mahrer, neuen Rolle, 173-176. Zur Position zwischen Orthodoxie und Reformorientierung, vgl. auch Mahrer, neuen Rolle, 193f. Zudem wurde 1943 statutarisch festgeschrieben, was schon Anfang Praxis war, nämlich dass Änderung an Ritus und Kultus von der Gemeindeversammlung bestimmt werden sollen – nicht vom Rabbiner, wie in orthodoxen Gemeinden üblich. Vgl. Mahrer, neuen Rolle, 172f und 193 sowie Heinrichs, Ersten Weltkrieg, 223. Zu Taubes Nachfolgern als Rabbiner, vgl. Bodenheimer, ICZ-Rabbiner, 312-315. Noch 1962 fanden sich in einem Text Taubes Hinweise auf Kontroversen bezüglich der „reformorientierten“ oder „orthodoxen“ Ausgestaltung des Gottesdienstes. Vgl. Taubes, religiöse Situation, XVf.

75 Vgl. Nadezki, IW, 21.3.1962, 21. Vgl. dazu auch Wohlmann, IW, 19.3.1937, 10.

76 Erst mit Amtsantritt von Gemeindepräsident Wreschner änderte sich das merklich. Dazu und zur Haltung bezüglich Israel, vgl. Mahrer, neuen Rolle, 163f und 207-215.

77 Entsprechend sieht Goetschel die Renovation 1952 als Fortsetzung der Bemühungen von 1936. Vgl. Goetschel, JR, 13.9.1984, 19. Auch die zeitgenössische IW sah die Veränderung weniger als Umbau und mehr als Renovation des bisherigen. Vgl. k., IW, 19.9.1952, 18. Architekt war nun Gemeindemitglied Moritz Hauser. Louis Parnes war in der Zwischenzeit verstorben. Vgl. Nadezki, IW, 21.3.1962, 23. Als dringend notwendig wurden eine Erneuerung des Wandverputzes innen und die Beleuchtung gesehen. Vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 218, Jahresberichte 1948-1969, Jahresbericht 1951, 8. Ebenso wurde wegen Feuergefahr jetzt (wie schon 1936 gewünscht) überall elektrische Beleuchtung eingebaut und der Sandstein aussen renoviert. Vgl. k., IW, 19.9.1952, 18-20; AfZ, IB ICZ-Archiv / 151, Gemeindeversammlungen 1949-1952, Bericht und Antrag des Vorstandes an die GV, 24.3.1952 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 152, Gemeindeversammlungen 1953-1956, Protokoll der GV, 6.7.1953. Für eine Zusammenfassung der Veränderungen, vgl. Goetschel, JR, 13.9.1984, 19 oder AfZ, IB ICZ-Archiv / 971, Renovation: Dokumentation, Zusammenfassung über die Renovation Synagoge Löwenstrasse 1952 und Epstein, Synagogen, 167.

78 So schrieb auch der Jahresbericht 1952 von einer Umgestaltung „nach modernen Auffassungen“. AfZ, IB ICZ-Archiv / 218, Jahresberichte 1948-1969, Jahresbericht 1952, 3f. Zur Entwicklung in der Schweizer Architektur, vgl. Allenspach, Architektur, 87f. Epstein sieht die „Purifizierungen“ an der Löwenstrasse 1936 und 1952 sowie diejenige der Synagogen Biel 1923 und Basel 1947 im Zusammenhang mit der Gründung Israels und dessen Image als modernen Staat. Dieses Argument findet sich sonst nicht in der Forschungsliteratur, ebenso wie die Quellen keine Hinweise auf Israel, jedoch auf den schweizerischen, zeitgenössischen Stil geben. Da die Synagogen in Biel, an der Löwenstrasse erstmals und in Basel vor der Staatsgründung „purifiziert“ worden sind, erscheint eine Verbindung zum schweizerischen Stil plausibler. Vgl. Epstein, Synagogen, 55f und 62.

79 Aus akustischen Gründen wurden die Gitterstäbe vor dem Chor entfernt; Bima und Predigerpult wurden zusammengelegt und mit einem Geländer versehen, weil sich der Rabbiner über das zu niedrige, kleine Predigerpult und die Gemeindemitglieder über schlechte Akustik bei der Thoralesung beschwert hatten. Ein hinteres, kleineres Pult für den Vorbeter wurde eingerichtet. Vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 59, Vorstandssitzungen 1951-1952, Protokoll der 2. Vorstandssitzung, 27.1.1952; AfZ, IB ICZ-Archiv / 151, Gemeindeversammlungen 1949-1952, Bericht und Antrag des Vorstandes an die GV, 24.3.1952; AfZ, IB ICZ-Archiv / 59, Vorstandssitzungen 1951-1952, Protokoll der 13. Vorstandssitzung, Augenschein Synagoge, 8.9.1952 und k., IW, 19.9.1952, 18-20.

4. 1993: Einheit von Reform und Orthodoxie, Schweiz und Israel, Vergangenheit und Gegenwart

Auch der jüngste Umbau aus dem Jahr 1993 erfolgte mitunter, weil man den Raum nun „ziemlich scheusslich“ fand, die Gestaltung von 1936 als „radikal“, als eine „kulturelle Verarmung der Stadt“ bezeichnete⁸⁰ und einer „übereifrigen Modernisierungssucht“ anlastete, durch welche die Synagoge „viel von ihrer einstigen Schönheit und ruhigen Ausgewogenheit eingebüsst“⁸¹ hätte. Auch in offiziellen Schreiben der ICZ wurde diese „Purifizierung“ nun nicht mehr als absichtliche Gestaltung gesehen, sondern mit Geldmangel erklärt oder mit dem Gebot „Du sollst Dir kein Bildnis machen“ gerechtfertigt.⁸²

Daneben musste die Synagoge auch dringend renoviert werden, weil sie stark baufällig geworden war – so sehr, dass sie bereits ein Jahr vor dem Umbau aus Sicherheitsgründen geschlossen werden musste.⁸³ Deswegen hatte man nebst der Renovation zwischenzeitlich gar einen Abriss der Synagoge erwogen, auch wegen der Lage: die Synagoge stand mittlerweile im stark befahrenen, zentralen Einkaufsviertel; die Mitglieder wohnten weit weg in den Aussenquartieren. Dies war vor allem für diejenigen problematisch, die am Samstag zu Fuss zur Synagoge hätten gehen müssen. Sie bevorzugten stattdessen lokale Betgemeinschaften, sodass immer weniger Mitglieder die Gottesdienste in der Synagoge besuchten.⁸⁴ Nachdem das Gebäude aber Anfang der Achtzigerjahre unter Denkmalschutz gestellt worden war, war ein Abriss unmöglich geworden⁸⁵ – dagegen hatten sich allerdings auch zahlreiche Gemeindemitglieder aus Bindung an die Synagoge und Pietätsgründen gewehrt.⁸⁶ Ohne Verkauf des Grundstücks fehlte aber das Geld für einen Neubau in einem Aussenquartier, sodass man sich stattdessen für den Umbau entschied.⁸⁷ Bereits 1979 war dafür von der GV ein Projektierungskredit gesprochen worden, allerdings fiel der definitive Beschluss zur Renovation wegen der Abrisspläne erst 1987 und der Entscheid für die konkrete Ausgestaltung erst 1991; Architekten waren wiederum Gemeindemitglieder: Bernard San, Michael Berlowitz und Ron Epstein.⁸⁸

80 Vgl. Rosenthal, JR, 13.9.1984, 17. Für eine ähnliche Meinung, vgl. Günzburger, JR, 13.9.1984, 17.

81 Vgl. Berlowitz, Festschrift 100 Jahre Synagoge Löwenstrasse, 10. An gleicher Stelle meinte das Mitglied André Kuy, eine Verschönerung sei nötig, weil dies die Identifikation mit der Gemeinde und der Gottesdienstbesuch steigern könne. Vgl. Kuy, Festschrift 100 Jahre Synagoge Löwenstrasse, 25.

82 Vgl. beispielsweise AfZ, IB ICZ-Archiv / 983, Dokumentation, ICZ Presse-Information, 100 Jahre Synagoge Löwenstrasse, 1984 oder Richter, IW, 10.12.1993, 29. Jacques Richter, Präsident der Synagogenrenovationskommission 1993, bedauerte hier auch das Verschwinden der alten Bänke und den Verlust des „ursprünglichen Charakters des Synagogenraumes“.

83 Vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 177, Gemeindeversammlungen 1985, Antrag und Bericht des Vorstandes an GV, 1.9.1985 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 183, Gemeindeversammlungen 1990, Einladung zur GV, Bericht des Vorstandes, 24.9.1990. Zur Schliessung, vgl. Richter, IW, 10.12.1993, 27 und Hutschneker, JR, 19.3.1992, 15.

84 Vgl. Bodenheimer/Bossert, Einheitsgemeinde, 257f und 272f und Huser, Zeit, 375f; und 380.

85 Vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 988, Renovation: Protokolle, Korrespondenz, Verträge, Auszug aus dem Protokoll des Regierungsrates des Kantons Zürich, 4.3.1987 und <http://www.icz.org/religioeses/synagoge/> [12.9.2017].

86 Vgl. Vogt, Löwenstrasse, 65; AfZ, IB ICZ-Archiv / 177, Gemeindeversammlungen 1985, Antrag und Bericht des Vorstandes an GV, 1.9.1985 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 183, Gemeindeversammlungen 1990, Einladung zur GV, Bericht des Vorstands, 24.9.1990. Auch Epstein meint, dass sich viele Mitglieder gegen den Abriss gestellt hätten. Ron Epstein im Gespräch in Zürich am 17.8.2017. Ähnlich schreibt die IW, dass es „für viele schwer denkbar [sei], dass ein Bulldozer sie [die Synagoge] zertrümmert und an gleicher Stelle ein weiteres Konsumparadies stehen wird. Zu viele europäische Synagogen sind diesen Weg gegangen.“ Mayer-Sommer, IW, 30.8.1985, 20.

87 Vgl. Berlowitz, JR, 13.9.1984, 19.

88 Die drei Architekten schlugen der Generalversammlung im September 1990 vier Varianten vor. Nach langen internen Diskussionen entschied sie sich schliesslich im Januar 1991 für die Ausführung des Vorhabens „0+“. Zu all diesen Vorgängen und den Kosten, vgl. Bodenheimer/Bossert, Einheitsgemeinde, 257-259; Vogt, Löwenstrasse, 65-73 und 82f; Epstein, Synagogenbau, 179f; AfZ, IB ICZ-Archiv / 975, „Baufragen“ 1983-1986, Kurzprotokoll der Sitzung Synagogenrenovation, 1.2.1985; AfZ, IB ICZ-Archiv / 177, Gemeindeversammlungen 1985, Antrag und Bericht des Vorstandes an GV, 1.9.1985;



Abbildung 6, 7

Passend zur eingangs erwähnten Beurteilung der Gestaltung liess die ICZ bei diesem Umbau gewisse Elemente von 1884 wieder hervorholen: nebst einigen Säulenunterzügen und einer alten Gebetsuhr auch die ornamental geschnitzte Emporenbrüstung, ebenso wie die Fensterrosetten an der Ostwand.⁸⁹ Zwar wurden die Stühle von 1936 beibehalten, aber man beizte sie in einem „wärmeren“ Farbton, der sich wieder den dunklen Bänken von 1884 annäherte.⁹⁰ Ursprünglich hatte die Gemeinde erwogen, noch mehr „orientalische“ Teile zu restaurieren, beispielsweise die gesamten Wandmalereien. Bereits 1975 war in der ICZ die Idee zu einer umfassenden Wiederherstellung des Zustands von 1884 aufgekommen; die Restaurationsbemühungen waren also nicht von den Denkmalbehörden ausgegangen, welche ihre Subventionen für einen Umbau einzig an den Erhalt, nicht aber an die Wiederherstellung der ursprünglichen Gebäudeelemente geknüpft hatten.⁹¹ Noch 1990, also als die Subventionen

AfZ, IB ICZ-Archiv / 181, Gemeindeversammlungen 1988, Einladung zur GV, Bericht des Vorstandes 12.12.1988; AfZ, IB ICZ-Archiv / 183, Gemeindeversammlungen 1990, Einladung zur GV, Bericht des Vorstandes, 24.9.1990; AfZ, IB ICZ-Archiv / 184, Gemeindeversammlungen 1991, Antrag des Vorstandes an die GV, 31.1.1991; AfZ, IB ICZ-Archiv 221, Jahresberichte 1982-1991, Jahresbericht 1991, 29 und Richter, IW, 10.12.1993, 27. Zu den verschiedenen Varianten, vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 1020, ARGE San / Berlowitz / Epstein Architekten, Zürich: Kostenvoranschlag 1990, Pläne der Umbauvarianten, August 1990.

⁸⁹ So schreibt Epstein vom Bemühen, die „originalen Teile des Baus von Chiodera und Tschudy“ wiederherzustellen. Epstein, Synagogen, 167. Dazu vgl. auch anon., ICZ Inside, 30.10.2009, 11; <http://www.icz.org/religioeses/synagoge/> [12.9.2017] und Richter, IW, 10.12.1993, 30f. Auch im Gespräch bestätigt Epstein, dass man einzelne „orientalische“ Elemente bewusst wieder hervorholen wollte. Ron Epstein im Gespräch in Zürich am 17.8.2017.

⁹⁰ Für eine zeitgenössische Beschreibung des Umbaus, vgl. Richter, IW, 10.12.1993, 29-31.

⁹¹ So blieb die Idee der Wiederherstellung aktuell, als die Stadt und der Kanton 1984 denkmalpflegerische Subventionen sowie 1987 eine Entschädigung für die Enteignung zugesagt hatten. Zu den Subventionen, vgl. Vogt, Löwenstrasse, 70-73 und 82f; AfZ, IB ICZ-Archiv / 988, Renovation: Protokolle, Korrespondenz, Verträge, Auszug aus dem Protokoll des Regierungsrates des Kantons Zürich, 4.3.1987; AfZ, IB ICZ-Archiv / 988, Renovation: Protokolle, Korrespondenz, Verträge, Auszug aus dem Protokoll des Regierungsrates des Kantons Zürich, 17.7.1991 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 988, Renovation: Protokolle, Korrespondenz, Verträge, Dienstbarkeitsvertrag zwischen ICZ und Kanton Zürich, 19.6.1991. Nach der ersten Subvention nahm man noch weitere Sondierungen vor. Zu den Sondierungen und den Diskussionen, vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 975, „Baufragen“ 1983-1986, Kurzprotokoll der Sitzung Synagogenrenovation, 4.2.1985; AfZ, IB ICZ-Archiv / 975, „Baufragen“ 1983-1986, San Aktennotiz, Renovation der Synagoge Löwenstrasse, 30.4.1985; AfZ, IB ICZ-Archiv / 972, Wandmalereien im Innern der Synagoge, Bilder der Sondierungen, Mai 1985 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 975, „Baufragen“ 1983-1986, Sigi Feigel, Aktennotiz, Renovation Synagoge Restauration, 3.6.1985. Dass die Gemeinde schliesslich über verschiedene Umbauvarianten abstimmen konnte, die verschieden starke Restaurationen vorsahen, zeigt schon, dass die Subventionen davon unabhängig waren. Zur Abstimmung, siehe oben Fussnote 88. Dass eine Restauration der alten Teile dem Geschmack der Gemeinde entsprochen habe, bestätigt auch Epstein. Allerdings meint er, dass eine Mehrheit der Gemeinde dann doch nicht bereit war, den sehr hohen Betrag für eine umfassende Restauration zu bezahlen. Ron Epstein im Gespräch in Zürich am 17.8.2017. Entsprechend finden sich auch in den Quellen Äusserungen der Gemeindemitglieder zum „ursprünglich sehr schönen Geländer der Frauenempore“ (AfZ, IB ICZ-Archiv / 975, „Baufragen“ 1983-1986, Sigi Feigel, Aktennotiz, Renovation Synagoge Restauration, 3.6.1985) oder zu den „Elementen, die bei der letzten Renovation zerstört wurden“ (AfZ, IB

bereits zugesprochen waren, schlugen die Architekten der Generalversammlung vor, einzelne Malereien, die gestreiften Säulen, den grossen, gestreiften Hufeisenbogen vor der Thoranische, die Nebenkuppeln und alle Säulenunterzüge wieder hervorzuholen.⁹² Dies war die Umbauvariante, welche sie selbst, aber auch der Vorstand und die Synagogenrenovationskommission bevorzugten. Allerdings entschied sich die Gemeindeversammlung wegen der damit verbundenen hohen Kosten⁹³ für einen reduzierten Umbau, der aber, wie gezeigt, eine gewisse Restauration der alten Elemente von 1884 enthielt.⁹⁴ Zudem wurde dabei versucht, die Grundstruktur des Saals von 1884, die ursprüngliche Gebäudeidee von Chiodera und Tschudy, wieder zu betonen, indem die Architekten den gesamten Raum einheitlich streichen liessen und gewisse Strukturelemente mit Licht untermalten.⁹⁵

Mit diesen Bemühungen nahm der Betsaal den Diskurs von 1884 wieder auf, und zwar *erstens* bezüglich der religiösen Orientierung: Einerseits mit dem maurischen Stil, aber noch stärker mit den Fensterrosetten produzierte der im Betsaal sichtbare Diskurs nun das Reformjudentum wieder mehr als „Eigenes“ als noch 1936. Gleichzeitig wurde die Orthodoxie aber auch nicht vollkommen ausgeschlossen, indem beispielsweise das Harmonium nicht wieder eingebaut wurde. Der Raum manifestierte damit weiterhin einen Identitätsdiskurs, der die Einheit von Reform *und* Orthodoxie als „Eigenes“ definierte. Dem entsprach auch die neugestaltete, nun sehr prominente Bima: Sie diente nicht nur zur Thoralesung, sondern war gleichzeitig auch Predigerpult.⁹⁶

ICZ-Archiv / 975, „Baufragen“ 1983-1986, Kurzprotokoll der Sitzung Synagogenrenovation, 4.2.1985). Auch die Synagogenrenovationskommission sah eine umfassende Wiederherstellung als „optimal“ „vom Standpunkt der Würde des Synagogenraums und der allgemeinen architektonischen Gestaltung“ aus. Vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 999, Synagogenrenovationskommission (SRK) 1988-1990, Bericht der Synagogenrenovationskommission an den Vorstand und die GPRK, 4.4.1990. Auch Goetschel meinte in den Achtzigerjahren, eine Wiederherstellung würde dem Geschmack der Gemeinde entsprechen. Vgl. Goetschel, JR, 13.9.1984, 19.

