

Gruber, Ruth Ellen: *Virtually Jewish. Reinventing Jewish Culture in Europe*. Berkeley: University of California Press 2002. ISBN: 0-520-21363-7.

Rezensiert von: Tobias Brinkmann, Simon-Dubnow-Institut für jüdische Geschichte und Kultur, Universität Leipzig

Eine jüdische Kultur ohne Juden erlebt seit den 1980er Jahren in Europa eine bemerkenswerte Konjunktur. Die große Mehrheit ihrer Anbieter, Akteure und Konsumenten sind Nichtjuden. Diese „jüdische Kultur“ wird zunehmend als Teil des kulturellen Mainstreams verstanden. Besonders sichtbar wird das Phänomen häufig an Orten, die vor der Shoah bedeutende Zentren jüdischen Lebens waren, in der Gegenwart – verglichen mit der Vorkriegszeit – indes über eine sehr geringe jüdische Bevölkerung verfügen. Häufig hat sich ein Ort des Gedenkens und der Trauer in einen touristisch-kommerziell geprägten „Erlebnisort“ verkehrt, mit Souvenirständen, Kleinkünstlern und „jüdischen“ Restaurants – aber ohne Juden. Ein junger amerikanischer Jude charakterisierte das jüdische Viertel in Prag in den 1990er Jahren als „Jurassic Park of Judaism [...] Jewish Prague is a circus of the dead“ (S. 132). Das Phänomen einer weitgehend von Nichtjuden für Nichtjuden in Europa „erfundenen jüdischen Kultur“, ist der Gegenstand der exzellenten Studie von Ruth Ellen Gruber. Behandelt werden Deutschland, Österreich, Polen, Italien, die Tschechische Republik, Frankreich und Slowenien.

Die in Italien und Ungarn lebende amerikanisch-jüdische Publizistin und Fotografin war in den 1970er und 1980er Jahren als Korrespondentin für eine große amerikanische Nachrichtenagentur in verschiedenen europäischen Hauptstädten tätig, darunter viele Jahre in Ostmitteleuropa. Seit dem Fall des Eisernen Vorhangs hat sich Gruber für den Erhalt von jüdischen Gebäuden und Friedhöfen in Ostmitteleuropa engagiert. „Jewish spaces“, vor allem Friedhöfe und Synagogen, die häufig Spuren der Verfolgung und des Vergessens tragen, hat sie fotografisch für eine breite Öffentlichkeit dokumentiert und damit auf die Existenz

dieser Orte aufmerksam gemacht.¹

In „Virtually Jewish“ bündelt Gruber ihre Erfahrungen der letzten beiden Jahrzehnte, formuliert kluge Fragen und wohlüberlegte Deutungen. Es wäre ein leichtes, bestimmte Auswüchse der „virtuellen jüdischen Kultur“ zu kritisieren. In Krakau etwa sind „Spielberg“ bzw. der Film „Schindler's List“ und einzelne Drehorte Gegenstand von Stadtführungen; „Spielberg“-Souvenirs zeugen von einem spezifischen „Erlebnistourismus“. Und manch ein Stadtführer hat Mühe, authentische Orte Krakauer jüdischen Lebens und fiktive Orte des Films auseinander zu halten. Gruber jedoch zielt auf die Kontexte dieser Prozesse und fragt nach den jeweiligen Ursachen; häufig macht sie ein genuines Interesse an jüdischer Geschichte und Judentum hinter bestimmten Erscheinungsformen der jüdischen Kultur aus.

Die gut lesbare Studie ist keine journalistische Reisebeschreibung, sondern präsentiert Ergebnisse sorgfältiger ethnografischer Feldforschung. Gruber legt damit die erste wissenschaftliche Überblicksstudie zu einem Thema vor, das bisher nur in einzelnen Artikeln, Aufsätzen und Spezialstudien (etwa zu jüdischen Museen) behandelt wurde. Methodisch ist Gruber stark von Barbara Kirshenblatt-Gimblett's „Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage“ beeinflusst. Kirshenblatt-Gimblett untersucht die Beziehung zwischen der Konstruktion von kulturellem Erbe an „authentischen“ Orten und Tourismus. Am Beispiel von „theme parks“ analysiert sie das Phänomen des Virtuellen. Touristen erfahren bzw. „erleben“ historische Orte zunehmend durch virtuelle Erweiterungen wie „theme parks“ oder Computer-Simulationen.² Die Virtualisierung gewinnt eine eigene Dynamik; die Möglichkeit bzw. die Gefahr der Dekontextualisierung und damit der Verfälschung ist ein intrinsisches Element dieses Prozesses.

