



Dr. Salomon Korn
4. Juni 1943, Architekt, Präsidiumsmitglied des Zentralrats der Juden in Deutschland. Geboren in Lublin. Studium der Architektur und Soziologie in Berlin und Darmstadt. 1976 Promotion. 1980-86 Bau des Jüdischen Gemeindezentrums in Frankfurt/Main. Seit 1986 intensive publizistische Tätigkeit, Preisrichter bei Wettbewerben, Sachverständiger. 1999 Vorsitzender der Jüdischen Gemeinde Frankfurt/Main und Zentralrats-Mitglied. Seit 2003 dessen stellvertretender Vorsitzender.

Dr. Salomon Korn

*Vorsitzender der Jüdischen Gemeinde Frankfurt am Main
und Vizepräsident des Zentralrats der Juden in Deutschland*

„Was ist deutsch-jüdische Normalität?“

Vielen Dank, Herr von Foerster! Schade, dass meine Eltern das nicht gehört haben. Meine Mutter hätte jedes Wort geglaubt und mein Vater wäre stolz auf mich gewesen. Das ist ganz sicher.

Ursprünglich war geplant, dass wir einige Tage vor dieser Veranstaltung nach Sylt fahren. Ich musste aber nach Tel Aviv, weil mein Vater eine Herzkatheteruntersuchung über sich ergehen lassen musste und ich ihn nicht allein lassen wollte. Allein die Tatsache, dass meine Eltern den größten Teil des Jahres in Israel leben und wir hier, zeigt schon etwas vom Thema des heutigen Abends, nämlich über die so genannte deutsch-jüdische Normalität, von der im Folgenden die Rede sein wird.

Deutsch-jüdische Normalität – da sind wir schon beim Problem: Was ist denn überhaupt Normalität? Wenn wir uns mit dem Begriff näher beschäftigen, werden wir feststellen, dass sich Normalität nicht recht definieren lässt. Natürlich kann man Normalität im technischen Sinne messen, aber gesellschaftliche Normalität keineswegs. Natürlich ist gesellschaftliche Normalität in einer Demokratie eine andere als in einer Diktatur und dort wiederum eine andere als in einem Gottesstaat. Insofern ist gesellschaftliche Normalität nichts Absolutes.

Wie soll man gesellschaftliche Normalität messen? Es geht eigentlich nur im Vergleich, im Vergleich einer Gesellschaft mit einer anderen, etwa – sagen wir – der gesellschaftlichen Realität in Deutschland mit jener in den USA, einem Einwanderungsland, verglichen mit einem anderen Land, das kein Einwanderungsland ist. Daran lässt sich dann im Vergleich und in den jeweiligen Unterschieden dieses komplexe Gebilde der gesellschaftlichen Normalität einigermaßen erläutern und bestimmen.

Aber im Begriff „gesellschaftliche Normalität“ stecken zwei Bedeutungen, die auseinander gehalten werden müssen. Zunächst steckt in dem Begriff „Normalität“ ein Ist-Zustand: Das ist gesellschaftliche Normalität; es ist, wie es ist. Des Weiteren steckt noch eine Bedeutung dahinter, die von Wunschdenken geprägt ist. Diese Bedeutung besagt Normalität – das, was wir uns wünschen, möge möglichst reibungslos, möge konfliktfrei sein. Das ist der Wunschanteil der Normalität. Diese Bedeutungen laufen in der Regel durcheinander. Der eine spricht von der Normalität dessen, was ist, und der andere meint das, was sein sollte.

Hier sind wir schon mitten im Thema. Es wird, weil dieses Thema so komplex ist, nicht ausbleiben, es wenigstens in einem kurzen Überblick in die Geschichte einzuordnen, wobei wir jetzt beim nächsten Problem sind. Unser Leben wird vorwärts gelebt, aber Geschichte wird rückwärts betrachtet. Das ist kompliziert. Ich glaube, es ist kein Zufall, dass wir in einer Zeit leben, in der viele Biographien von Menschen erscheinen, die die Jahre zwischen 1933 und 1945 erlebt haben und die noch niederlegen wollen, was sie und ihre Familien erlebt haben und welche Folgen das zeitigte.