92 Vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 988, Renovation: Protokolle, Korrespondenz, Verträge, Umbau Synagoge Löwenstrasse, Gestaltungskonzept ARGE, 18.12.1989; AfZ, IB ICZ-Archiv / 988, Renovation: Protokolle, Korrespondenz, Verträge, Umbau Synagoge Löwenstrasse, Zeichnungen ARGE, 5.12.1989; AfZ, IB ICZ-Archiv / 1020, ARGE San / Berlowitz / Epstein Architekten, Zürich: Kostenvoranschlag 1990, Pläne der Umbauvarianten, August 1990 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 999, Synagogenrenovationskommission (SRK) 1988-1990, Bericht der Synagogenrenovationskommission an den Vorstand und die GPRK, 4.4.1990. Vgl. auch ah, JR, 1.9.1988, 29. Zum Entscheid über die drei Varianten, siehe oben, Fussnote 88.

93 Ein Grossteil des Budgets verwendete man bereits auf die dringend notwendigen Renovationen aussen, wie die Restauration der Sandsteinfassade, des Daches und der bunten Glasfenster. Vgl. Epstein, Synagogen, 167 und Richter, IW, 10.12.1993, 27 und 30f. So schreibt auch die ICZ heute, dass Fokus des Umbaus die „Erhaltung der stark in Mitleidenschaft gezogenen Bausubstanz“ sei, insbesondere „die Wiederherstellung der stark verwitterten Fassade“, vgl. <http://www.icz.org/religioeses/synagoge/> [12.9.2017].

94 Zu diesen Vorgängen und den Varianten, siehe oben, Fussnote 88. Auch Ron Epstein meint, man hätte nur das Nötigste machen können aufgrund des Budgetrahmens, wozu aber die partielle Wiederherstellung der ursprünglichen Bauteile gehörte. Ron Epstein im Gespräch in Zürich am 17.8.2017.

95 Vgl. Epstein, Synagogen, 167; AfZ, IB ICZ-Archiv / 988, Renovation: Protokolle, Korrespondenz, Verträge, Umbau Synagoge Löwenstrasse, Gestaltungskonzept ARGE, 18.12.1989 und Richter, IW, 10.12.1993, 30. Dass dies ein wichtiges Anliegen war, bestätigt Epstein im Gespräch. Um das Licht so einzusetzen, hätte man den amerikanischen Lichtkünstler James Turrell konsultiert. Er erwähnt zudem, dass die Bemalung so gestaltet sei, dass man zu einem späteren Zeitpunkt die ursprünglichen Malereien wieder hervorholen könne. Er schliesst das bei vorhandenem Budget nicht aus. Ron Epstein im Gespräch in Zürich am 17.8.2017.

96 Dies war bereits 1952 so eingeführt worden – also dann, als die Architektur auch sonst einen Identitätsdiskurs als Einheit von Orthodoxie und Reform produzierte. Zum sonstigen Identitätsdiskurs vor dem Umbau 1952, siehe oben, Seite 11-15. Zur damaligen Einrichtung der Thoranische, siehe oben, Fussnote 79. Wie schon 1936 gab es 1993 nun hinter der Bima Sitze für Rabbiner, Kantor und diejenigen, die beim Ausheben der Thora helfen. Auch der Chor sang nun von dem insgesamt grosszügiger gestalteten Bimapodest. Die zwei alten Leuchter wurden durch einen neuen aus Massivmessing ersetzt und standen von jetzt an im Eingangsfoyer. Die Eingänge wurden aus praktischen Gründen zur Seite versetzt. Für eine zeitgenössische Beschreibung dieser Neugestaltung, vgl. Richter, IW, 10.12.1993, 29-31 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 990, Protokolle, Protokoll Besprechung Renovation Synagoge, 21.10.1992.

Dieser Identitätsdiskurs entsprach zudem der Entwicklung der ICZ: Man tendierte leicht zur Reform, beispielsweise damit, dass man in den Achtzigerjahren liberale Gottesdienstreformen vornahm, um diese gerade für Jugendliche attraktiver zu machen. Die überwiegende Mehrheit der ICZ-Mitglieder war zudem weiterhin nicht-praktizierend.⁹⁷ Allerdings wählte man auch nach Taubes' Abgang orthodoxe Rabbiner und offiziell bezeichnete man sich als Einheitsgemeinde mit orthodoxer Führung. So schrieb der damalige Präsident 1981, die ICZ stehe bewusst „auf dem Boden des institutionellen, nichtreformierten Judentums“, überliesse es aber den Mitgliedern, wie sie persönlich das Judentum praktizierten.⁹⁸

Zweitens griff der Betsaal mit den „orientalischen“ Elementen und der betonten kirchenähnlichen Grundstruktur auch wieder den Identitätsdiskurs als konfessionell gleichgestellte Gemeinde von 1884 auf,⁹⁹ die sich bezüglich dem spezifisch Jüdischen, dem postulierten „Orientbezug“, von der christlichen Umgebung unterschied. Sogar einer der Thoravorhänge wurde explizit so gestaltet, dass er wieder auf den „Orient“ als die Herkunft und den Bezugsort des Judentums verwies.¹⁰⁰ Auch dieser Aspekt des Identitätsdiskurses zeigte sich in der ICZ in der Zeit vor dem Umbau; beispielsweise darin, dass die Gemeinde ihre Synagoge 1984 mit „den anderen Kirchen Zürichs“ verglich oder der damalige Präsident die Mitglieder 1981 als „Schweizer Bürger jüdischen Glaubens“ bezeichnete.¹⁰¹ Zudem hatten auch andere jüdischen Gemeinden der Schweiz ihre maurischen Synagogen um dieselbe Zeit restauriert, sodass man sich mit diesen Umbaumaassnahmen wiederum anderen, nach der Emanzipation gegründeten, jüdischen Gemeinden anschloss, was die „eigene Identität“ als konfessionell-schweizerische, jüdische Gemeinde noch unterstrich.¹⁰² Ebenso hatte die ICZ in der Zwischenzeit auch ihren Bezug zu Israel stark ausgebaut. So spendete die Gemeinde seit Ende der Fünfzigerjahre regelmässig für den Staat Israel, 1958 feierte sie erstmals den Unabhängigkeitstag und ab 1963 fand jährlich eine vierwöchige Israelreise für die Jugendlichen statt.¹⁰³

97 So erlaubte man, auch ohne schwarzen Hut zum Thora Lesen aufgerufen zu werden, und man übernahm die sephardische Aussprache des Hebräischen für den Gottesdienst. Daneben wurde die Bat Mizwa aufgewertet und ein neues Gebetbuch mit moderner, deutscher Übersetzung der hebräischen Gebete. Vgl. Mahrer, neuen Rolle, 229f und Ebel, ICZ Inside, 30.10.2009, 8f.

98 Vgl. Feigel, jüdischen Gemeinde, 40f. Mahrer nennt dies „pragmatische Orthodoxie.“ Mahrer, neuen Rolle, 234. Zur Ausrichtung in dieser Zeit allgemein, vgl. Mahrer, neuen Rolle, 234-242 und Bodenheimer/Bossert, Einheitsgemeinde, 251f. Zum 1992 angetretenen Rabbiner Zalman Kossowsky und seinem Vorgänger Mordechai Piron (1980-1991), vgl. Bodenheimer/Bossert, Einheitsgemeinde, 251-254; 271 und 314f. Entsprechend der internen religiösen Heterogenität diskutierte die Gemeinde zwischenzeitlich aber, ob man nicht zwei Rabbiner unterschiedlicher Ausrichtung einstelle wolle; als sich die Generalversammlung 1978 dagegen entschied, spaltete sich die liberale Gemeinde Or Chadash ab. Vgl. Bodenheimer/Bossert, Einheitsgemeinde, 248-251 und Huser, Zeit, 382f.

99 Diese Verbindung von maurischem Stil und konfessionellen Dasein zog die ICZ selbst einige Jahre vor dem Umbau, als die Frage nach einer Wiederherstellung der maurischen Elemente akut war. Vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 983, Dokumentation, ICZ Presse-Information, 100 Jahre Synagoge Löwenstrasse, 1984. Zur Wiederherstellung, siehe oben, Seite 19f und Fussnote 91.

100 Vgl. Richter, IW, 10.12.1993, 31 und Rosenberg, IW, 26.11.1993, 41 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 1009, Vorhänge für Thoraschrank, Catherine Brandeis an ICZ, Vorhang für den Aron Hakodesch, Juli 1993.

101 Vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 983, Dokumentation, ICZ Presse-Information, 100 Jahre Synagoge Löwenstrasse, 1984 und Feigel, jüdischen Gemeinde, 38.

102 Vgl. Epstein/Picard, räumliche Inszenierung, 13 und Epstein, Synagogen 35f und 56. Epstein nennt beispielsweise die Gemeinden von Genf (1990), Endingen (1986) oder Basel (1987).

103 Dieser stärkere Bezug begann mit Amtsantritt des Präsidenten Wreschner 1955. Allerdings war bereits 1948 die sephardische Aussprache in der Schule eingeführt worden. Vgl. Mahrer, neuen Rolle, 164f und 209-214. Mahrer schreibt entsprechend, dass ab Ende der Fünfzigerjahre Israel zentral für das „Selbstverständnis“ der ICZ geworden sei. Vgl. ebd., 164. Ein starker Israelbezug in der „eigenen Identität“ zeigt sich auch in verschiedenen Äusserungen des damaligen Präsidenten Feigel in den Achtzigerjahren. Vgl. Feigel, jüdischen Gemeinde, 37f oder Feigel, Festschrift 100 Jahre Synagoge Löwenstrasse, 4f. An letzter Stelle verband Feigel diese Bindung zu Israel mit dem Nahen Osten und einer „eigenen“ Kontinuität: „Zion, Jerusalem, der

Nebst diesen restaurierten „orientalischen“ Elementen wies der Betsaal aber auch zahlreiche neue Elemente auf, welche im Stil der zeitgenössischen schweizerischen Architektur gebaut waren. Dieser Stil pries geometrische Formen im Sinne einer „Neuen Einfachheit“, einer „Neuen Sachlichkeit“, welche primär pragmatisch ausgerichtet war.¹⁰⁴ Er zeigte sich besonders deutlich in der gesamten, neu gestalteten Thoranische; so war beispielsweise der Thoraschrank nun aus geometrischen Formen, zwei Granitsäulen und einer Marmorkugel, zusammengesetzt.¹⁰⁵ Mit diesen Gebäudeteilen wurde wie schon 1936 auch eine „eigene Identität“ als unterschiedslos schweizerisch und modern produziert. Dies entsprach wiederum der sonstigen ICZ; Beispielsweise sprach der damalige Präsident 1970 in seiner Abschiedsrede von dem „zürcherischen und schweizerischen“ Wesen der Gemeinde.¹⁰⁶

Indem der Raum jetzt *beide* Elemente neu aufnahm und verband, das historische, spezifisch jüdische wie das zeitgenössische, schweizerische, manifestierte er nun einen Diskurs, der die „eigene Identität“ auch mit der „eigenen“ Kontinuität verband: der Kontinuität als historisch gleichgestellte, spezifisch jüdische, auch jüdisch-„orientalische“ *und* spezifisch schweizerische, moderne Religionsgemeinde.¹⁰⁷ Diese zeigte sich nicht nur in den wiederhergestellten Teilen ohne „Orient“-Bezug, wie beispielsweise der alten Gebetsuhr,¹⁰⁸ sondern dieser Identitätsdiskurs entsprach wiederum der Entwicklung der ICZ: Als eine der grössten nach der Shoa verbliebenen jüdischen Gemeinden Europas betonte sie ihre Kontinuität, die durch die „eigene“ schweizerische Heimat ermöglicht, aber für das Judentum insgesamt wichtig war. Beispielsweise schrieb der damalige Präsident 1984: „Unser Dank ist die Liebe zu dieser Stadt und zu diesem Lande. Der Standort unserer Synagoge wurde zu einem Platz in unserem *Vaterland*. Sie stand und steht aber auch hier als Garant für die Erhaltung unseres religiös-kulturellen Erbes und

‘Nahe Osten’ stand uns Juden immer nahe.“ Vgl. dazu auch Berkowitsch und Verebelyi, Festschrift 100 Jahre Synagoge Löwenstrasse, 28. Auch im negativen Sinne hatte sich der Bezug zu Israel verstärkt: In den Siebziger-, Achtziger- und Anfang der Neunzigerjahre war die ICZ hauptsächlich dann mit Antisemitismus konfrontiert, wenn es um Israel und die Entwicklungen im Nahen Osten ging. Aus diesen Gründen baute man auch die Sicherheitsvorkehrungen ab den Siebzigerjahren aus. Vgl. Weingarten, Juden in Zürich, 23 und Mahrer, neuen Rolle, 168 und 244f und Bodenheimer/Bossert, Einheitsgemeinde, 261-263.

104 Vgl. Allenspach, Architektur, 127-137 und 154f. Allenspach bezeichnet dieses pragmatische, klare Konstruieren als „die Tradition schweizerischer Baukultur“. Allenspach, Architektur, 135.

105 Für eine zeitgenössische Beschreibung dieser Elemente, vgl. Richter, IW, 10.12.1993, 29-31. Zur Einschätzung als entsprechend der zeitgenössischen Architektur, vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 988, Renovation: Protokolle, Korrespondenz, Verträge, Umbau Synagoge Löwenstrasse, Gestaltungskonzept ARGE, 18.12.1989 und Hollenstein, NZZ, 7.12.1993, 47. Der Thoraschrank sollte quasi als „dreidimensionales Monument“ die Einheit von Himmel und Erde ausdrücken: Die zwei Säulen erinnerten an die zwei Säulen des Tempels und an das Hervorstreben zum Himmel; die Marmorkugel in der Mitte sollte für alles Irdische stehen. Vgl. Richter, IW, 10.12.1993, 31 und Ron Epstein im Gespräch in Zürich am 17.8.2017. Allerdings verstehen viele Mitglieder diese Symbolik nicht. Ruth Gellis im Gespräch in Zürich am 26.4.2017. Für die Gestaltung war Bernard San verantwortlich, der langjährige Kantor der Gemeinde. Vgl. Weill, JR, 2.12.1993, 9 und Ron Epstein im Gespräch in Zürich am 17.8.2017.

106 Vgl. Mahrer, neuen Rolle, 211. Allgemein zur damaligen Identität als „bürgerlich-schweizerisch“, vgl. Mahrer, neuen Rolle, 215 und Huser, Zeit, 400f. Zudem entsprach der Umbau mit den Restaurationsbemühungen auch einer allgemeinen Tendenz der damaligen Schweizer Architektur, die sich um Renovation, Denkmalpflege und die historischen Stadtkerne bemühte. Vgl. Allenspach, Architektur, 122f. Auch Goetschel sieht die ICZ von diesen allgemein schweizerischen Tendenzen beeinflusst. Vgl. Goetschel, JR, 13.9.1984, 19. Damit zeigte sich auch in gewisser Hinsicht in den restaurierten Elementen eine „eigene Identität“ als dezidiert schweizerisch ohne Unterschied zur Umgebung.

107 So meint auch Epstein, dass die „orientalischen“ Elemente für die meisten Mitglieder vor allem mit der eigenen Gemeindegeschichte verbunden und als Erinnerung an die „eigene“ Geschichte gesehen wurden, stärker als mit dem „Orient als Ursprung des Judentums“ verbunden oder als „Teil der Kultur eines aus dem Orient stammenden Volkes“ gesehen. Dass er dieses Vokabular verwendet, zeigt aber, dass auch der Diskurs des „Orientalisch-Jüdischen“ wieder vorhanden ist. Vgl. Epstein, Synagogen, 167; Epstein, ICZ Inside, 30.10.2009, 7 und Ron Epstein im Gespräch in Zürich am 17.8.2017. Vgl. auch AfZ, IB ICZ-Archiv / 988, Renovation: Protokolle, Korrespondenz, Verträge, Umbau Synagoge Löwenstrasse, Gestaltungskonzept ARGE, 18.12.1989.