Drei Aspekte der „virtuellen jüdischen Kultur“ stehen im Zentrum von Grubers Untersuchung:

¹ Eine Auswahl der Fotos ist zu finden unter: <http://www.giotto.org/jesse>.

² Barbara Kirshenblatt-Gimblett, *Destination Culture. Tourism, Museums, and Heritage*, Berkeley 1998, S. 9; Kirshenblatt-Gimblett resümiert: „Tourists travel to actual destinations to experience virtual places“.

- „Jewish Archaeology“, d.h. der Umgang mit ehemaligen jüdischen Gebäuden und Friedhöfen;
- die „Repräsentationen“ der jüdischen Kultur am Beispiel „jüdischer Museen“ und des Tourismus;
- der Klezmer Boom.

Ausgangspunkt der Studie ist der in den frühen 1920er Jahren publizierte Roman des Wiener Schriftstellers Hugo Bettauer, „Die Stadt ohne Juden“. In dem satirischen Bestseller beschreibt Bettauer die Stadt Wien nach der Vertreibung aller Juden. Ironisch skizziert er den Verfall des Kulturlebens und den Kollaps der Wirtschaft. Die Wiener Kaffeehäuser stehen leer, die Erholungsorte und Bäder sind verlassen. Die Metropole Wien droht zur ländlich-bäuerlichen Geisterstadt zu verkommen, da bewirken breite und stürmische Volksproteste die Aufhebung des Vertreibungsediktes. Der erste zurückkehrende Jude wird vom Bürgermeister Wiens unter Jubel der Bevölkerung mit den Worten „Mein lieber Jude!“ begrüßt.³

Nach 1933 wurde Bettauers satirische Utopie ohne „happy end“ furchtbare Realität. In den Jahrzehnten nach der Shoah spielte die Erinnerung an die Geschichte der Juden in Deutschland und in den benachbarten Ländern von einzelnen Ausnahmen abgesehen zunächst eine eher marginale Rolle. Doch seit den 1980er Jahren heißen, so Gruber, die Vertreter des politischen und kulturellen Mainstreams in Europa „das Jüdische“ („the Jewish component“) mit offenen Armen willkommen – ähnlich wie Bettauer es beschrieben hatte. Das Interesse an „jüdischer Kultur“ erscheint umso größer, je weniger Juden an einem Ort oder in einem Land leben. In der Tschechischen Republik etwa sind es nicht mehr als 6000 Juden (von einer Bevölkerung von 12 Millionen), in Italien 30.000 – bei einer Bevölkerung von 60 Millionen. Das große Interesse an Juden, Judentum und jüdischem Leben in der Gegenwart deutet Gruber als eine Reaktion auf die Leerstelle (englisch „the void“), die die Shoah hinterlassen hat.

Im ersten Teil des Buches versucht Gruber das Interesse an jüdischer Kultur zu quantifizieren. Sie illustriert ihre Thesen mit Fallstudien zu einzelnen Aspekten der Entstehung und Entwicklung des Phänomens. Für jedes