Aber es stellt sich Folgendes heraus – das ist mir in einem Gespräch mit Max Becher klar geworden, meinem verehrten Architekturlehrer in Darmstadt, mit dem mich eine tiefe Freundschaft verbindet. Als ich ein-

mal einen Artikel schrieb – ich glaube, es war in der „FAZ“ –, sagte er mir: „Also, so wie du es beschrieben hast, war es nicht. Ich habe es ganz anders erlebt.“ Damals ist mir klar geworden, dass Geschichte so, wie sie vermittelt wird, niemals deckungsgleich ist mit der Geschichte der Individuen. Man kann auch sagen: Geschichte ist eben nicht die Addition von Biographien oder von einzelnen Lebensbeschreibungen. Sie ist mehr. Und da stellt sich jetzt die Frage: Wie soll ich Ihnen das vermitteln?

Ich habe mich entschlossen, den Versuch zu wagen, beides miteinander zu verknüpfen. Ich erzähle Ihnen aus der Geschichte meiner Familie, weil das beispielhaft ist für jenes Judentum, das nach 1945 in Deutschland Fuß gefasst hat, das sich grundsätzlich von jenem unterscheidet, welches vor 1933 mehr als 1.700 Jahre in diesem Land lebte – 1.700 Jahre, weil die erste urkundliche Erwähnung von Juden in Deutschland im Jahre 321 in einem Brief von Kaiser Konstantin an die Gemeinde Köln erfolgt. Dort wird die jüdische Gemeinde Köln erwähnt, die vermutlich mit den Römern den Rhein hinaufkam, wie sich die übrigen jüdischen Gemeinden wahrscheinlich auch zuerst in den Städten am Rhein gründeten.

Meine Familiengeschichte erzähle ich nicht, um Ihnen einen Blick durchs Schlüsselloch zu gewähren, sondern weil diese Geschichte zum Teil beispielhaft für das steht, was nach 1945 in Deutschland jüdische Normalität ist. Ich werde nicht bei dieser Familiengeschichte bleiben. Aber in dieser Kombination werden Sie vielleicht einen Eindruck von dem erhalten, was man unter deutsch-jüdischer Normalität verstehen könnte.

Was ich Ihnen jetzt erzähle, betrifft meinen eben erwähnten Vater, der in diesem Jahr – so Gott will – 87 Jahre alt wird. Er wurde in Lublin geboren, einer Stadt in Polen, und er erzählte mir von seiner Familie. Ich habe ihn dazu 20 Stunden lang interviewt. Er fing immer an, deutsch zu sprechen, und nach fünf Minuten fiel er ins Jiddische zurück – das ist die Sprache meiner Familie –; das war sozusagen eine Regression in die eigene Vergangenheit.

Sein Vater – so erzählte er – kommt aus Kock. Das liegt ungefähr 40 km nördlich von Lublin. Die Geschichte mit seinem Vater hat folgende Bewandnis. Der Vater meiner Großmutter – ich spreche immer von der väterlichen Linie – war für damalige Verhältnisse ein begüterter Mann, der aber nur Töchter hatte. Zu jener Zeit galt bei orthodoxen Juden – was schon immer bei ihnen galt –: Der Gelehrte galt mehr als der Kaufmann. Der Vater meiner Großmutter wollte in seiner Familie unbedingt einen Gelehrten für eine seiner Töchter haben. Er ging zum Rabbiner von Kock, weil man ihm gesagt hatte, dieser Rabbiner kenne einen jungen Mann, der bereits mit 18 Jahren Rabbiner sei, das sei vermutlich der richtige Mann für seine Tochter. Die beiden Familien handelten untereinander die Hochzeit und deren Bedingungen aus, und mein Großvater und meine Großmutter haben sich unter dem Traubaldachin zum ersten Mal gesehen – niemals zuvor!