108 Zu diesen Elementen, vgl. Richter, IW, 10.12.1993, 31 und anon., ICZ Inside, 30.10.2009, 10.

als Symbol unserer Verbindung zu Israel.“¹⁰⁹ Sowohl der Kontinuitätsbetonung wie auch der Israelbezug der „eigenen Identität“ zeigten sich zudem in den zwei blauen Gedenklichtern, die an den Seitenwänden der Thoranische angebracht wurden: Sie erinnerten an die Opfer der Shoa und an die für Israel gefallenen Soldaten.¹¹⁰ Der neue Leuchter in der Kuppel war zudem mit einem Davidstern versehen und sollte ebenfalls einen Bezug zu Israel herstellen.¹¹¹

Dieser im Raum sichtbare und auch sonst in der ICZ vorhandene Identitätsdiskurs zeigte sich zudem erneut bei der Einweihungsfeier der renovierten Synagoge. So feierte die ICZ nun mehrmals: Zuerst gemeindeintern, verbunden mit einem Gottesdienst *und* dann noch einmal mit einem offiziellen Festakt, zu dem man Vertreter der Kantons- und Stadtbehörden, den Botschafter Israels, Vertreter der katholischen und evangelisch-reformierten Landeskirche und einer Stadtzürcher Moschee einlud, ebenso wie die übrigen jüdischen Gemeinden Zürichs und diejenige aus Winterthur.¹¹² Die Redner in der Synagoge und beim offiziellen Festakt erwähnten die besondere Kontinuität der ICZ als schweizerisch-jüdische Gemeinde¹¹³ und erinnerten in diesem Zusammenhang auch an

109 Feigel, Festschrift 100 Jahre Synagoge Löwenstrasse, 5 (Hervorhebung im Original). Vgl. auch Berkowitsch, Festschrift 100 Jahre Synagoge Löwenstrasse, 27f; Verebelyi, Festschrift 100 Jahre Synagoge Löwenstrasse, 28; Berlowitz, Festschrift 100 Jahre Synagoge Löwenstrasse, 9f und Rosenberg, JR, 26.9.1984, 25. Allgemein zum Eindruck, für das europäische, insbesondere das deutschsprachige Judentum verantwortlich zu sein, vgl. Huser, Zeit, 375. Aus diesem Eindruck bemühte sich die ICZ stark um die Kontinuität der Gemeinde auch in die Zukunft, besonders durch ein starkes Engagement für die Jugend und allgemeine, „kulturelle“ Veranstaltungen. Zum Ausbau der Aktivitäten, vgl. Mahrer, neuen Rolle, 165-168; Huser, Zeit, 375-380 und 387-389 und Weingarten, Juden in Zürich, 23. Für diesen Eindruck und der darausfolgenden Notwendigkeit eines stärkeren Engagements, vgl. auch Berkowitsch, Festschrift 100 Jahre Synagoge Löwenstrasse, 27.

110 Die Gemeinde veranstaltete einen kleinen Wettbewerb für die zwei Gedenklichter. Das Architekturbüro von Ron Epstein gewann und schuf diese beiden blauen Lichter mit je einer entsprechend Inschrift in Hebräisch. Vgl. Epstein, Synagogen, 28; anon., ICZ Inside, 30.10.2009, 10; Richter, IW, 10.12.1993, 31; AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Ansprache Jacques Berlowitz, 11.12.1993 und Ron Epstein im Gespräch in Zürich am 17.8.2017.

111 Vgl. Richter, IW, 10.12.1993, 30 und Ron Epstein im Gespräch am 17.8.2017.

112 Insgesamt gab es vier Feiern: Am Samstag, 11.12.1993 für die Gemeindemitglieder verbunden mit einem Gottesdienst, am Sonntag, 12.12.1993 für die Kinder und Jugendlichen, am Montag, 13.12.1993 die offizielle Feier mit Empfang und am 14.12.1993 für die Senioren. Vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Programm für die Eröffnungsfeiern der neurenovierten Synagoge Löwenstrasse, Dezember 1993 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Begrüssung Albert Richter, 13.12.1993. Vgl. auch VB, IW, 17.12.1993, 24; G.B., IW, 17.12.1993, 25 und Weill, JR, 16.12.1993, 13. Die beiden orthodoxen Gemeinden kamen allerdings erst zum Empfang dazu, vermutlich weil die Frauen und Männer in der Synagoge nicht getrennt sassen, und wurden entsprechend nicht offiziell begrüsst. Vgl. Weill, JR, 16.12.1993, 13 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Begrüssung Albert Richter, 13.12.1993.

113 So erinnerten mehrere Redner an die Gründerzeit der ICZ (vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Begrüssung Albert Richter, 13.12.1993; AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Ansprache Albert Richter, 11.12.1993 oder auch AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Grussbotschaft Stadtpräsident Josef Estermann, 13.12.1993) und an die damals erfolgte Emanzipation, ebenso wie an die damit einhergehenden historisch verbürgte Gleichwertigkeit der ICZ als konfessionelle Gemeinde verwiesen wurde (vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Ansprache Jacques Berlowitz, 13.12.1993 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Ansprache Albert Richter, 11.12.1993 oder auch AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Grussbotschaft Stadtpräsident Josef Estermann, 13.12.1993 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Grussbotschaft Weihbischof Peter Henrici, 13.12.1993). Die Konfessionalität zeigte sich auch darin, dass die katholische und reformierte Landeskirchen Zürich den neuen Leuchter mit Davidstern geschenkt hatten (dazu und zur konfessionellen „Identität“, vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Grussbotschaft Stadtpräsident Josef Estermann, 13.12.1993; AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Grussbotschaft Pfarrer Ruedi Reich, 13.12.1993; AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Ansprache Jacques Berlowitz, 13.12.1993 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Ansprache Jacques Berlowitz, 11.12.1993. Berlowitz bezeichnet das Geschenk an letzter Stelle auch als „Zeichen der brüderlichen Verbundenheit“ und verwies zwei Tage später nicht nur auf die im Zweiten Weltkrieg zerstörten Synagogen, sondern auch Kirchen). In diesem Sinne betonten sowohl Vertreter der Gemeinde wie Aussenstehende die einmalige Kontinuität der ICZ als jüdische Gemeinde in der Schweiz (vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Ansprache Albert Richter, 11.12.1993; AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Begrüssung Albert Richter, 13.12.1993 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Ansprache Jacques Berlowitz, 13.12.1993 oder auch AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Grussbotschaft Weihbischof Peter Henrici, 13.12.1993) und deuteten die Synagoge explizit als

die Shoa.¹¹⁴ Wiederholt verwiesen die Ansprachen aber auch auf Israel¹¹⁵ und ebenso fand die religiöse Heterogenität der ICZ¹¹⁶ Erwähnung. Beim Empfang nach dem offiziellen Festakt wurde dieser Identitätsdiskurs sogar in der Auswahl der Weine sichtbar: So servierte die ICZ einen Rotwein von den Golan-Höhen und einen Weisswein aus dem Elsass,¹¹⁷ woher viele Gründer ICZ stammten, die für den Bau 1884 verantwortlich waren.

Auch diesmal wirkte sich der im Raum mitproduzierte und gleichsam festgehaltene Identitätsdiskurs zudem in der Folge aus. Das Konfessionelle der „Identität“ zeigte sich beispielsweise in den seit den Neunzigerjahren verstärkten Bemühungen, als Religionsgemeinschaft behördlich anerkannt zu werden. Dies gelang 2005 auf kantonaler Ebene, allerdings wurde die ICZ nicht wie die christlichen Gemeinden als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt, sondern sie untersteht bis heute dem Privatrecht.¹¹⁸ Ebenso zeigte sich die spezifisch jüdische wie spezifisch schweizerische „Identität“ in der Haltung der ICZ während der Debatten um die nachrichtenlosen Vermögen. Die ICZ war zeitweise sehr aktiv, gleichzeitig wollte sie nicht mit dem „World Jewish Congress“ identifiziert werden, da die Gemeinde deren Verhalten als arrogant und im Gegensatz zur „zurückhaltenden Art der Schweizer jüdischen Gemeinschaft“ empfand. Man sprach gar von einer „anderen Kultur des Auftretens“ im Gegensatz zur eigenen Schweizer Art und den „eigenen“ spezifisch schweizerisch-jüdischen Bedenken.¹¹⁹ Bei den Feierlichkeiten zum 150-Jahr-Jubiläum der ICZ 2012 wurden wiederum die schweizerisch-jüdische „Identität“ als Konfessionsgemeinde und auch die Betonung der damit verbundenen Kontinuität deutlich: Am Fest spielten sowohl ein Alphorn wie auch eine Klezmer-Gruppe, Vertreter der Landeskirchen, der Stadtbehörden wie auch des Schweizerischen Israelitischen Gemeindebundes hielten Ansprachen und die Co-Präsidentin der ICZ meinte, dass

„Wahrzeichen langjähriger jüdischer Präsenz in dieser Stadt“ (AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Begrüssung Albert Richter, 13.12.1993) oder der „gefestigten Integration der Juden in die Gemeinschaft der Schweiz“ (AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Ansprache Jacques Berlowitz, 13.12.1993). In diesem Sinne sprach auch Richter zwei Tage vorher von der gefestigten Gleichwertigkeit der Juden in der Schweiz. Vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Ansprache Albert Richter, 11.12.1993). Zudem erwähnte der damalige Präsident die Verpflichtungen der ICZ gegenüber dem nichtjüdischen Umfeld und unterstrich damit deren allgemein schweizerische „Identität“ (vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Ansprache Jacques Berlowitz, 11.12.1993).

114 Vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Begrüssung Albert Richter, 13.12.1993 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Ansprache Albert Richter, 11.12.1993 oder auch AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Grussbotschaft Weihbischof Peter Henrici, 13.12.1993. Zudem erwähnten mehrere Redner auch die Wichtigkeit der jüdischen Kontinuität angesichts der Shoa. Vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Ansprache Albert Richter, 11.12.1993 und Weill (über die Rede des Rabbiners Kossowsky), JR, 16.12.1993, 13.

115 Vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Ansprache Jacques Berlowitz, 13.12.1993. Präsident Berlowitz verwies auch auf einen sich anbahnenden Frieden im Nahen Osten. Albert Richter erwähnte dies ebenso, aber auch, dass man immer noch täglich für die Existenz Israels beten müsse. Vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Begrüssung Albert Richter, 13.12.1993 und AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Ansprache Albert Richter, 11.12.1993. Ebenso betonte Präsident Berlowitz in seiner Ansprache die Verbindung zum Tempelbau und zum historischen Land Israel. Daneben verwies er auch auf das „goldene Zeitalter“ in Spanien. Vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Ansprache Jacques Berlowitz, 13.12.1993.

116 Vgl. AfZ, IB ICZ-Archiv / 1011, Synagogeneinweihung Dez. 1993 I, Ansprache Jacques Berlowitz, 11.12.1993. Interessanterweise meinte Berlowitz an der offiziellen Feier, nach dem Auftritt des Synagogenchors, es sei schade, dass keine Frauenstimmen mehr zu hören seien. Vgl. Weill, JR, 16.12.1993, 13.

117 Vgl. Keck, Altstadt Kurier, Januar 1994, 16.

118 Vgl. Direktion der Justiz und des Innern, Kanton Zürich, Faktenblatt, Anerkennung von Religionsgemeinschaften im Kanton Zürich, Januar 2017,

https://ji.zh.ch/internet/justiz_innere/de/themen/gemeinden_religionsgemeinschaften/_jcr_content/contentPar/downloadlist_0/downloaditems/faktenblatt_anerkenn.spooler.download.1500644456047.pdf/Faktenblatt+Anerkennung+von+Religionsgemeinschaften+im+Kanton+Zürich.pdf [12.9.2017]. Entsprechend eröffnete der Kantonsrat seit Amtsjahr 2006 in der Synagoge Löwenstrasse. Im gleichen Jahr erhielt die ICZ die Silbermedaille des Kantonsrats mit Gravur für „Verdienste um den Kanton“. Vgl. Bodenheimer/Bossert, Einheitsgemeinde, 289-291.

119 Vgl. Bodenheimer/Bossert, Einheitsgemeinde, 279-282 und Huser, Zeit, 402f. Vgl. auch Blau, tachles, 2.3.2012, 11f.

die Mitglieder als gleichwertige Bürger der Schweiz wahrgenommen werden wollen, weil man diesem Land auch viel zu verdanken habe.¹²⁰ Es sei schliesslich ein „Privileg“ als jüdische Gemeinde auf 150 Jahre Geschichte zurückblicken zu können und man habe deswegen auch die Verantwortung, nicht nur die Erinnerung an die Shoa zu wahren, sondern auch in der Gegenwart „jüdische Werte“ „aktiv und bewusst“ zu pflegen und an die kommenden Generationen weiterzugeben.¹²¹ Daneben blieb in der ICZ auch Israel ein wichtiger Bezugspunkt¹²² und ebenso besteht die religiöse Heterogenität bis heute: So sind meisten Gemeindemitglieder trotz weiterhin orthodoxer Führung nicht-praktizierend geblieben. Entsprechend hielten und halten die Diskussionen über Ausrichtung und Struktur der Einheitsgemeinde an; unter anderem kam erneut die Frage nach der Einstellung eines zusätzlichen, liberalen Rabbiners auf.¹²³

5. Fazit

Es hat sich also gezeigt, dass die Architektur des Synagogenhauptaums 1884, 1936 und 1993 jeweils unterschiedliche Identitätsdiskurse manifestierte und mitproduzierte und damit auch verschiedene „Identitäten“ der ICZ hervorgebracht wurden: Wurde 1884 die „eigene Identität“ als konfessionell-schweizerische Religionsgemeinde mit jüdisch-„orientalischem“ Bezug und Reformorientierung definiert, erschien das „Eigene“ 1936 orthodoxer und damit religiös-heterogener, gleichzeitig aber auch allgemein schweizerisch, modern und jüdisch in diesem – und nicht mehr im „orientalischen“ – Sinne. 1993 wiederum zeigte sich nach wie vor eine religiös heterogene „eigene Identität“, die sowohl mit dem historisch kontinuierlichen Dasein als spezifisch jüdische Konfessionsgemeinde als auch mit einer allgemein schweizerischen, modernen Ausrichtung und mit Israel verbunden war.

Auffallend ist des Weiteren, dass die zu einem bestimmten Zeitpunkt selbst gewählte Gestalt der Synagoge nach einigen Jahrzehnten innerhalb der Gemeinde auf Ablehnung stiess, sodass beim Umbau eine entsprechende Neugestaltung vorgenommen wurde. Daran anschliessend lässt sich die These aufstellen, dass die ICZ immer dann eine Umgestaltung ihres Betsaals vornahm, wenn sich die anderen Elemente ihres Identitätsdiskurses verschoben hatten und zwar so stark, dass die in die Architektur „gemeisselte“ „Identität“, die dort dauerhaft mitproduzierte „Identität“, nicht mehr dazu passte und der Saal eben *darum* nicht mehr gefiel.

120 Vgl. Hotz, NZZ, 19.3.2012, 10.

121 Vgl. Blau, taches, 2.3.2012, 35 und 37. Ähnlich sagte ihr Co-Präsident André Bollag: „150 Jahre Existenz einer europäischen jüdischen Gemeinde ist eine Seltenheit.“ Blau, taches, 2.3.2012, 38. Ron Epstein meint zudem, dass man mittlerweile viel stärkere Hemmungen habe, die Synagoge abzureissen, weil das Bewusstsein um die eigene Kontinuität und Geschichte stark gewachsen sei. Ron Epstein im Gespräch in Zürich am 17.8.2017.

122 So meint auch Epstein, der Bezug zu Israel sei für das „eigene“ Jüdischsein nach wie vor sehr wichtig bei den Gemeindemitgliedern, wobei man nach innen stets kritischer gegenüber Israel auftrete als nach aussen. Ron Epstein im Gespräch in Zürich am 17.8.2017. Ähnlich schildert er es in seiner Publikation. Vgl. Epstein, Synagogen, 62. Vgl. dazu auch Meier, Tages Anzeiger, 16.3.2012, 19. Am Sabbat wird nun auch ein Gebet für Israel gesprochen und ebenso weiterhin dasjenige „für das Vaterland“. Ron Epstein im Gespräch in Zürich am 17.8.2017 und Epstein/Picard, räumliche Inszenierung, 8.

123 Heftig diskutiert wurde insbesondere die Haltung bezüglich sogenannter „Mischehen“ und bezüglich Kinder von nicht-jüdischen Elternteilen; dies mündete schliesslich in einer liberaleren Statutenordnung. Vgl. Bodenheimer/Bossert, Einheitsgemeinde, 284-288. Zu Kossowskys Nachfolger als Rabbiner, Ebel, 2007, seiner Wahl und damit verbundenen Ausrichtungsfragen, vgl. Bodenheimer/Bossert, Einheitsgemeinde, 295-301. Zu jüngsten Diskussionen, vgl. Bodenheimer/Bossert, Einheitsgemeinde, 304-310; Schürer, NZZ, 31.3.2012, 18; Schürer, NZZ, 26.4.2012, 17; Meier, Tages Anzeiger, 16.3.2012, 18; Blau, taches, 2.3.2012, 35 und 37 und Aussagen von Co-Präsident André Bollag in der Jüdischen Allgemeine 2012: <http://www.juedische-allgemeine.de/article/view/id/12522> [12.9.2017].