Land vermittelt sie außerdem einen knappen Überblick über die historischen Rahmenbedingungen und die gegenwärtige Situation. Bei der Definition von „jüdischer Kultur“ nimmt Gruber Michael Brenners weitgefassten Begriff für die Weimarer Republik als Ausgangspunkt. Die Zielgruppe der 1920er Jahre war nicht ausschließlich eine jüdische, allerdings vermittelte sie für Juden eine „spezifische“ Botschaft.⁴ Die Definition einer jüdischen Kultur nach der Shoah in Europa unterscheidet sich nun in mehrfacher Hinsicht. Was „jüdisch“ bedeutet, wird weniger von jüdischen Gemeinschaften, sondern vor allem von Nichtjuden bestimmt, letztere sind häufig auch die Urheber bzw. Autoren. Die „spezifische“ Botschaft richtet sich in der Gegenwart an Nichtjuden. Das „Jüdische“ degeneriert so häufig zum bloßen Etikett, das ein „Eigenleben“ entwickelt und mit den eigentlichen Inhalten von „jüdisch“ wenig oder gar nichts zu tun hat. Ein gutes Beispiel dafür sind „jüdische“ Restaurants, die häufig weder koscheres Essen servieren noch an irgendeine Tradition anknüpfen (S. 27).

Im zweiten Teil, „Jewish Archaeology“, analysiert Gruber den Umgang mit ehemaligen jüdischen Gebäuden und „kulturellen Räumen“. Sie beschreibt Prozesse der Wiederentdeckung, Renovierung, Aneignung, teilweise auch Kommerzialisierung von Synagogen, Friedhöfen, und sogar ganzen Stadtvierteln. Fast alle jüdischen Gebäude bzw. „Räume“ tragen direkt oder indirekt Spuren der Verfolgung; eine der vielen komplexen Fragen ist daher stets, wie die Gebäude renoviert werden sollen. Ein beachtliches Beispiel ist die Teilrekonstruktion der Neuen Synagoge in Berlin nach 1988. Die Synagoge wurde während des Novemberpogroms 1938 nur leicht beschädigt, jedoch während des Krieges baulich verändert, durch Bom-

³ Hugo Bettauer, *Die Stadt ohne Juden*. Ein Roman von Übermorgen, Wien ca. 1923; Bettauer wurde 1925 von einem Rechtsradikalen ermordet.

⁴ Michael Brenner, *The Renaissance of Jewish Culture in Weimar Germany*, New Haven 1996, S. 5; Brenner definiert die jüdische Kultur in der Weimarer Republik als „all literary, artistic, and scholarly expressions promoted by such institutions as schools and theatres, publishing houses, cultural associations, and clubs that consciously advanced a collective identity among German Jews, which differed from their non-Jewish surroundings.“

ben fast völlig zerstört und schließlich in den 1950er Jahren teilweise abgerissen. Auf den Wiederaufbau des völlig zerstörten Hauptraumes wurde ausdrücklich verzichtet, dessen ursprüngliche Umrisse sind jedoch im Innenhof sichtbar. Im weitgehend wiederhergestellten prächtigen Eingangsgebäude sind die Spuren der Zerstörung bewusst sichtbar geblieben. Hier befindet sich heute ein jüdisches Museum und Kulturzentrum.

Im Mittelpunkt des dritten Teils steht die Darstellung und Musealisierung der jüdischen Kultur. Gruber bezieht sich hier ausdrücklich auf die unlängst von Sabine Offe vorgelegte Spezialstudie zu jüdischen Museen in Deutschland und Österreich.⁵ In einem spezifischen Sinn sind diese jüdischen Museen in erster Linie Orte des Gedenkens für ein weitgehend nichtjüdisches Publikum. Viele der ausgestellten Dinge, ob gerettet, versteckt oder beschädigt, tragen sichtbar oder unsichtbar Spuren der nationalsozialistischen Verfolgung. Die Geschichte der Juden im Dorf oder der Stadt, der sich das jeweilige Museum widmet, ist immer gebrochen oder sogar an ihr definitives Ende gekommen. Nur wenige Überlebende und Emigranten kehrten in ihre Heimatorte zurück. Kein jüdisches Museum kaschiert diesen Kontinuitätsbruch in seiner Ausstellung, vielmehr steht er häufig direkt oder indirekt im Zentrum. Schon die Museums-Gebäude selbst tragen häufig Spuren der Gewalt, aber auch der Verdrängung, oder – im Falle von Um- oder Neubauten – der Auseinandersetzung mit der Geschichte.