Mein Großvater väterlicherseits war ein Mann nicht von dieser Welt. Seine Devise lautete: Dieses Leben ist ein kurzer Korridor und man müsse sauber bleiben und gottgefällig, um durch diesen kurzen Korridor hindurchzugehen und auf der anderen Seite ohne Sünde vor Gott zu treten. Er gehörte zu jenen, die man heute ultraorthodox nennen würde. Er sprach in seinem ganzen Leben kein einziges Wort mit seiner Frau. Er hat nur über Dritte mit ihr gesprochen. Er hat meinem Vater oder einem anderen Anwesenden gesagt, er möge ihr sagen, sie solle dieses oder jenes tun. Er hat auf der Straße, wenn ihm eine Frau entgegenkam, seinen Kaftan über den Kopf gezogen, um diese Frau nicht zu erblicken und

nicht einmal in Gedanken in Versuchung oder in Sünde zu geraten. Er hat in der Gemeinde als Richter auch nicht das normale Gericht übernommen, weil er dort mit Frauen hätte zusammentreffen können, sondern das Wirtschaftsgericht.

Er war ein Mann von äußerster Güte, aber auch von äußerster Strenge. Sein Schwiegervater hatte ihn „auf Köst genommen“ – so nennt man das nämlich, wenn man jemanden ein Leben lang versorgt –, damit es der Familie Ehre bringe. Nachdem sein Schwiegervater sein Vermögen verloren hatte, geriet die Familie in Armut. Dennoch hat er das bisschen, das er besaß, mit armen Menschen geteilt, zum Beispiel Freitagabend, wenn er aus der Synagoge jemanden mit nach Hause brachte, der keine Bleibe und kein Essen hatte. Sie wohnten in einem einzigen Zimmer. In einem Bett schlief er mit meinem Vater, in den anderen Betten schliefen die Mutter mit den Schwestern und in einem anderen die Brüder. Den Armen brachte er also mit nach Hause, verköstigte ihn und nahm ihn mit in das Bett, in dem er und mein Vater schliefen. Das heißt, sie schliefen statt zu zweit zu dritt in diesem Bett.

Als mein Vater seine Mutter zum letzten Mal gesehen hat – das war kurz nach dem Einmarsch der Wehrmacht am 1. September 1939 in Polen –, hat sie ihm Folgendes gestanden: Die einzige Freude, die sie im Leben hatte, war die Zeugung der Kinder. Ansonsten gab es zwischen ihr und ihrem Mann keinen Geschlechtsverkehr. Es gab nur Geschlechtsverkehr, um die Kinder zu zeugen; alles andere war für meinen Großvater Sünde. Vielleicht werden es die einen oder anderen von Ihnen wissen: Bei ultraorthodoxen Juden geschieht dieser Akt mit einem Tuch zwischen den Ehepartnern, damit es zu keinem Körperkontakt kommt, und es gibt nur eine einzige Öffnung in diesem Tuch. Nach diesem Akt ist mein Großvater jedes Mal in die Synagoge gegangen und hat sich geißeln lassen, weil er dabei hätte sündige Gedanken haben können. Von diesen Geschichten hat mir mein Vater viele erzählt. Sie sind in der Familienerinnerung aufgehoben.

Das Erste, was die deutsche Wehrmacht tat, als sie in Lublin einmarschierte, war unter anderem, Rabbiner an den Stadtrand zu führen und sie dort zu erschießen. Wie meinem Vater später von einem Augenzeugen berichtet wurde, ist mein Großvater singend zu dieser Exekution gegangen. Als man ihn fragte, warum er jetzt Lieder singe, wo er doch gleich erschossen werde, sagte er, er freue sich, endlich vor den Ewigen zu treten.