Sowohl diese These wie auch die Ursachen für die Veränderung des Identitätsdiskurses, wie er sich in der wandelnden Synagogenarchitektur widerspiegelt, müssten noch untersucht werden. Insbesondere gälte es den Einfluss der Aussendiskurse, auch des Antisemitismus, wie allgemein gesellschaftlicher Diskurse, genauer zu erläutern. Nicht zuletzt gälte es noch zu untersuchen, wie sich ein Tierchen, das in der Synagoge an der Löwenstrasse lebte, durch all diese turbulenten Veränderungen durchgeschlagen hätte. Zumindest hätte es sich nicht von seinem Wohnort abbringen lassen, denn, wie Kafka schon festhielt, ist es „in Wirklichkeit unmöglich, das Tier zu vertreiben.“¹²⁴

124 Kafka, Synagoge, 409.

6. Bibliographie

6.1. Literatur

1. Allenspach, Christoph: Architektur in der Schweiz. Bauen im 19. und 20. Jahrhundert, Zürich: Pro Helvetia, 1998.
2. Bamberger, Felix: Aus dem Gedächtnis geschilderte Reminiszenzen aus der Entwicklung der Israelitischen Cultusgemeinde Zürich ab 1883, Zürich: Neumann, 1962.
3. Bodenheimer, Alfred/Bossert, Sabina: Einheitsgemeinde zwischen Dynamisierung und Scheidewegen: Die ICZ in den Jahren 1977-2011, in: Bodenheimer, Alfred (Hg.): «Nicht irgendein anonymer Verein...». Eine Geschichte der Israelitischen Cultusgemeinde Zürich, Zürich: Verlag Neue Zürcher Zeitung, 2012, 247-310.
4. Bodenheimer, Alfred (Hg.): ICZ-Rabbiner, in: Bodenheimer, Alfred (Hg.): «Nicht irgendein anonymer Verein...». Eine Geschichte der Israelitischen Cultusgemeinde Zürich, Zürich: Verlag Neue Zürcher Zeitung, 2012, 311-316.
5. Cohen-Mushlin, Aliza/Thies, Harmen H. (Hg.): Synagoge und Tempel – 200 Jahre jüdische Reformbewegung und ihre Architektur (Kleine Schriften der Bet Tifla – Forschungsstelle für jüdische Architektur in Europa 4), Petersberg: Michael Imhof Verlag, 2012.
6. Epstein, Ron/Picard, Jacques: Synagogen – zwischen religiöser Funktion und räumlicher Inszenierung, in: Kunst + Architektur in der Schweiz 56,2 (2005) 6-13.
7. Epstein, Ron: Synagogen der Schweiz. Bauten zwischen Emanzipation, Assimilation und Akkulturation (Beiträge zur Geschichte und Kultur der Juden in der Schweiz 13), Zürich: Chronos, 2008.
8. Epstein, Ron: Synagogenbau in der Schweiz: Selbstdarstellung oder Fremdbestimmung?, in: Lüddeckens, Dorothea/Uehlinger, Christoph/Walthert, Rafael (Hg.): Die Sichtbarkeit religiöser Identität: Repräsentation – Differenz – Konflikt (CULTuREL – Religionswissenschaftliche Forschungen 4), Zürich: Pano, 2013, 163-183.
9. Feigel, Sigi: Die Arbeit einer jüdischen Gemeinde am Beispiel der Israelitischen Cultusgemeinde Zürich (ICZ), in: Israelitische Cultusgemeinde Zürich (Hg.): Juden in Zürich, Zürich: Neumann, 1981, 33-41.
10. Foucault, Michel: Die Archäologie des Wissens (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 356), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973.
11. Foucault, Michel: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2271), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976.
12. Foucault, Michel: Der Mensch ist ein Erfahrungstier. Gespräch mit Ducio Trombadori (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1274), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.
13. Foucault, Michel: Fragen an Michel Foucault zur Geographie (Gespräch), in: Defert, Daniel/Ewald, François (Hg.): Michel Foucault. Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band III. 1976-1979, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, 38-54.
14. Foucault, Michel: Das Auge der Macht (Gespräch), in: Defert, Daniel/Ewald, François (Hg.): Michel Foucault. Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band III. 1976-1979, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, 250-271.
15. Foucault, Michel: Raum, Wissen und Macht, in: Defert, Daniel/Ewald, François (Hg.): Michel Foucault. Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band IV, 1980-1988, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005, 324-341.
16. Foucault, Michel: Von anderen Räumen, in: Defert, Daniel/Ewald, François (Hg.): Michel Foucault. Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band IV, 1980-1988, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005, 931-942.
17. Foucault, Michel: Der Diskurs darf nicht gehalten werden für..., in: Defert, Daniel/Ewald, François: Michel Foucault. Geometrie des Verfahrens. Schriften zur Methode (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1934), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009, 213-214.
18. Foucault, Michel: Worte und Bilder, in: Defert, Daniel/Ewald, François (Hg.): Michel Foucault. Geometrie des Verfahrens. Schriften zur Methode (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1934), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009, 320-323.
19. Foucault, Michel: Die Ordnung der Dinge (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 96), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2015.
20. Fröhlich, Martin: Langhaus oder Zentralbau? Die Synagogen von Chiodera und Tschudy in der Schweizer Synagogenlandschaft des 19. Jahrhunderts, in: Kunst + Architektur in der Schweiz 56,2 (2005) 26-33.

21. Frühauf, Tina: „... Just as Gothic Architecture is Christianity in Brick“ – The Organ as Embodiment of Reform, in: Brämer, Andreas/Przystawik, Mirko/Thies, Hamren H. (Hg.). *Reform Judaism and Architecture* (Schriftenreihe der Bet Tfila – Forschungsstelle für jüdische Architektur in Europa 9), Petersberg: Michael Imhof Verlag, 2016, 147-160.
22. Gerson, Daniel: 1862-1914: Bürgerliches Selbstbewusstsein, Etablierung, Akkulturation, erste Spaltung und Anfeindungen, in: Bodenheimer, Alfred (Hg.): «Nicht irgendein anonymer Verein...». Eine Geschichte der Israelitischen Cultusgemeinde Zürich, Zürich: Verlag Neue Zürcher Zeitung, 2012, 21-80.
23. Guggenheim, Paul: *Zur Geschichte der Schweizer Juden*, Zürich: Jüdische Pressezentrale Zürich, 1934.
24. Hammer-Schenk, Harold: Die Architektur der Synagoge von 1780-1933, in: Schwarz, Hans-Peter (Hg.): *Die Architektur der Synagoge*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1988, 157-285.
25. Heinrichs, Ruth: Von der Helvetik (1798) bis zum Ersten Weltkrieg, in: Bär, Ulrich/Siegel, Monique R. (Hg.): *Geschichte der Juden im Kanton Zürich. Von den Anfängen bis in die heutige Zeit*, Zürich: Orell Füssli Verlag AG, 2005, 152-282.
26. Huser, Karin: Vom Ersten Weltkrieg bis in die heutige Zeit, in: Bär, Ulrich/Siegel, Monique R. (Hg.): *Geschichte der Juden im Kanton Zürich. Von den Anfängen bis in die heutige Zeit*, Zürich: Orell Füssli Verlag AG, 2005, 283-426.
27. Israelitische Cultusgemeinde Zürich (Hg.): *Festschrift 100 Jahre Synagoge Löwenstrasse. 1884-1984*, Zürich: M&T Verlag, 1984.
28. Kafka, Franz: *In unserer Synagoge...*, in: Hermes, Roger (Hg.): *Franz Kafka. Die Erzählungen und andere ausgewählte Prosa*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1996, 405-409.
29. Kalmar, Ivan Davidson: Moorish Style: Orientalism, the Jews, and Synagogue Architecture, in: *Jewish Social Studies. New Series* 7,3 (2001) 68-100.
30. Kleinberger, Guido: Zürichs Synagogen im 20. Jahrhundert, in: *Kunst + Architektur in der Schweiz* 56,2 (2005) 41-48.
31. Krinsky, Carol Herselle: *Europas Synagogen. Architektur, Geschichte und Bedeutung*, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1988.
32. Littmann, Joseph: 100 Jahre Israelitische Cultusgemeinde Zürich, in: Israelitische Cultusgemeinde Zürich (Hg.): *Festschrift anlässlich des 100jährigen Bestehens der Israelitischen Cultusgemeinde Zürich*, Zürich: Orell Füssli AG, 1962, 1-92.
33. Mahrer, Stefanie: Kurze Vorgeschichte der ICZ, in: Bodenheimer, Alfred (Hg.): «Nicht irgendein anonymer Verein...». Eine Geschichte der Israelitischen Cultusgemeinde Zürich, Zürich: Verlag Neue Zürcher Zeitung, 2012, 15-20.
34. Mahrer, Stefanie: Auf der Suche nach der neuen Rolle. Die ICZ als grösste jüdische Gemeinde des deutschen Sprachraums (1948-1976), in: Bodenheimer, Alfred (Hg.): «Nicht irgendein anonymer Verein...». Eine Geschichte der Israelitischen Cultusgemeinde Zürich, Zürich: Verlag Neue Zürcher Zeitung, 2012, 163-245.
35. Meyer, André: *Neugotik und Neuromanik in der Schweiz. Die Kirchenarchitektur des 19. Jahrhunderts*, Zürich: Verlag Berichthaus, 1973.
36. Petry, Erik: «Wir sind liberal!». Die ICZ zwischen äusserer Bedrohung und innerer Sinnsuche (1915-1947), in: Bodenheimer, Alfred (Hg.): «Nicht irgendein anonymer Verein...». Eine Geschichte der Israelitischen Cultusgemeinde Zürich, Zürich: Verlag Neue Zürcher Zeitung, 2012, 81-162.
37. Rohde, Saskia: Synagogendiskussion. Architekten und die Modernisierung des Judentums, in: Herzig, Arno/Horch, Hans Otto/Jütte, Robert (Hg.): *Judentum und Aufklärung. Jüdisches Selbstverständnis in der bürgerlichen Öffentlichkeit*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002, 194-215.
38. Rom, Felix: Die Geschichte der IRG von 1895-1995. Von der Gründung bis zum Bau der Synagoge, in: Israelitische Religionsgesellschaft Zürich (Hg.): *Festschrift 100 Jahre IRG*, Zürich: Eigenverlag, 10-36.
39. Scott, Joan W.: Deconstructing Equality-versus-Difference: Or, the Uses of Poststructuralist Theory for Feminism, in: *Feminist Studies* 14,1 (1988) 32-50.
40. Scott, Joan W.: The Evidence of Experience, in: *Critical Inquiry* 17,4 (1991) 773-797.
41. Scott, Joan W.: Multiculturalism and the Politics of Identity, in: *October* 61 (1992) 12-19.
42. Scott, Joan W.: Nach der Geschichte?, in: *WerkstattGeschichte* 17 (1997) 5-23.
43. Scott, Joan W.: Geschichte schreiben als Kritik, in: *Historische Anthropologie* 23,1 (2015) 93-114.

44. Snyder, Saskia Coenen: Building a Public Judaism. Synagogues and Jewish Identity in Nineteenth-Century Europe, Cambridge(MA)/London: Harvard University Press, 2013.
45. Taubes, Chaim Zwi: Die religiöse Situation der Israelitischen Cultusgemeinde in den letzten Jahrzehnten, in: Israelitische Cultusgemeinde Zürich (Hg.): Festschrift anlässlich des 100jährigen Bestehens der Israelitischen Cultusgemeinde Zürich, Zürich: Orell Füssli AG, 1962, IX-XIX.
46. Van Voolen, Edward: Judaism. Visual Art and Architecture, in: Burch Brown, Frank (Hg.): The Oxford Handbook of Religion and the Arts, Oxford: Oxford University Press, 2014, 270-277.
47. Vogt, David: Synagoge Löwenstrasse. Geschichte und Architektur. Diplomwahlfacharbeit, ETH Zürich, Zürich: ETH Zürich, 1992.
48. Weingarten, Ralph: Von Verfeimten zu Bürgern. Die Juden in Zürich vom Mittelalter bis zur Gegenwart, in: Israelitische Cultusgemeinde Zürich (Hg.): Juden in Zürich, Zürich: Neumann, 1981, 1-25.
49. Wettstein, Stefanie: Ornament und Farbe. Zur Geschichte der Dekorationsmalerei in Sakralräumen der Schweiz um 1890, Salenstein: Niggli Verlag, 1996.

6.2. Internet

50. Synagogenchor Zürich: Der Chor, Geschichte, unter: <http://www.synagogenchor.ch/pages/de/der-chor.php>
51. ICZ: Religiöses, Synagoge, Geschichte der Synagoge, unter: <http://www.icz.org/religioeses/synagoge/>
52. Bollag, André: »Die Einheitsgemeinde ist die einzige Option«, Interview der jüdischen Allgemeine vom 12.3.2012, unter: <http://www.juedische-allgemeine.de/article/view/id/12522>
53. Kanton Zürich, Direktion der Justiz und des Inneren, Generalsekretariat: Faktenblatt, Anerkennung von Religionsgemeinschaften im Kanton Zürich, unter: https://ji.zh.ch/internet/justiz_innere/de/themen/gemeinden_religionsgemeinschaften/_jcr_content/contentPar/downloadlist_0/downloaditems/faktenblatt_anerkenn.spooler.download.1500644456047.pdf/Faktenblatt+Anerkennung+von+Religionsgemeinschaften+im+Kanton+Zürich.pdf

6.3. Presseerzeugnisse

Neue Zürcher Zeitung (NZZ)

Tages Anzeiger

Zürcher Post

Altstadt Kurier

Israelitisches Wochenblatt (IW)

Jüdische Pressezentrale (JP)

Jüdische Rundschau Maccabi (JR)

ICZ Inside

tachles

Der Israelit

6.4. Archivmaterial

ETH, Archiv für Zeitgeschichte (AfZ), Institutionelle Bestände (IB): ICZ-Archiv

6.5. Mündliche Quellen

Ron Epstein im Gespräch in Zürich am 17.8.2017

Ruth Gellis im Gespräch in Zürich am 26.4.2017

6.6. Bildverzeichnis

- Abb. 1 Aussenansicht 1884 (Epstein, Synagogen, 22).
- Abb. 2 Innenansicht Erdgeschoss und Thoranische 1884 (JR, 11.1.1979, 13).
- Abb. 3 Emporenansicht 1884 (Epstein, Synagogen, 153).
- Abb. 4 Innenansicht Erdgeschoss und Thoranische 1936 (JP, 16.9.1936, 15).
- Abb. 5 Emporenansicht 1936 (JP, 16.9.1936, 13).
- Abb. 6 Innenansicht Erdgeschoss und Thoranische 1993 (http://www.icz.org/wp-content/uploads/2016/05/API_0073-1.jpg [12.9.2017]).
- Abb. 7 Emporenansicht 1993 (IW, 10.12.1993, 29).

Die Posener Synagoge als Erinnerungsort. Ein Beitrag zur deutsch-polnisch-jüdischen Geschichte

von Joanna Kupczyk-Merz*

1. Abstract

Seit mehreren Jahren flammt im polnischen Posen die Debatte über den Zustand des ehemaligen jüdischen Gotteshauses auf. Die Synagoge, erbaut 1907, wurde während des Zweiten Weltkrieges auf Geheiss von NS-Gauleiter Arthur Greiser zum Schwimmbad für Wehrmachtsoldaten umgebaut. Nach dem Zweiten Weltkrieg diente das entweihte Gotteshaus bis Anfang der 2000er Jahre weiterhin als Hallenbad, ohne weitere Kontroversen über den ursprünglichen Zweck des Gebäudes zu erwecken. Obwohl sich die ehemalige Synagoge seit 2002 offiziell in Besitz der jüdischen Gemeinde von Posen befindet, wurde der Badebetrieb erst 2011 stillgelegt.¹ Ab diesem Zeitpunkt wurde der katastrophale Zustand der Synagoge gelegentlich in der Presse diskutiert, vor allem die Pläne zur weiteren Nutzung des Gebäudes der Vorsitzenden der jüdischen Gemeinde Alicja Kobus.² Die jüdische Gemeinde plante, es zunächst als Zentrum des Judentums und Dialogs umzubauen, allerdings waren die enormen Baukosten für die kleine Gemeinschaft unmöglich zu tragen. 2010 überraschte in der Presse ein Aufruf zur Rettung der Synagoge, verfasst von der Posener Journalistin Grazyna Banaszkiewicz. Die Synagoge sei angeblich von der Vorsitzenden der Gemeinde Kobus an eine Hotelkette verkauft worden und somit dem Untergang geweiht.³ Daraus ergab sich eine heftige Auseinandersetzung zwischen der Posener Gemeinde und der Journalistin, die öffentlich in der Posener Presse ausgetragen wurde. Eine akzeptable Lösung wurde trotzdem nicht gefunden. Bis heute hat sich die Situation nicht gross geändert. Schlussendlich muss die jüdische Gemeinde in Posen alleine die beste Lösung für ihr Gotteshaus finden, allerdings wäre wohl eine Erhaltung als physischer und symbolischer Ort der Erinnerung aufgrund der turbulenten Geschichte und ihrer Bedeutung für die deutsch-jüdisch-polnischen Verhältnisse sehr wünschenswert.