Der von Daniel Libeskind entworfene Neubau bzw. Anbau des Jüdischen Museums in Berlin illustriert die architektonische Auseinandersetzung mit der deutsch-jüdischen Geschichte. Ein zentrales Element der Architektur basiert auf „voids“ – buchstäblich leeren Räumen –, die quer in das Gebäude und damit in die Ausstellungsräume gebaut sind. Diese „voids“ verweisen auf die erwähnte Leerstelle, welche die Shoah in der Gegenwart hinterlassen hat. Die zum Teil betretbaren „voids“ erfährt der Besucher des Museums als einen der beeindruckendsten Teile der Architektur des Museums.

Auch das Wiener Museum ist ein bedeutendes Beispiel einer gelungenen Auseinandersetzung mit der (Re-)Präsentation jüdi-

scher Kultur – indes nicht architektonisch wie in Berlin, sondern bezogen auf das Ausstellungskonzept. Im ersten Stock des Museums trifft der Besucher auf mehrere, auf den ersten Blick transparente Plexiglasplatten, die eingeraht im Zentrum eines großen Raumes aufgestellt sind. Bei genauerem Hinsehen werden Hologramme sichtbar, die symbolische Objekte und „Erinnerungsorte“ der jüdischen Geschichte Österreichs abbilden. Im zweiten Stock befindet sich ein so genanntes Schaumagazin mit den Objekten, die in den meisten jüdischen Museen ausgestellt werden, in erster Linie Ritualobjekte. Die Hologramminstallation thematisiert den Bruch und die Leerstelle in der Gegenwart. Nur aus einem bestimmten Blickwinkel ist ein Hologramm bzw. jüdische Geschichte sichtbar und erscheint plastisch, ohne berührbar zu sein. Die Präsentation von Hunderten nach ihrer Provenienz dicht nebeneinander gelegten Objekten im Schaumagazin hingegen verweist auf die vielschichtigen Bedeutungsebenen der Objekte. Diese sind eindeutig ihrem ursprünglichen Kontext entnommen, häufig gewaltsam. Sie vermitteln eine Ahnung von der Vielfalt jüdischen Lebens und vom hohen gesellschaftlichen Status. Die dichte Präsentation im Schaumagazin unterstreicht die Marginalisierung und Vernichtung jüdischen Lebens. Dazu kommt ein weiterer Aspekt: In vielen Museen repräsentieren die prächtigen Ritualobjekte jüdisches Leben und Judentum schlechthin. Das ist nicht unproblematisch, weil viele der besonders prächtigen Objekte spezifischen religiösen Kontexten entspringen, nicht unbedingt ‚Gebrauchsobjekte‘ waren und so nur wenig über jüdisches Alltagsleben aussagen. Und gerade das Judentum hat ein viel distanzierteres Verhältnis zu Bildern und Objekten als etwa der Katholizismus.⁶

Jüdische Museen und jüdische Baudenkmale werden zunehmend als „Highlights“ zum Vehikel von Tourismus-Marketing. Zum Teil bringt die virtuelle jüdische Kultur ihre eigenen Touristenattraktionen hervor. Über

⁵ Sabine Offe, *Ausstellungen, Einstellungen, Entstellungen. Jüdische Museen in Deutschland und Österreich. Berlin 2000*. Offe unterstreicht, dass jüdische Museen in Deutschland und Österreich „nicht Orte gegenwärtiger Debatten lebender Juden, sondern Gedächtnisorte toter Juden“ seien (ebd., S. 97).

⁶ Ebd., S. 214.

den organisierten Tourismus nehmen auch Juden als Konsumenten an der „virtuellen jüdischen Kultur“ in Europa teil. Seit der politischen Wende in Osteuropa fahren vor allem amerikanische Juden in wachsender Zahl in die Heimatorte ihrer Vorfahren in Polen, Litauen, der Ukraine und Weißrussland. Für viele jüdische Touristen ist die Reise in die völlig zerstört geglaubte „Heimat“ ihrer Groß- und Urgroßeltern eine unmittelbare „homecoming experience“ und dadurch ein unmittelbares Anknüpfen an die Geschichte der Familie und der Juden als Gruppe. Die Suche nach Grabsteinen von Angehörigen, dem ehemaligen Haus der Familie und der Synagoge spielt dabei eine zentrale Rolle.⁷ Dieser „Back to the Roots“-Tourismus beschränkt sich nicht auf Juden. Auch viele Nichtjuden suchen im postkommunistischen Ostmitteleuropa nach der verlorenen Heimat ihrer Eltern und Großeltern. Der Heimat-Tourismus wirft komplexe Fragen des Verhältnisses von Raum, Zeit und Identität auf und bedarf weiterer Nachforschung.