2. Jüdischer, polnischer oder deutscher Erinnerungsort?

Das Konzept der Erinnerungsorte ist beinahe 30 Jahre alt und geniesst in den Geschichtswissenschaften weiterhin eine enorme Resonanz. Als Schöpfer des Konzepts der Erinnerungsorte gilt der französische Historiker Pierre Nora mit seinem 1984 erschienen Werk „Les lieux de memoire“, in dem er Ereignisse und Symbole der französischen Geschichte wie den 14. Juli oder die „Marseillaise“ aufgrund ihrer symbolischen Bedeutung für

* Joanna Kupczyk-Merz ist Doktorandin am Zentrum für Jüdische Studien der Universität Basel. Der vorliegende Artikel ist eine Zusammenfassung ihrer Masterarbeit. Ihre Dissertation verfasst sie zum Thema „*Das jüdische Bürgertum in Posen 1871-1918. Eine Minderheit zwischen Loyalität, Antisemitismus und dem deutsch-polnischen Nationalitätenkonflikt.*“ bei Prof. Dr. Erik Petry und Prof. Dr. Frithjof Benjamin Schenk. Der Artikel wurde von Sabina Bossert redaktionell überarbeitet.

¹ Die aktuellen Photographien der stillgelegten Synagogen findet man auf dem Blog „Modernistyczny Poznan“- zu Deutsch: „Modernistisches Posen“: <http://modernistyczny-poznan.blogspot.de/2012/12/synagoga.html>. Ein kurzer historischer Überblick ist auf der Webseite von „Sztetl Poznan“ verfügbar: <http://www.sztetl.org.pl/pl/article/poznan/11,synagogi-domy-modlitwy-i-inne/340,synagoga-ul-wroniecka-przy-ul-stawnej/>, letzter Zugriff am 29.04.2015.

² Zur Diskussion über den möglichen Umbau der Synagoge zum Hotel schreibt Pakula, Zbigniew: „Miasteczko Poznan“. Nr.1/2 (2014), S. 27-39.

³ Zum Projekt des Zentrums der Toleranz und des Dialogs auf der Webseite der jüdischen Gemeinde in Posen: <http://poznan.jewish.org.pl/index.php/Synagoga-Nova/>, letzter Zugriff am 04.05.2015. Über die Diskussion zum Thema Hotelbau im der Synagoge in der polnischen Tageszeitung: http://wyborcza.pl/1,76842,7641319,Ile_synagogi_w_synagodze.html, letzter Zugriff am 04.05.2015. Beide Seiten sind nur auf Polnisch verfügbar.

Frankreich neu analysierte.⁴ Seitdem wurde das Konzept auf weitere Länder wie Deutschland, Österreich, Italien und die Schweiz erfolgreich übertragen,⁵ es folgten Arbeiten zu regionalen und binationalen Erinnerungsorten.⁶

Wie wird die Grundidee der Erinnerungsorte erklärt? Für Nora war ein Erinnerungsort nichts anderes als ein im kollektiven Gedächtnis einer Gruppe gespeicherter „Bedeutungsinhalt“, der sich in materiellen, wie Denkmälern und Gebäuden, aber auch ideellen Orten, wie Romanen und Liedern befindet.⁷ Solange diese Orte ihren Bedeutungsinhalt behalten – d.h. sie verbleiben im kollektiven Gedächtnis einer Gruppe –, fungieren sie in einer Gesellschaft/Gruppe/Ethnie als Orte der Erinnerung. Sobald sie jedoch in Vergessenheit geraten, werden sie zur „Geschichte“ und verlieren ihren „Status“ als Erinnerungsort.⁸ Es ist hier nicht möglich, die ganze Breite der wissenschaftlichen Diskussion über das umstrittene Konzept des kollektiven Gedächtnisses aufzuzeigen,⁹ allerdings spielt es in Noras Theorie eine entscheidende Rolle. Denn an einem Erinnerungsort kommt das kollektive Gedächtnis zum Vorschein: Der Bedeutungsinhalt des Ortes wird einerseits aus dem kollektiven Gedächtnis entnommen, gleichzeitig aber wird die Bedeutung des Erinnerungsortes (oder wie es Nora nennt: Gedächtnisortes) in das kollektive Gedächtnis gespeichert.¹⁰

Inwieweit könnte die Posener Synagoge als Erinnerungsort fungieren, wenn sie doch in keiner Weise im kollektiven Gedächtnis der Polen, Juden und Deutschen¹¹ existiert? Warum sollte man das ehemalige jüdische Gotteshaus aus der „Geschichte“ zurück in das Gedächtnis holen, wenn es offensichtlich und erfolgreich vergessen wurde? Wessen Gedächtnis sollte es auch sein? Mehr noch: Wenn man einen Erinnerungsort als identitätsstiftend für eine Nation betrachtet, wird es gar unmöglich, die Synagoge als solchen zu betrachten. Die Synagoge kann meiner Meinung nach nicht identitätsstiftend für Polen und Deutsche sein, denn keine von den zwei Nationalitäten konnte sich mit dem jüdischen Gotteshaus nationalstiftend identifizieren, und für die jüdische Bevölkerung in Posen war sie in der preussischen Zeit zu kurz da, um mehr als schönes Gebäude zu sein.

Nichtdestotrotz sollte meines Erachtens die ehemalige Synagoge in Posen in den „Kanon“ der Erinnerungsorte der Polen, Juden und Deutschen aufgenommen werden, denn sie bildet eine Schnittstelle in der Geschichte der drei Ethnien. Ausserdem ist es nicht notwendig, dass ein Ort der Erinnerung nur allgemeine Zustimmung hervorruft, gerade ein Konflikt über seine Bedeutung kann seine Position stärken, vor allem wenn ihn mehrere Gruppen

⁴ 1984 erschien der erste Band „La Republique“, 1986 „La Nation“ und „Les France“ 1992. In: Nora, Pierre: „Zwischen Geschichte und Gedächtnis“. Berlin, 1990.

⁵ Zur Erfolgsgeschichte der Erinnerungsorte in verschiedenen Ländern Europas: Konczal, Kornelia: „Erinnerungsorte. Über die Karriere eines erfolgreichen Konzepts“. In: „Deutsch-polnische Erinnerungsorte. Band 4: Reflexionen“. Paderborn; München; Wien; Zürich, 2013.

⁶ Beispielsweise die in 5 Bänden (2012-2015) erschienene Publikation „Deutsch-Polnische Erinnerungsorte“ unter der Leitung von Hans Henning Hahn und Robert Traba: <http://www.cbh.pan.pl/de/deutsch-polnische-erinnerungsorte-polsko-nie-mieckie-miejsc-pami%C4%99ci>, letzter Zugriff am 30.10.2015.

⁷ Nora, Pierre: „Zwischen Geschichte und Gedächtnis“. Berlin, 1990, S. 26-32.

⁸ Ebenda, S. 26-27.

⁹ Die von Maurice Halbwachs übernommene Theorie wurde nach den Veröffentlichungen von Jan und Aleida Assmann sehr beliebt in den Geschichtswissenschaften. Jedoch gibt es auch Kritiker dieses Konzepts. Siehe beispielsweise: Petry, Erik: „Gedächtnis und Erinnerung. Das Pack in Zürich.“ Köln, 2014, S. 120-134.

¹⁰ Nora, Pierre: „Zwischen Geschichte und Gedächtnis“. Berlin, 1990, S. 11-18.

¹¹ Als Polen, Deutsche und Juden werden im folgenden Aufsatz diejenigen Personen bezeichnet, die sich selbst in der Zeit der Errichtung der Neuen Synagoge als Polen, Deutsche oder Juden verstanden haben. Die gängige Praxis in Preussen war, die Nationalität nach der Muttersprache zu bestimmen, so dass in Posen der wilhelminischen Ära „nur“ Deutsche und Polen lebten. Als Konfession konnte man zwischen der katholischen, evangelischen oder jüdischen wählen, was aber nichts an der Tatsache änderte, dass man als Nationalität eben zwischen der polnischen und deutschen wählen musste. Beispiel hier: „Residenzstadt Posen und ihre Verwaltung im Jahre 1911“. Posen, 1911, S. 31.

oder Ethnien für sich beanspruchen.¹² Dies wird anhand der wichtigsten Ereignisse in der Geschichte der Synagoge aufgezeigt: Ihre Errichtung im preussischen Posen, der Umbau zum Hallenbad während der NS-Besatzung und ihre „Rückkehr“ zur jüdischen Gemeinde in den 2000er Jahren.

3. 1907: Unter der preussischen Herrschaft

„Die Einweihung der monumentalen neuen Synagoge am 5. September bildet zweifellos einen Glanzpunkt in der Geschichte der Posener jüdischen Gemeinde.“ Mit diesen Worten beginnt der Bericht der Allgemeinen Zeitung des Judentums über die Einweihungsfeier der Neuen Synagoge in Posen.¹³ Tatsächlich war es das wichtigste Ereignis in der neuesten Geschichte der jüdischen Gemeinde in Posen, denn eingeladen waren die prominentesten Persönlichkeiten der städtischen und provinziellen Verwaltung.¹⁴ Die Neue Synagoge war ein imposanter Bau im neoromanisch-maurischen Stil (Entwurf: Architektenbüro Cremer & Wolfenstein, Berlin)¹⁵ und bot Platz für etwa 1200 Gläubige (getrennt nach Männern und Frauen). Dabei machten die jüdischen Einwohner Posens um 1900 etwa 5% der städtischen Bevölkerung aus, 1910 waren es nur 3,6%.¹⁶ Wie kann man die Entscheidung der Posener Gemeinde für ein solch überdimensionales Gotteshaus erklären? Die Antwort auf diese Frage liegt in der spezifischen politischen und gesellschaftlichen Lage des Posener Judentums, das um die Jahrhundertwende unfreiwillig in einen Konflikt zwischen den Polen und Deutschen geraten ist. Als 1795 Preussen infolge der Teilungen Polens die ganze Provinz Posen (geographisch Grosspolen, bis 1830 unter der Namen Grossherzogtum Posen) übernahm, war die dort zahlreich lebende jüdische Bevölkerung noch fest in ihren orthodoxen Tradition verhaftet.¹⁷ Aufgrund ihrer raschen Akkulturation an das deutsche Bürgertum im 19. Jahrhundert,¹⁸ übernahm sie die Rolle eines Bündnispartners der Deutschen gegen die Polen in Posen.¹⁹ Dieses Bündnis wurde umso wichtiger, als der Nationalitätenkonflikt zwischen Polen und Deutschen in Posen zum Leitmotiv der Bismarck'schen Politik ab den späten 70er Jahren des 19. Jahrhundert wurde. Denn die restriktive Polenpolitik Bismarcks – die zum entschlossenen Widerstand der polnischen Bevölkerung in Posen führte – gipfelte letztendlich nicht in einer Integration der polnischen Minderheit, sondern im dauerhaften Nationalitätenkonflikt. Dadurch erhielt die jüdische Oberschicht in Posen einen Sonderstatus im kommunalen und kulturellen Leben der Stadt.²⁰ Diese Rolle kam den Juden in Posen zugute, als in Berlin die antisemitische Bewegung salonfähig wurde. Das preussische Beamtentum, durch und durch antisemitisch eingestellt, musste seine Ansichten in Posen deutlich mildern, zumindest in der Öffentlichkeit, um den jüdischen Bündnispartner gegen die Polen in der kommunalen Verwaltung nicht zu verlieren.²¹

¹² Reznik, Milos: „Regionalität – Erinnerung – Identität. Überlegungen zur Einleitung“. In: Reznik, Milos [Hrsg.]: „Regionale Erinnerungsorte. Böhmisches Länder und Mitteldeutschland im europäischen Kontext“. Leipzig, Berlin, 2013, S. 21-22.

¹³ „Allgemeine Zeitung des Judentums“, H.38 vom 20.09.1907, S. 450-451.

¹⁴ „Bericht des Vorstandes der Synagogen-Gemeinde zu Posen über die Einweihungsfeier der neuen Synagoge“. Berlin, 1907.

¹⁵ Hammer-Schenk, Harold: „Synagogen in Deutschland“. Teil II, Hamburg, 1891, S. 478-479.

¹⁶ Fichtl, Franz: „Mietvillen und Villen im „neuen“ Posen (1902-1919)“. In: Guth, Klaus [Hrsg.]: „Deutsche, Juden, Polen zwischen Aufklärung und Drittem Reich“. Petersberg, 2005, S. 205.

¹⁷ Die Juden in Grosspolen machten zu diesem Zeitpunkt etwa 40% aller Juden in Preussen aus. Kemlein, Sophia: „Die Posener Juden 1815-1848“. Hamburg, 1997, S. 42 und 58.

¹⁸ Nicht ohne entsprechende „Anreize“ der preussischen Verwaltung.

¹⁹ Kemlein, Sophia: „Die Posener Juden 1815-1848“. Hamburg, 1997, S. 275.

²⁰ Myschor, Christian: „Dienen in ‚Preußisch-Sibirien‘. Zu sozialer Stellung, Funktion und Kontakten der höheren Beamten in der Provinz Posen 1871-1918“. In: „Jahrbuch des Bundesinstituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa“. Band 21. 2013, S. 262-263.

²¹ Serrier, Thomas: „Provinz Posen, Ostmark, Wielkopolska. Eine Grenzregion zwischen Deutschen und Polen 1848-1918“. Marburg, 2005, S. 65.

Um die Jahrhundertwende konnte man die Posener Juden mehrheitlich als „staatskonform“ bezeichnen; sie waren grossteils dem in Berlin gegründeten „Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“ (C.V.) beigetreten.²² Die patriotische Gesinnung der Posener Juden wurde durch die Neue Synagoge sichtbar: Erbaut im „deutsch-nationalen“ Stil zeigte sie die kulturelle Zugehörigkeit zum deutschen Kaiserreich. Bedeutend war auch der Zeitpunkt ihrer Entstehung: Zur selben Zeit wurde in Posen das so genannte Kaiserviertel errichtet, dessen Krönung das Kaiserschloss darstellen sollte. So wie die Synagoge war das imposante Schloss im von Wilhelm II. bevorzugten neoromanischen Stil erbaut, was argwöhnisch von der polnischen Bevölkerung beobachtet wurde.²³ Ob es tatsächlich mehr als Zufall gewesen sein mag, kann man heute nicht nachweisen. Allerdings vermittelte die monumentale Synagoge eine klare Botschaft: Die Juden Posens gehörten dem deutschen Kulturkreis an und fühlten sich dem deutschen Kaiserreich verbunden.²⁴

Ist das die einzige Erklärung für den Bau eines imposanten Gotteshauses angesichts der konstant sinkenden Mitgliederzahl der jüdischen Gemeinde in Posen um 1900? Die Vermutung liegt nahe, dass die Motivation der Vertreter des Posener Judentums noch woanders zu suchen ist. Laut verschiedenen Aussagen der Posener Juden aus dieser Zeit war es vielen von ihnen klar, dass sie von den Deutschen nur als „Partner in Not“ gesehen wurden.²⁵ Dank der familiären und beruflichen Verbindungen nach Berlin²⁶ waren die Posener Juden bestens über die antisemitische Agitation in der Hauptstadt informiert. Zu diesem Zeitpunkt wurden in Deutschland Stimmen laut, die die jüdische Integration, oder wie es damals bezeichnet wurde: die Assimilation der Juden an die deutsche Gesellschaft, für gescheitert erklärten. Der Antisemitismus weckte in einem Teil der jüdischen Bevölkerung ein Bedürfnis nach Rückkehr zur Betonung der jüdischen Identität.²⁷ Als Zeitgeist dieser Epoche kann man den Zionismus bezeichnen, der die Errichtung des jüdischen Staates in Palästina postulierte, anstatt das Ideal des deutschen Staatsbürgers mosaischen Glaubens zu propagieren. Ähnlich ist die imposante Synagoge in Posen zu deuten: als Zeichen der jüdischen Präsenz und wirtschaftlichen Stärke in der Stadt bzw. Provinz, wobei die Botschaft vermutlich vor allem der deutschen Obrigkeit galt; die Wirkungskraft der polnischen Bevölkerung in Posen haben die Posener

²² Ebenda. Der Begründer des C.V. war Raphael Löwenfeldt, der ebenfalls aus Posen stammte und dort aufgewachsen war. Seine Familie war mit zahlreichen jüdischen Familien in Posen wie Peiser und Zadek verwandt oder durch Heirat verbunden. Siehe: Ellen Strauss: Erinnerungen. Auf Leo Baeck Institute online zugänglich: <https://www.lbi.org/digibaeck/results/?qtype=pid&term=582700>, letzter Zugriff am 30.05.2016.

²³ Bericht über die Einweihung der Neuen Synagoge in: „Postep“ (auf Deutsch: „Fortschritt“) vom 08.09 und 09.09.1907.

²⁴ Die Betonung der jüdischen Loyalität dem deutschen Staate gegenüber beschreibt Pulzer, Peter in: Pulzer, Peter: „Die Reaktion auf den Antisemitismus“, in: Meyer, Michael A. [Hrsg.]: „Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit“. Band III. „Umstrittene Integration“. München, 1997, S. 261.

²⁵ Beispiel: Ernst Herzfeld (1879-1948), ein in Graetz in der Provinz Posen geborener Jude, der das Friedrich-Wilhelm-Gymnasium in Posen besuchte und in seinen Erinnerungen die Beziehungen zwischen Deutschen, Juden und Polen beschrieb. Verfügbar online auf der Webseite des Leo Baeck Institute in New York:

http://digital.cjh.org/view/action/singleViewer.do?dvs=1503312862290~329&locale=de_DE&VIEWER_URL=/view/action/singleViewer.do?&DELIVERY_RULE_ID=6&frameId=1&usePid1=true&usePid2=true, letzter Zugriff am 20.07.2017. Ebenfalls bei Breslauer, Bernhard: „Die Abwanderung der Juden aus der Provinz Posen. Denkschrift im Auftrage des Verbandes der Deutschen Juden“. Berlin, 1909.

²⁶ Beispiel. Fam. Mosse. Kraus, Elisabeth: „Die Familie Mosse. Deutsch-jüdisches Bürgertum im 19. und 20. Jahrhundert. München, 1999.

²⁷ Pulzer, Peter: „Ideologie und Identität“, in: Meyer, Michael A. [Hrsg.]: „Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit. Band III, Umstrittene Integration“. München, 1997, S. 281.

Juden als gering eingeschätzt.²⁸ Denn obwohl die Juden die Stadt und die Provinz seit Jahrzehnten verliessen,²⁹ spielten sie wirtschaftlich und kulturell weiterhin eine wichtige Rolle in Posen.

Konnte die Synagoge eine identitätsstiftende Rolle für die Posener Juden übernehmen und somit als ein „Gedächtnisort“ für die Posener Juden fungieren? Die Antwort muss hier negativ ausfallen. Die Erbauer der Neuen Synagoge konnten nicht ahnen, dass die politische Ordnung, in der sie lebten, von kurzer Dauer sein würde. 1918 – 11 Jahre nach der Einweihung der Synagoge – wurde Posen polnisch. Infolge der deutschen Niederlage im Ersten Weltkrieg mussten die Preussen die Provinz Posen dem wiederentstandenen polnischen Staat überlassen. Die Posener Juden, die sich mehrheitlich „deutsch“ fühlten und Angst vor dem polnischen Antisemitismus hatten,³⁰ verliessen massenhaft das nun polnische Posen. Die Wirkungskraft des Gotteshauses war viel zu kurz, um sich in das Gedächtnis der Posener Juden einzuprägen, so dass die Synagoge für die auswandernden Posener Juden kaum von Bedeutung war.³¹ Hinzu kam der Umstand, dass die Auswanderung die Juden aus Posen an verschiedene Orte in Europa führte. Der grösste Teil der Posener Gemeinde liess sich in Berlin nieder, dort wurde auch die Erinnerung an die Posener Heimat am meisten gepflegt.³² Ein Teil jedoch ging sofort nach England, Frankreich oder Amerika, besonders dann, wenn andere Familienmitglieder vor Ort lebten. Nach der Machtübernahme der NSDAP kam eine zweite Welle der Migration der Posener Juden: Diesmal wanderten sie aus Deutschland aus und gingen überwiegend nach England oder Amerika.³³

Anstelle der „deutschen“ Juden aus Posen kamen in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts jüdische Familien aus Zentral- und Ostpolen nach Posen. Ihre Tradition unterschied sich deutlich von der ihrer Vorgänger: Mit der symbolischen Botschaft der Neuen Synagoge konnten sie nicht viel anfangen und betrachteten sie als Relikt der „alten Zeit“.³⁴ Obwohl viele in ihren Erinnerungen die Synagoge als imposant, schön und beeindruckend bezeichnen, konnte sie in der Zwischenkriegszeit nicht annähernd die gleiche Stellung wie vor 1918 einnehmen.³⁵

4. Der Umbau zum Hallenbad

Am 12. September 1939 erreichte der Zweite Weltkrieg Posen, die Stadt wurde von der Wehrmacht eingenommen.³⁶ Grosspolen wurde samt einigen Gebieten des früheren Kongresspolens (u.a. Lodz, das in Litzmannstadt umbenannt wurde) sofort ins „Reich“ eingegliedert. Posen wurde zur Hauptstadt des so genannten Warthegaus

²⁸ Ernst Herzfeld: „Eine Autobiographie“. In: http://digital.cjh.org/view/action/singleViewer.do?dvs=1503312862290~329&locale=de_DE&VIEWER_URL=/view/action/singleViewer.do?&DELIVERY_RULE_ID=6&frameId=1&usePid1=true&usePid2=true, letzter Zugriff am 20.07.2017.

²⁹ Östreich, Cornelia: „Des rauhen Winters ungeachtet. Die Auswanderung Posener Juden nach Amerika im 19. Jahrhundert“. Hamburg, 1994.

³⁰ Kollenschner, Max: „Jüdisches aus der deutsch-polnischen Übergangszeit. Posen 1918-1920“. Berlin, 1925, S. 66-69, 103 und 118-19.

³¹ Ich beziehe mich hier auf die im Rahmen meiner Dissertation zum Thema „*Das jüdische Bürgertum in Posen 1871-1918. Eine Minderheit zwischen Loyalität, Antisemitismus und dem deutsch-polnischen Nationalitätenkonflikt*“ untersuchten 16 Erinnerungen von Posener Juden, die allesamt nach 1920 aufgeschrieben wurden. Die Neue Synagoge in Posen schien für die Autorinnen und Autoren kaum eine Rolle gespielt zu haben.

³² In Berlin wurden die „Posener Heimatblätter“ herausgegeben.

³³ Bekanntestes Beispiel: Ernst Kantorowicz, ein aus Posen stammender berühmter Mediävist.

³⁴ Beispiel: Lasman, Noach: „Dzieciństwo Poznanskiego Żyda“. In: „Kronika Miasta Poznania. Poznanscy Żydzi“. Band I. Poznań, 2006. (Auf Deutsch: Kindheitserinnerungen eines Posener Juden. In: Chronik der Stadt Posen)

³⁵ Lasman, Noach: „Dzieciństwo poznanskiego Żyda.“ und Janowski, Jurek: „Bylem Żydem-Polakiem. Wspomnienia“ (Auf Deutsch: Ich war ein polnischer Jude. Erinnerungen) In: Kronika Miasta Poznania Nr. 3 (2006). Poznań, 2006.

³⁶ Schwendemann, Heinrich / Dietsche, Wolfgang: „Hitlers Schloß: die Führerresidenz in Posen“. Berlin, 2003, S. 80.

und Arthur Greiser (1897-1946) als Gauleiter und Reichstatthalter ernannt.³⁷ Greiser selbst stammte aus Grosspolen, genauer aus Schroda (poln. Środa), eine Kleinstadt unweit von Posen.³⁸ Sein Ziel war, den Warthegau in einen „Mustergau des Nationalsozialismus“ zu verwandeln, indem das Gebiet binnen zehn Jahren „juden- und polenfrei“ werden sollte.³⁹ Seine Mittel: physische Vernichtung der jüdischen Bevölkerung und Deportationen der Polen ins „Reich“ oder Generalgouvernement.

Die Liquidierung der jüdischen Gemeinschaft im Warthegau begann sofort mit dem Einmarsch der Wehrmacht 1939, zunächst wurde kleine Gemeinden wie Kcynia, Kruszwica, Mogilno u.a. ausgelöscht.⁴⁰ Kurz danach richteten die Besatzer die ersten Gettos ein, in welche die bis dahin überlebenden Juden deportiert wurden.

Anfang November 1939 wurde das Internierungslager „Główna“ (Stadtteil von Posen mit eigener Bahnlinie) für Polen und Juden gegründet.⁴¹ Im Dezember folgte der Aufruf der NS-Besatzung an die jüdische Bevölkerung der Stadt, dass sich alle Juden am 11. Dezember im Lager „Główna“ versammeln sollen. Betroffen waren etwa 1000 Posener Juden, darunter auch der letzte Posener Rabbiner Dawid Szyje Sender.⁴² Ein Tag darauf fanden die ersten Deportationen statt. 851 Posener Juden wurden mit dem Zug – noch mit Personenwagen – nach Ostrow Lubelski im Generalgouvernement geschickt. Ein grosser Teil der deportierten Juden aus Posen wurde später in den Vernichtungslagern Treblinka, Kulmhof/Chelmno nad Nerem oder Auschwitz ermordet. Einige versuchten, in den Gettos von Warschau und Lodz zu überleben, was ohnehin äusserst schwierig war. Die Deportationen im Dezember 1939 bedeuten das Ende der Posener Jüdischen Gemeinde in der bisherigen Form.

Nach der Liquidierung der jüdischen Bewohner Posens begannen die Besatzer die Spuren des jüdischen Lebens in Posen zu verwischen. Ihr Hauptaugenmerk richtete sich auf das bedeutendste Zeichen der jüdischen Präsenz in der Stadt, die Neue Synagoge. An dieser Stelle kann man nur vermuten, dass der Umbau der Synagoge nicht nur der Willkür der Nationalsozialisten zuzuschreiben war, denn gleich nach der Machtübernahme von Greiser wurde entschieden, dass das wilhelminische Kaiserschloss die neue Residenz des Gauleiters und später gar für Hitler persönlich werden sollte.⁴³ Obwohl Hitler die Schlösser der ehemaligen Könige und Kaiser als Führerresidenzen ablehnte, änderte er doch einmalig seinen Entschluss, definitiv aufgrund der starken Befürwortung von Greiser.⁴⁴ Entscheidend war hier die enorme historische Bedeutung des Schlosses als Symbol der preussischen Germanisierungspolitik, an die die neuen Besatzer ihre Polenpolitik knüpften. Allerdings sollte das Innere des Schlosses komplett im Sinne der NS-Architektur umgebaut werden, die Einrichtung aus der wilhelminischen Zeit sollte entfernt werden.⁴⁵ War es ein Zufall, dass fast in der gleichen Zeit beschlossen wurde, die ebenfalls im neoromanischen Stil erbaute Synagoge zum Hallenbad umzubauen? Aufgrund der sehr schlechten Quellenlage ist es unmöglich, die

³⁷ Ebenda, S. 82.

³⁸ In den 30er Jahren begann seine Karriere in der NSDAP, ab 1934 war er Senatspräsident in Danzig. Schwendemann, Heinrich / Dietsche, Wolfgang: „Hitlers Schloß: die Führerresidenz in Posen“. Berlin, 2003, S. 82.

³⁹ Luczak, Czeslaw: „Arthur Greiser hitlerowski wladca w Wolnym Miescie Gdansk i w Kraju Warty“. Poznan, 1997, S. 43, (Auf Deutsch: „Arthur Greider. Nationalsozialistischer Machthaber in der Freien Stadt Danzig und im Warthegau“) und: Greiser, Arthur: „Der Aufbau im Osten“. In: „Kieler Vorträge“, Jena, 1942.

⁴⁰ Luczak, Czeslaw: Pod niemieckim jarzmem: Kraj Warty 1939 – 1945. Poznan, 1996, S. 43. (Auf Deutsch: Unterm deutschen Joch. Das Warthegau 1939-1945)

⁴¹ Rutkowska, Maria: „Lager Glowna. Niemiecki oboz przesiedlency na Glownej w Poznaniu dla ludnosci polskiej (1939-1940)“. Documenta occupationis XV. Poznan, 2008, S. 30. (Auf Deutsch: „Lager Glowna. Deutscher Umsiedlungslager für die polnische Bevölkerung in Posen 1939-1940“)

⁴² Ebenda, S. 67-70.

⁴³ Schwendemann, Heinrich / Dietsche, Wolfgang: „Hitlers Schloß: die Führerresidenz in Posen“. Berlin, 2003.

⁴⁴ Ebenda, S.107-109.

⁴⁵ Ebenda.

entscheidenden Gründe der Gauleitung für den Umbau zu nennen, jedoch gibt es einige Hinweise, die für die gezielte Umgestaltung der Synagoge sprechen.⁴⁶ Zunächst ist es die Person Greiser selbst: Aufgewachsen bei in Posen vor dem Ersten Weltkrieg musste er von der komplizierten nationalen Lage in der Provinz gewusst haben. Man kann davon ausgehen, dass ihm die Akkulturation der Posener Juden an das deutsche Bürgertum, dessen Wahrzeichen eben die Neue Synagoge darstellte, durchaus bekannt war. Zweitens gab es in der Stadt Posen noch zwei weitere Synagogen, die liberale der Israelitischen Brüdergemeinde an der Ecke Dominikaner- und Schusterstrasse und den Reformtempel des Vereins der Wohltätigen Freunde in der Dominikanerstrasse, die den Krieg bis zur Eroberung der Stadt durch die Rote Armee unbeschadet überstanden. Interessant ist dabei, dass die kleinere Synagoge des Vereins der Wohltätigen Freunde auch im neoromanisch-mauretanischen Stil der Neuen Synagoge erbaut wurde, mehr noch, für den Bau waren die gleichen Architekten, Cremer und Wolffenstein verantwortlich, die das Projekt der Neuen Synagoge entworfen hatten.⁴⁷

Der Umbau der Synagoge wurde am 9. April 1940 im Propaganda-Blatt der Gauleitung in Posen, dem „Ostdeutschen Beobachter“, gross angekündigt.⁴⁸ Die Überschrift lautete: „Posener Hallenschwimmbad bereits im Bau. Der Umbau der ehemaligen Synagoge – Schwimmbecken von 25 Meter Länge“. Auffallend sind in dem Artikel zwei Motive: erstens die Bezeichnung „ehemalige Synagoge“. Diese Äusserung des NS-Blatts zeigt eine perfide und bewusste Verklärung der Besatzer, die das jüdische Gotteshaus als ehemaliges bezeichnen, obwohl sie ihm selbst diese Funktion geraubt hatten. Zweitens werden hier die angeblichen Motive für den Umbau erläutert: „Als mit Übernahme der deutschen Verwaltung die Frage auftauchte, was aus der jüdischen Synagoge am Fischmarkt werden sollte, bestand ursprünglich die Absicht, dieses feste und ungemein dauerhaft gebaute Gemäuer der Spitzhacke anheimfallen zu lassen. Bei näherer Prüfung dieser Abbruchpläne – die übrigens durchaus selbstverständlich waren, da eine Synagoge, auch eine ehemalige keinen Platz in einer Gauhauptstadt hat! – ergab sich, dass dieser Abbruch einen Kostenaufwand von etwa 100.000 Mark erfordern würde (...).“⁴⁹ Ob die Kosten für den Abriss der Synagoge tatsächlich so hoch ausgefallen wären, kann man nicht nachweisen, denn die angeblichen Umbaupläne sind in den Archiven nicht zu finden. Ebenfalls gibt es keine originalen Umbaupläne der Synagoge, nur einzelne Fotografien der Innenräume des Hallenbades, die wohl aus dem Jahr 1943 stammen.⁵⁰

Das nun fertiggestellte Hallenbad für die deutsche Bevölkerung Posens wurde am 11. September 1942 mit Wettkämpfen der Jugend feierlich eröffnet. Ausführlich Bericht erstattete darüber der „Ostdeutsche Beobachter“, der als einzige Quelle für dieses Ereignis dient.⁵¹ Anwesend waren Gauleiter Greiser und Oberbürgermeister Dr. Gerhard Scheffler, was die Bedeutung des Umbaus betont. Die Umgestaltung des Gotteshauses raubte ihm jegliche neoromanischen Akzente, so dass keine architektonische Verbindung mehr zum Kaiserschloss bestand. Die grosse Kuppel wurde abgerissen, ebenfalls die kleinere Kuppel samt Nebenportalen und Eingängen. Geblieben ist ein zweckmässiger Bau im NS-Stil, der in keiner Weise an seine frühere Bestimmung erinnerte. In dieser Form überdauerte das Hallenbad in der ehemaligen Synagoge bis heute.

⁴⁶ Die gleiche Argumentation habe ich in meiner unveröffentlichten Magisterarbeit zum Thema „Posener Synagoge 1907-2007“ verwendet, die an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Juli 2010 eingereicht wurde.

⁴⁷ „Miedzy tradycja a nowoczesnoscia. Żydzi Poznanscy w XIX i XX wieku. Muzeum Narodowe w Poznaniu“, Poznan, 2006. (Auf Deutsch: „Zwischen Moderne und Tradition. Posener Juden im 19. und 20. Jahrhundert“.)

⁴⁸ „Ostdeutscher Beobachter“: Organ der NSDAP vom 09.04.1940, Jg. 2, Nr. 99.S.5.

⁴⁹ Ebenda.

⁵⁰ Diese Pläne waren eine Zeitlang im Internet zugänglich, leider sind sie nicht mehr online zu finden. Die Verfasserin verfügt über Kopien der Pläne.

⁵¹ Ostdeutscher Beobachter: Organ der NSDAP vom 12.-09.1942, Jg. 4, Nr. 252.