Im vierten Teil, „Klezmer in the Wilderness“, widmet sich Gruber dem wohl populärsten Aspekt der virtuellen jüdischen Kultur. Sie gibt einen kurzen historischen Überblick und beschreibt detailliert die Entwicklung des Klezmer-Booms zunächst in Nordamerika, dann in Europa. „Klezmer in Germany“ widmet sie ein eigenes Kapitel. Viele bekannte und weniger bekannte Künstler und Bands werden vorgestellt. In einem Unterkapitel analysiert sie die Rolle von Giora Feidman in Deutschland.

Amerikanisch-jüdische Künstler, die in den 1980er Jahren in Deutschland auftraten hatten Skrupel. Einer erinnert sich an „a kind of goulash feeling, some kind of freak-show – ‘come see the live Jews.’“ (S. 209). Aber bald entschied die große Nachfrage und Klezmer wurde zum Publikumsmagneten. In den frühen 1990er Jahren wandelte sich die deutsche Klezmer-Szene. Zusätzlich zu den ausländischen Bands traten immer mehr deutsche Bands auf. Giora Feidman, der für den Klezmer eine universelle Botschaft transportiert, war ein zentraler Mittler – über seine zahlreichen Tournée und über von ihm angebotene Workshops für Nachwuchsmusiker.

Gerade das Klezmer-Kapitel illustriert, wie

sorgfältig die Studie recherchiert ist und wie differenziert die Argumentation aufgebaut ist. Der Klezmer Boom belegt die These eines breiten gesellschaftlichen Interesses an einer virtuellen jüdischen Kultur eindeutig. Aber Gruber beschränkt sich nicht auf eine Kritik an der Kommerzialisierung und oberflächlicher Nostalgie, sie schaut buchstäblich hinter die Kulissen. Sie beschreibt die große Dynamik der amerikanischen und europäischen Klezmerszene und geht ausführlich auf einzelne Musiker, ihre Herkunft und Motivation, aber auch ihre Selbstzweifel ein.

Im Nachwort bringt Gruber die Gefahr der virtuellen Dimension einer jüdischen Kultur in Europa nach der Shoah noch einmal auf den Punkt. Sie warnt ausdrücklich vor der Tendenz, dass sich der nichtjüdische Mainstream häufig eher mit toten Juden als mit lebenden Juden auseinandersetzt. Die virtuelle Dimension berge die Gefahr, dass jüdische Kultur auf belanglose Oberflächlichkeiten reduziert werde und so zum bloßen „label“ verkomme.

Gruber hat eine ausgezeichnete Studie vorgelegt und eine wichtige Lücke geschlossen. Die von ihr behandelten Fragen, etwa nach der Funktion von Virtualität, der (Re-)Präsentation von Kultur, des „Heimat“-Tourismus und der Musealisierung einer Kultur, reichen weit über den engeren jüdischen Kontext hinaus. Der Studie ist eine baldige Übersetzung in die wichtigen europäischen Sprachen zu wünschen.

HistLit 2003-1-050 / Tobias Brinkmann über Gruber, Ruth Ellen: *Virtually Jewish. Reinventing Jewish Culture in Europe*. Berkeley 2002, in: H-Soz-Kult 29.01.2003.

⁷ Anfang der 1990er Jahre hat Gruber einen Ostmitteleuropa-Reiseführer für jüdische „Heimat-Touristen“ veröffentlicht: Ruth Ellen Gruber, *Jewish Heritage Travel. A Guide To East-Central Europe*, London 1992; Ein Beispiel eines aktuellen Reiseberichtes: Daniel Mendelsohn, *What Happened to Uncle Shmuel?*, in: *New York Times Magazine*, 14. Juli 2002.