Mit der Umgestaltung der Neuen Synagoge setzten die NS-Besitzer in Posen ein symbolisches Ende der mehrere hundert Jahre alten Anwesenheit der jüdischen Bevölkerung in Posen. Zu diesem Zeitpunkt gab es keine Posener Juden mehr in der Stadt, sie wurden allesamt ins Generalgouvernement vertrieben.⁵² Somit war niemand mehr da, der die Erinnerung an die Synagoge tragen könnte und sie gleichzeitig als Beweis der jüdischen Kultur und Präsenz in Posen betrachten würde. Nicht einmal die deutschen Besatzer konnten ahnen, dass das Auslöschen der jüdischen Bevölkerung und Kultur in Posen von so einer Dauer sein werde. Nach 1945 sind die deformierte Synagoge und ihre früheren Benutzer aus dem Gedächtnis der einheimischen Bevölkerung komplett verschwunden. Zugegeben, nicht ohne wohlwollende Zustimmung der neuen kommunistischen Regierung in Polen.

5. Nach der Wende 1989: Rückkehr der Erinnerung an die jüdische Kultur?

Während in der kommunistischen Ära jegliche Erinnerung an die jüdische Kultur aus der Öffentlichkeit verbannt wurde, ist ab den späten 90er Jahren des 20. Jahrhunderts das Auftreten einer gewissen Renaissance der Erinnerung an die früheren jüdischen Bewohner Polens zu beobachten. Interessant ist dabei, dass dieses neu erweckte Interesse überwiegend von der polnischen Bevölkerung getragen wurde, von staatlicher Seite kamen keine nennenswerten Initiativen dieser Art.

Womit kann man dieses Phänomen erklären? Zunächst ist hier die Entwicklung einer unabhängigen Öffentlichkeit zu nennen, die den polnischen Bürgern ermöglichte, neue und auch kontroverse Anschauungen frei zu äussern und zu diskutieren.⁵³ Zweitens machte sich bei der jungen Generation von Polen ein Trend bemerkbar, der sich in einer Entdeckung des multikulturellen Erbes Polens der Zwischenkriegszeit manifestierte. Damals machten die Minderheiten etwa 30% der gesamten Bevölkerung aus, darunter waren etwa 10% Juden.⁵⁴ Die jungen Polen zeigten hier viel mehr Offenheit als die Generation ihrer Eltern, die durch kommunistische Geschichtserklärung erzogen wurden und sich schwer mit anderen Perspektiven der polnischen Geschichte abfanden. Dieses Interesse der jungen Generation hat ebenfalls mit der Entdeckung der eignen Identität zu tun, viele suchen nach ihren familiären Wurzeln und stossen dabei auf lang gehütete Geheimnisse.

Als Vorreiter der neuen Erinnerungskultur in Polen gilt Krakau, wo schon seit 1988 das „Jüdische Kulturfestival“ stattfindet; heute eines der grössten dieser Art in Europa.⁵⁵ Mit dem Festival kamen auch Veränderungen im ehemaligen jüdischen Viertel „Kazimierz“, das erstaunlicherweise den Zweiten Weltkrieg und die Eroberung der Stadt durch die Rote Armee mehrheitlich unbeschadet überstanden hat. Das Viertel, das nach dem Krieg durch Verfall und hohe Kriminalitätsrate berühmt-berüchtigt wurde, entwickelte sich dank des Festivals und Besucherinnen und Besuchern aus dem Ausland, vor allem aus Israel, von einer gefährlichen Gegend zu einer Touristenattraktion. Getragen wurde der Wandel allerdings überwiegend von den polnischen Bewohnern Krakaus. Zwar gibt es eine für polnische Verhältnisse grosse jüdische Gemeinde, sie alleine hat aber den massenhaften Ansturm

⁵² Es gab allerdings jüdische Zwangsarbeiter in Posen und Umland, die u.a. beim Bau der Autobahn von Posen nach Berlin beschäftigt waren. Siehe: Ziolkowska, Anna: „Obozy pracy przymusowej dla Żydów w Wielkopolsce w latach okupacji hitlerowskiej (1941-1943)“. Poznań, 2005, S. 68-69 (Auf Deutsch: „Zwangsarbeiterlager für die grosspolnischen Juden während der nationalsozialistischen Besatzung 1941-1945“)

⁵³ Besonders deutlich sieht man es am Beispiel der Artikel von Michał Gorny in der *Gazeta Wyborcza* über die Morde an den Juden während des Warschauer Aufstandes und später die sehr emotionale Diskussion über das Buch von Jan Tomasz Gross über Jedwabne. In: „Unbequeme Wahrheiten. Polen und sein Verhältnis zu den Juden“. Engelkind, Barbara und Hirsch, Helga [Hrsg.]: Frankfurt/Main, 2008, S. 54-78.

⁵⁴ Alexander, Manfred: „Kleine Geschichte Polens“. Stuttgart, 2008, S. 283-284.

⁵⁵ Website des Jüdischen Festivals: <http://www.jewishfestival.pl/pl/>, letzter Zugriff am 21.03.2016.

auf Kazimierz nicht verursacht. Seit Jahren werden Stimmen laut, die das Viertel als „Disneyland-Kazimierz“ bezeichnen.⁵⁶ Tatsächlich ist eine zunehmende Kommerzialisierung Kazimierzs zu beobachten, das Viertel entwickelt sich zu einer beliebten Kneipen-Szene, die nicht zwingend mit der jüdischen Tradition verbunden ist.

In Posen ist die Situation anders, die neue jüdische Gemeinde konnte erst 1998 gegründet werden und bezog das alte Gemeindehaus in der Teichstrasse 10 in Posen.⁵⁷ 2002 wurde die ehemalige Synagoge der jüdischen Gemeinde übertragen, allerdings wurde der Badbetrieb nicht stillgelegt⁵⁸. 2007 wurde das 100-jährige Bestehen der Synagoge gefeiert, begleitet von einer Ausstellung im Museum der Geschichte der Stadt Posen, einem „Tzadik Poznan Festival“, an dem Klezmermusik gespielt wurde, und als Höhepunkt die virtuelle Rekonstruktion der Innenräume der Synagoge in ihrem ursprünglichen Zustand, gezeigt in der Synagoge während eines Konzerts.⁵⁹ Konnten diese „Events“ eine Welle der Erinnerung der Posener an die früheren jüdischen Bewohner der Stadt erwecken? Meines Erachtens war die Wirkung dieser Ereignisse eher gering, sie zog genau das Publikum an, das schon davor an der Geschichte und Tradition der Posener Juden interessiert war.

Eine wirklich breite Debatte über die Synagoge wurde wie so oft durch negative Schlagzeilen verursacht, nämlich durch eine Äusserung des EU-Abgeordneten der PiS Partei („Prawo i Sprawiedliwość“)⁶⁰ Marcin Libicki. Am 12. Januar 2006 erschien in der *Gazeta Wyborcza* (lokale Ausgabe für Posen) ein Interview mit Libicki, in dem er den Kauf der Synagoge durch die Stadt und ihre Sprengung vorschlug.⁶¹ Seine Argumente stammten aus dem um die Jahrhundertwende geführten Nationalitätenkampf zwischen Polen auf der einen, und Deutschen und Juden auf der anderen Seite. Laut Libicki sei die Neue Synagoge von Anfang an ein Symbol des Deutschtums gewesen, denn die Posener Juden seien bekanntlich loyale Untertanen des deutschen Kaisers gewesen und hätten sogar das Bismarck-Denkmal in Posen gestiftet. Die Synagoge sollte durch ihre Grösse alle katholischen Kirchen in Posen in den Schatten stellen und sei architektonisch und politisch mit dem neuerrichteten Kaiserviertel verbunden gewesen.⁶² Daraufhin meldeten sich viele Posener Künstler, Historiker und Politiker in der Presse zu Wort, um die Aussage Libickis für falsch und unpassend zu erklären. Auch nutzten viele Posener die Möglichkeit, ihre Kommentare online zu veröffentlichen, und verurteilten die Worte des EU-Abgeordneten. Zum ersten Mal nach 1945 fielen Worte des Schams und der Missbilligung über den Zustand der ehemaligen Synagoge.⁶³ Da zu diesem Zeitpunkt Polen seit zwei Jahren EU-Mitglied war, gelang die Aussage Libickis an die ausländische Presse, vor allem

⁵⁶ Zur Diskussion über die Inszenierung des Jüdischen in den Städten: Weiss, Iris: „Jewish Disneyland – die Aneignung und Enteignung des Jüdischen“. Verfügbar unter: <http://www.hagalil.com/golem/diaspora/disneyland-d.htm>, sowie in Lehrer, Erica T.: „Jewish Poland revisited. Heritage tourism in unquiet places“. Bloomington, 2013, S. 32.

⁵⁷ „Kronika Miasta Poznania: Poznanscy Żydzi II“. Poznań, 2009, S. 331.

⁵⁸ Ebenda.

⁵⁹ Über die Geschichte der Neuen Synagoge nach 1945 auf der Website der Jüdischen Gemeinde in Posen: <http://poznan.jewish.org.pl/index.php/synagoga-nova/Okres-powojenny.html>, letzter Zugriff am 32.03.2016 und „Między tradycją a nowoczesnością. Żydzi Poznanscy w XIX i XX wieku“. Poznań, 2006.

⁶⁰ PiS ist eine rechtskonservative Partei die zwischen 2005 und 2007 regierte und seit 2015 wieder an der Macht ist. Die autokratische Regierungsweise der PiS führt zur Zeit zur Spannungen zwischen Polen und der EU sowie zu Protesten der polnischen Bevölkerung.

⁶¹ Pakula, Zbigniew: „Wstydem jest... Debaty o poznańskiej Synagodze-Pływalni“. In: „Miasteczko Poznań. Pismo społeczno-kulturalne“. Nr. 1-2, 2014, S. 30-36. (Auf Deutsch: „Eine Schande ist es... Debatte über die Posener Synagoge“. In: „Städtchen Poznań. Magazin für soziale und kulturelle Fragen“.)

⁶² Ebenda.

⁶³ Leser-Forum zum Interview von Marcin Libicki:

http://forum.gazeta.pl/forum/w,67,34867312,34867312,Czy_poznanska_synagoga_mozna_wyburzyc_.html, letzter Zugriff am 23.03.2016.

nach Deutschland. Die Jüdische Allgemeine berichtete darüber am 27.07.2006, zwei Jahre später die Berliner Zeitung.⁶⁴

Die hoch emotionale Debatte, die der Aussage von Libicki folgte, konnte am Zustand der sanierungsbedürftigen Synagoge nichts ändern. Die Diskussion brachte zwar eine willkommene Aufmerksamkeit der Posener Bürger auf das Hallenbad im jüdischen Gotteshaus, wirkte aber in keiner Weise auf das Problem der Finanzierung des Umbaus dieses Gebäudes hin. Die Pläne der Posener Gemeinde, in der ehemaligen Synagoge ein Zentrum der Toleranz und Dialogs einzurichten, waren an ihrer kleinen Finanzkraft gescheitert. Anfang 2010 schaffte es die Posener Synagoge wieder in die Schlagzeilen, diesmal aufgrund des Aufrufs einer Posener Journalistin Grazyna Banaszak, die die Rettung der Synagoge vor Plänen der Gemeindevorsitzenden Kobus forderte. Banaszak warf Kobus vor, die Synagoge an eine Hotelkette verkauft zu haben, was für die Journalistin eindeutig die Kommerzialisierung des ehemaligen Gotteshauses bedeutete.⁶⁵ Die unerfreuliche Auseinandersetzung zwischen Banaszak und Kobus wurde in der Posener Presse mit hoher Emotionalität auf beiden Seiten ausgetragen⁶⁶. Auch diesmal passierte nach dieser Debatte nichts, um das sanierungsbedürftige Gebäude in Stand zu setzen, weder als Hotel noch als Zentrum des Judentums und Dialogs. In den darauffolgenden Jahren wurden in der Posener Presse immer wieder Artikel veröffentlicht, die den Umbau der Synagoge verkündeten.⁶⁷ Zuletzt ist am 11. März 2016 ein Artikel von Piotr Bojarski in der lokalen Ausgabe der Gazeta Wyborcza erschienen, in dem er die Verpachtung der Synagoge an eine Hotelkette bekannt gab.⁶⁸ Bojarski äusserte deutlich seine Missbilligung über die Entscheidung der Gemeindevorsitzenden Kobus, das ehemalige Gotteshaus an eine Hotelkette zu verkaufen und dort exklusive Unterkünfte samt Hallenbad für die Gäste (sic!) zu installieren. Es wäre unpassend der Vorsitzenden Kobus ein unethisches Verhalten bezüglich der Synagoge vorzuwerfen, wenn über 60 Jahre lang die Funktion als Hallenbad niemanden zu stören schien. Allerdings würde es einen grossen Verlust für die Stadt Posen bedeuten, die ehemalige Synagoge nicht als Ort der Erinnerung an die Geschichte der Posener Juden zu belassen. Die ihrer ursprünglichen Funktion beraubte Synagoge könnte nach ihrer Sanierung als Mahnmal für die schwierige jüdisch-deutsch-polnische Geschichte in Posen fungieren und den nächsten Generationen veranschaulichen, zu was ein blinder Nationalismus führen kann.

6. Zusammenfassung

Obwohl die Geschichte der Neuen Synagoge inzwischen den meisten Posenern bekannt ist – zumindest ihr

⁶⁴ Lesser, Gabriele: „Sprengt sie Synagoge“, in: Jüdische Allgemeine, 27.07.2006. Zugänglich online: <http://www.juedische-allgemeine.de/article/view/id/6227> und Korte, Sybille: „Die Nazis machten Poznans Synagoge zur Schwimmhalle für deutsche Volksgenossen, seit 1945 planschen dort Polen Baden im Gebetsraum“. Zugänglich online: <http://www.berliner-zeitung.de/die-nazis-machten-poznans-synagoge-zur-schwimmhalle-fuer-deutsche-volksgenossen-seit-1945-planschen-dort-polen-baden-im-gebetsraum-15899488>, letzter Zugriff am 30.03.2016.

⁶⁵ Pakula, Zbigniew: „Wstydem jest... Debata o poznanskiej Synagodze-Plywalni“. In: „Miasteczko Poznan. Pismo społeczno-kulturalne“. Nr.1-2, 2014, S. 36-37.

⁶⁶ Ein Artikel in der Gazeta Wyborcza – die grösste Tageszeitung in Polen – aus dem Jahr 2014 in der Posener lokalen Ausgabe: http://wyborcza.pl/1,76842,7641319,Ile_synagogi_w_synagodze.html. Leider sind die Kommentare der Internetnutzer nicht mehr verfügbar.

⁶⁷ Pakula, Zbigniew: „Wstydem jest... Debata o poznanskiej Synagodze-Plywalni“. In: „Miasteczko Poznan. Pismo społeczno-kulturalne“. Nr.1-2, 2014, S. 36-37.

⁶⁸ Bojarski, Piotr: „Basen w hotelu w synagodze, czyli rzecz o (nie)pamięci“. Zugänglich online: <http://poznan.wyborcza.pl/poznan/1,36037,19748936,basen-w-hotelu-w-synagodze-czyli-rzecz-o-nie-pamieci-komentarz.html>, letzter Zugriff am 30.03.2016. (Auf Deutsch: „Über das Hallenbad im Hotel in der Synagoge: ein Gegenstand der nicht vorhandenen Erinnerung“)

Umbau zum Hallenbad durch die NS-Besitzer – spielt die Erinnerung an die jüdische Vergangenheit Posens nicht annähernd eine so wichtige Rolle wie beispielsweise in Krakau. Es liegt vermutlich daran, dass die jüdische Gemeinde in Posen schon 1939 ausgelöscht wurde. Im Gegensatz zu Warschau, Krakau oder Lodz gab es in Posen kein Getto während des Zweiten Weltkrieges, dessen Unmenschlichkeit den Stadtbürgern im Gedächtnis bleiben konnte. Nach dem Krieg konnte sich bis 1998 keine jüdische Gemeinde etablieren; anders als in Krakau und Warschau, wo die jüdischen Gemeinschaften zwar eine Randerscheinung waren, aber dennoch eine dauerhafte Präsenz nachweisen konnten. Den Posener Bürgern fiel es leicht, nach 1945 die jüdischen Bewohner der Stadt und ihr kulturelles Erbe aus der Erinnerung zu löschen. Ob dies sich in den nächsten Jahren ändern wird, ist schwer zu sagen, die Synagoge könnte hier als Auslöser fungieren, wenn sie die Rolle eines Erinnerungsortes übernehmen würde. Allerdings kann man zum jetzigen Zeitpunkt noch nicht mit Sicherheit sagen, was mit dem Gebäude passieren wird. Ein Umbau zum Zentrum des Judentums und Dialogs würde der Funktion der Synagoge als Erinnerungsort entgegenkommen. Das Zentrum könnte für Deutsche, Juden und Polen gleichermassen als Ort der Begegnung dienen, an dem die Erinnerung an die Posener Juden aufbewahrt wird, denn die Geschichte der Posener Synagoge und gleichzeitig der Posener Juden ist eng mit der polnischen und deutschen verbunden. Die drei Völker haben in Posen gelebt und die Stadt durch ihre Anwesenheit geprägt, sowohl gesellschaftlich, als auch architektonisch. Vom Posener Judentum bleiben bis heute nur das Gemeindehaus, einige Villen der jüdischen Familien und die verunstaltete Synagoge erhalten. Es wäre bedauerndswert, wenn dieses Gebäude nicht die Funktion des Ortes der Erinnerung an das jüdische Posen erfüllen könnte.

Auswahlbiographie von Werken mit jüdisch-judaistischer Thematik, die seit Herbst 2016 bis Redaktionsschluss 2017 in Schweizer Verlagen erschienen sind bzw. durch Inhalt oder Verfasser/in die Schweiz betreffen

zusammengestellt von Dr. Yvonne Domhardt, November 2017

Sachbücher zu jüdischen Themen

Ahrens, Jehoschua et al. (Hrsg.)

Hin zu einer Partnerschaft zwischen Juden und Christen: die Erklärung orthodoxer Rabbiner zum Christentum. – Berlin: Metropol, 2017. – ISBN 978-3-86331-331-9.

Benguigui, Isaac

Les Nobel juifs d'économie, le partage du savoir au XXe siècle / préface de Charles Wyplosz. – Paris: L'Harmattan, 2016. – ISBN 978-2-343-09180-8.

Blättel, Richard

Das Geheimnis der Wiederholung: Sören Kierkegaard passiert jüdisches Denken. – Bielefeld: transcript, 2016. – ISBN 978-3-8376-3613-0.

Bodenheimer, Alfred (Hrsg.)

Sebastian Münster: der Messias-Dialog: der hebräische Text von 1539 in deutscher Übersetzung. – Basel: Schwabe, 2017. – ISBN 978-3-7965-3666-3.

Bollier, Peter

Die NSDAP unter dem Alpenfirn: Geschichte einer existenziellen Herausforderung für Davos, Graubünden und die Schweiz. – Chur: Desertina, 2016. – ISBN 978-3-85637-490-7.

Cohen-Levinas, Danielle

Une passion après Auschwitz?: A l'occasion de "La Passion selon Marc" de Michaël Levinas. – Paris: Beauchesne, 2017. – ISBN 978-2-7010-2252-9.

Endres, Tobias et al. (Hrsg.)

Philosophie der Kultur- und Wissensformen: Ernst Cassirer neu lesen. – Bern etc.: Peter Lang Edition, 2016. – ISBN 978-3-631-66489-6.

Favre, Gilbert

Guggenheim Saga: from Switzerland to America = von der Schweiz nach Amerika = de la Suisse à l'Amérique: pioneers, philanthropists and benefactors = Pioniere, Philanthropen und Mäzene = pionniers, philanthropes et mécènes: biographical essay = ein biografisches Essay = essai biographique. – Lausanne: Editions Z, 2016. – ISBN: 978-2-940096-08-4.

Fiorato, Pierfrancesco et al. (Hrsg.)

"Ich bestreite den Hass im Menschenherzen": Überlegungen zu Hermann Cohens Begriff des grundlosen Hasses. – Basel: Schwabe, 2015. – ISBN: 978-3-7965-3373-0.

Früh, Marc

Interdit d'ignorer!: Histoire d'Israël et du Proche-Orient, quelles perspectives? – Lamboing: Elroi éditions, 2017. – ISBN 978-2-8399-2156-5.

Gerlach, Christian

Der Mord an den europäischen Juden: Ursachen, Ereignisse, Dimensionen. – München: C.H. Beck, 2017. – ISBN 978-3-406-70710-0.

Götte, Monika

Von den Wächtern zu Adam: frühjüdische Mythen über die Ursprünge des Bösen und ihre frühchristliche Rezeption. – Tübingen: Mohr Siebeck, 2016. – ISBN 978-3-16-154847-5.

Hagemeister, Michael

Die „Protokolle der Weisen von Zion“ vor Gericht: der Berner Prozess 1933-1937 und die „antisemitische Internationale“. – Zürich: Chronos, 2017. – ISBN 978-3-0340-1385-7.

Halbrook, Stephen P.

Bas les armes!: Le désarmement des Juifs et des "ennemis intérieurs" du IIIe Reich. – Genève: Editions Slatkine, 2016. – ISBN 978-2-8321-0748-5.

Homolka, Walter et al. (Hrsg.)

Heidegger und der Antisemitismus: Positionen im Widerstreit: mit Briefen von Martin und Fritz Heidegger. – Basel etc.: Herder, 2016. – ISBN 978-3-451-37529-3.

Jaworski, Sylvia

Die doppelte Assimilation: Vorstellungen von Assimilation, Religion und Nation im polnischsprachigen Judentum (1866-1896). – Zürich: ETH, Diss, 2016. – ISBN ----.

Jeggle-Merz, Birgit

Juden und Christen im Dialog / herausgegeben im Auftrag der Theologischen Fakultät der Universität Luzern von Birgit Jeggle-Merz und der Theologischen Hochschule Chur von Michael Durst. – Freiburg / Schweiz: Paulusverlag, 2016. - ISBN 978-3-7228-0879-6.

Lezzi, Eva et al. (Hrsg.)

Neues Judentum – altes Erinnern: Zeiträume des Gedenkens. – Berlin: Hentrich & Hentrich, 2017. – ISBN: 978-3-95565-209-8.

Meier, Oliver et al.

Der Gurlitt-Komplex: Bern und die Raubkunst. – Zürich: Chronos, 2016. – ISBN 978-3-0340-1357-4.

Mohammad, Zafer

Dismal depictions of Jerusalem and her transformation in the Book of Isaiah. – Zürich: Univ. Diss., 2016. – ISBN ----.

Nocquet, Dany

La Samarie, la diaspora et l'achèvement de la Thora: territorialités et internationalités dans l'Hexateuque. – Freiburg / Schweiz: Academic Press; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017. – ISBN 978-3-7278-1793-9 (Academic Press); ISBN 978-3-525-54410-5 (Vandenhoeck & Ruprecht).

Picard, Jacques et al. (Hrsg.)

Makers of Jewish modernity: thinkers, artists, leaders, and the world they made. – Princeton etc.: Princeton University Press, 2016. – ISBN 978-0-691-16423-6.

Reinhold, Gotthard G. G.

The rise and fall of the Aramaeans in the ancient Near East, from their first appearance until 732 BCE: new studies on Aram and Israel. – Bern etc.: Peter Lang Academic Research, 2016. – ISBN 978-3-631-67599-1.

Rosenberg, Erika.

Das Glashaus: Carl Lutz und die Rettung ungarischer Juden vor dem Holocaust. – München: Herbig, 2016. – ISBN 978-3-7766-2787-9.

Schweizerisches Katholisches Bibelwerk (Hrsg.)

"Damit sich die Schrift erfüllt ...": die Sonntagsevangelien als jüdische Texte lesen: Lesejahr A / mit einer Einleitung von Hubert Frankemölle. – Freiburg / Schweiz: Paulusverlag, 2016. – ISBN 978-3-7228-0892-5.

Sinn, Simone et al. (Hrsg.)

Religious Identity and renewal: Jewish, Christian and Muslim explorations (2014: Seattle, Wash.) = Religiöse Identität und Erneuerung im 21. Jahrhundert: jüdische, christliche und muslimische Perspektiven. – Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2016. – ISBN 978-3-374-04552-5.

Strenger, Gabriel

Jüdische Spiritualität in der Tora und den jüdischen Feiertagen. – Basel: Morascha, 2016. – ISBN ----.

Thiessen, Jacob (Hrsg.)

Das antike Judentum und die Paulusexegese / mit Beiträgen von Günter Stemberger et al. – Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. – ISBN 978-3-7887-2987-5.

Tillich, Paul

Christianisme et judaïsme. – Genève: Labor et Fides, 2017. – ISBN 978-2-8309-1620-1.

Literaturwissenschaft, (Auto)biographien, Belletristik, Kunst, Musik**Batthyany, Sacha**

Und was hat das mit mir zu tun?: Ein Verbrechen im März 1945: die Geschichte meiner Familie. – Köln: Kiepenheuer & Witsch, 2016. – ISBN 978-3-462-04831-5.

Benz, Wolfgang

Als Blinder in Theresienstadt: der Münchner Schriftsteller Norbert Stern. – Berlin: Hentrich & Hentrich, 2017. – ISBN 978-395565-195-4.

Bodenheimer, Alfred

Ihr sollt den Fremden lieben: Rabbi Kleins vierter Fall. – Zürich etc.: Nagel & Kimche, 2017. – ISBN 978-3-312-01033-2.

Brask, Morten

Das perfekte Leben des William Sidis: Roman. – Zürich etc.: Nagel & Kimche, 2017. – ISBN 978-3-312-01013-4.

Bulaty, Milan

Arbeitstage: Roman. – Berlin: Hentrich & Hentrich, 2017. – ISBN 978-3-9555-218-0.

Charyn, Jerome

Secret Isaac. – Zürich etc.: diaphanes, 2016. – ISBN 978-3-03-734726-3.

Debrunner, Albert M.

"Zu Hause im 20. Jahrhundert": Hermann Kesten: Biographie. – Wädenswil: Nimbus, 2017. – ISBN 978-3-03850-032-2.

Dönhoff, Friedrich

Ein gutes Leben ist die beste Antwort: die Geschichte des Jerry Rosenstein. – Zürich: Diogenes, 2017. – ISBN 978-3-257-24343-7.

Elam, Sibylle

"Es soll dort sehr gut sein": eine Familiengeschichte von Flucht, Vernichtung und Ankunft / mit einem Nachwort von Stefan Mächler. – Zürich: Rotpunktverlag, 2017. – ISBN 978-3-85869-751-6.

Epstein-Mil, Ron

Die Synagogen der Schweiz: Bauten zwischen Emanzipation, Assimilation und Akkulturation. – Zürich: Chronos, 2. erweiterte Auflage 2017. – ISBN 978-3-0340-1398-7.

Fassbind, Alfred A.

Max Lichtegg: nur der Musik verpflichtet. – Zürich: Römerhof, 2016. – ISBN 978-3-905894-31-8.

Freud, Sigmund

Die Kalendereinträge von 1916-1918 / herausgegeben und kommentiert von Michael Giefer und Christfried Tögel. – Basel etc.: Stroemfeld, 2016. – ISBN 978-3-86600-255-5.

Graber, Shlomo

Der Junge, der nicht hassen wollte: eine wahre Geschichte. – Basel: Riverfield, 2017. – ISBN 978-3-9524640-5-2.

Hildesheimer, Wolfgang

"Das Unerwartete" und andere Texte zu Graubünden = "L'inatteso" e altri testi sui Grigioni / herausgegeben von Christa Geitner und Inge Thurner. – Poschiavo: Edizioni D. & F. Isepponi, 2016. – ISBN 978-88-904354-9-2.

Knapp, Alexander et al. (Hrsg.)

Ernest Bloch studies. – Cambridge: Cambridge University Press, 2016. – ISBN 978-1-10-703909-4.

Kuhn, Daniela

Charles Weissmann: ein Leben für die Wissenschaft. – Zürich: Verlag Neue Zürcher Zeitung, 2106. – ISBN: 978-3-03810-220-5.

Levi, Primo

Ich, der ich zu Euch spreche: Interview mit Giovanni Tesio / Nachwort von Maïke Albath. – Zürich: Seccession, 2017. – ISBN 978-3-906910-06-2. – [Neuaufgabe von 1987].

Lewinsky, Charles

Der Wille des Volkes: Kriminalroman. – Zürich etc.: Nagel & Kimche, 2017. – ISBN 978-3-312-01037-0.

Paul Sacher Stiftung (Hrsg.)

"On revient toujours": Dokumente zur Schönberg-Rezeption aus der Paul Sacher Stiftung: Festgabe für Hermann Danuser zum 70. Geburtstag / Texte von Angela Ida De Benedictis. – Mainz: Schott, 2016. – ISBN 978-3-7957-1202-0.

Peled, Miko

Der Sohn des Generals: Reise eines Israelis in Palästina. – Zürich: edition 8, 2016. – ISBN 978-3-85990-290-9.

Prix Meret Oppenheim (2016: Bern). – Adelina von Fürstenberg, Christian Philipp Müller, Martin Steinmann: Schweizer Grand Prix Kunst = Grand prix suisse d'art = Gran premio svizzero d'arte = Grond premi svizzer d'art. – Bern: Bundesamt für Kultur BAK; Zürich: Schweizerischer Kunstverein, 2016. – ISBN 978-3-9524508-3-3.

Shalev, Meir

Mein Wildgarten / aus dem Hebräischen von Ruth Achlama. – Zürich: Diogenes, 2017. – ISBN 978-3-257-06990-7.

Wallrabenstein, Deborah

Sounds of a generation: on contemporary Jewish American literature. – Basel: Univ. Diss., 2016. – ISBN - ---.

Walter, Rudolf (Hrsg.)

Worte wie Licht in der Nacht: Elie Wiesel 1928-2016. – Basel etc.: Herder, 2017. – ISBN 978-3-451-37762-4.

Weinke, Wilfried

Ich werde vielleicht später einmal Einfluss zu gewinnen suchen...: der Schriftsteller und Journalist Heinz Liepman (1905-1966) – eine biografische Rekonstruktion. – Göttingen: V&R unipress, 2017. – ISBN: 978-3-8471-0648-7.

Wiehn, Erhard Roy (Hrsg.)

Die bittere Not begreifen: deutsch-jüdische Deportiertenpost aus südfranzösischen Internierungslagern im Kontext der Hilfsaktion der Jüdischen Gemeinde Kreuzlingen Thurgau/Schweiz rund 75 Jahre danach zur Erinnerung 1940–1945. – Konstanz: Hartung-Gorre, 2016. – ISBN 978-3-86628-571-2.

Zarnegin, Kathy

Chaya: Roman. – Frankfurt am Main: Weissbooks GMBH, 2017. – ISBN: 978-3-86337-114-2.

Zehrer, Klaus Cäsar

Das Genie: Roman [zu William James Sidis]. – Zürich: Diogenes, 2017. – ISBN 978-3-257-06998-3.

Nachträge aus vergangenen Jahren**Brinson, Charmian et al. (Hrsg.)**

„Warum schweigt die Welt?“. Die Entführung von Berthold Jacob: eine Dokumentation. – Bern etc.: Peter Lang, 2014. – ISBN 978-3-0343-1573-9.

Brozzo, Patrick

Die Eheschliessung im islamischen und jüdischen Recht: kulturelle Vielfalt und Eherecht. – Zürich: Univ. Diss., 2015.

Gross, Raphael et al. (Hrsg.)

Der Frankfurter Auschwitz-Prozess (1963-1965): kommentierte Quellenedition / mit Abhandlungen von Sybille Steinbacher und Devin O. Pendas. – 2 Bände. – Frankfurt am Main etc.: Campus, 2013. – ISBN 978-3-593-39960-7.

Hans Josephsohn. – In: Du; 856 (2015). – Zürich: Du Kulturmedien. – ISBN: 978-3-905931-52-5.

Haumann, Heiko

Eine "Judenaktion" 1938 in Elzach: die Ausschreitungen gegen die Familie Türkheimer: Hintergründe, Verantwortung, Folgen. – Basel etc.: verlag regionalkultur, 2015. – ISBN 978-3-89735-926-0.

Hüttenmeister, Gil

"Gewidmet vom unvergesslichen Gatten": die Grabinschriften des Jüdischen Friedhofs in Kuppenheim. – Basel etc.: verlag regionalkultur, 2010. – ISBN 978-3-89735-573-6.

Leuenberger, Martin

Gott in Bewegung: religions- und theologiegeschichtliche Beiträge zu Gottesvorstellungen im alten Israel. – Tübingen: Mohr-Siebeck, 2011. – ISBN 978-3-16-150781-6.

Mantel, Diana

Ruth Landshoff-Yorck – schreibende Persephone zwischen Berliner Boheme und New Yorker Underground: Analysen zum Gesamtwerk. – Bern etc.: Peter Lang Edition, 2015. – ISBN 978-3-031-64495-9.

Peggy Guggenheim: ein Leben für die Kunst. – In: Du; Nr. 854 (2015). – Zürich: Du Kulturmedien. – ISBN: 978-3-905931-48-8

Prix Meret Oppenheim (2015: Basel)

Swiss Grand Award for Art 2015: Christoph Büchel, Olivier Mosset, Urs Stahel ... – Bern: Bundesamt für Kultur BAK, 2015. – ISBN 978-3-9524209-9-7.

Scherzinger, Gregor

Normative Ethik aus jüdischem Ethos: David Novaks Moraltheorie. – Freiburg / Schweiz: Academic Press, 2014. – ISBN 978-3-7278-1756-4.

Schifferle, Judith

Überleben im Dazwischen: zu den poetischen Selbstbildern im Werk von Moses Rosenkranz (1904-2003). – Köln etc.: Böhlau, 2013. – ISBN 978-3-412-21117-2.

Schmidt, Oliver

"...ja, er nimmt mich auf": Sterben und Begräbnis in kirchlicher Liturgie und orthodoxem Judentum. – Regensburg: Pustet, 2011. – ISBN 978-3-7917-2380-8.

Schütte, Wolfgang

Israels Exil in Juda: Untersuchungen zur Entstehung der Schriftprophetie. – Freiburg / Schweiz: Academic Press; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016. – ISBN 978-3-7278-1792-2 (Academic Press); ISBN 978-3-525-53125-9 (Vandenhoeck & Ruprecht).

Studer, Sandra

Erinnerungen an das jüdische Vilne: literarische Bilder von Chaim Grade und Abraham Karpinovitsh. – Köln etc.: Böhlau, 2014. – ISBN 978-3-412-21118-9.