Mein Vater und meine Mutter haben den Krieg auf der russischen Seite der Front überlebt. Die Reise führte die Familie bis nach Kasachstan, nach Dshambul und nach dem Krieg zurück nach Polen. 1946 wurde mein Bruder in Lublin geboren, und dann wollten meine Eltern irgendwohin – nach Südamerika, Amerika, Palästina – auswandern und kamen – wie viele der 200.000 Juden, die nach 1945 in den Displaced-Persons-Lagern vorübergehende Bleibe fanden – in eines dieser Lager, nämlich bei Zeilsheim. Ich kann mich erinnern, dass dieses Lager für mich ein wunderbarer Abenteuerspielplatz war. Ich habe dort auch meinen ersten Film gesehen – „Maske in Blau“ mit Marika Röck. Ich war vier Jahre alt und habe mich, weil ich so klein war, unter der Kasse durchgeschmuggelt. Wir wollten aber immer weg. 1948, als das Lager aufgelöst wurde, zogen wir nach Frankfurt und mein Vater begann, im Immobiliengeschäft tätig zu werden und das durchaus mit Erfolg. Drei der Geschwister meiner Mutter – von sieben Geschwistern waren vier ermordet worden, drei überlebten; von der Familie meines Vaters überlebte keiner – sind in die USA ausgewandert. Dort leben heute fünf meiner Cousins in New York.

Wir wollten immer nachkommen. Es hieß: „Später, später, später!“, vor allem deswegen, weil es damals nach dem Krieg für Auswanderungen so genannte Quoten gab. Für alle, die aus Polen, aus Ungarn, aus der Sowjetunion kamen, gab es unterschiedliche Wartezeiten, die man benötigte, um ein Visum für die USA zu bekommen. Mein Vater hatte es zwischenzeitlich auch in Israel versucht. Da die dortige Regierung damals sehr sozialistisch war und mit 51 % an allen Geschäften beteiligt sein wollte, hat es mein Vater sein lassen und sein Glück hier versucht und das nicht ohne Erfolg. Wir saßen auf diesen – sprichwörtlich – gepackten Koffern, die Koffer wurden voller und voller und als wir versucht haben, sie aufzuheben, waren sie so schwer, dass man kaum wegkam. So haben wir dann die Reise ins „gelobte Land“ – wo immer das auch war – verschoben.

Ich habe damals in meiner Familie die jiddische Sprache gehört. Wenn meine Eltern wollten, dass wir das nicht verstanden, fingen sie an, polnisch zu sprechen. Als mein Bruder und ich – Benjamin Korn wurde Theaterregisseur und hat hier im Thalia-Theater dreimal inszeniert – anfangen, polnisch zu verstehen, schalteten meine Eltern auf Russisch um; das haben wir dann nicht mehr gelernt. Es war für uns nicht einfach, mit diesen drei Sprachen und der deutschen Sprache zurechtzukommen, und ich habe erst als Fünf- oder Sechsjähriger angefangen, richtig Deutsch zu lernen. Es hat ungefähr zehn Jahre gedauert, bis ich diese Sprache einigermaßen beherrscht habe.

Zwischen meinem neunten und zehnten Lebensjahr war ich in einem Schweizer Internat. Es lag in der französischen Schweiz, und ich habe dort Französisch gelernt, vor allem aber jüdische Religion; denn zu jener Zeit gab es in Frankfurt – wie in vielen anderen deutschen Städten – nicht die Möglichkeit, sich über das Judentum weiterzubilden. Deshalb war es notwendig, diese Ausbildung im Ausland zu suchen. Als ich zurückkam, ging ich aufs Gymnasium, machte das Abitur und fing dann an, Architektur zu studieren.

Worauf ich hinauswill, ist, wie es überhaupt dazu kam, mich eingehend mit der deutsch-jüdischen Geschichte zu beschäftigen. Ich hatte angefangen, an der Technischen Universität in Berlin Architektur zu studieren, und im Vor-Diplom in Baugeschichte mussten wir zwei Themen zur mündlichen Prüfung angeben. Das erste Thema war „Altertum“ und das zweite war „Mittelalter“. „Altertum“ war recht einfach. Ich habe dorische Tempel angegeben. Da brauchte man nur ein Buch zu lesen, und dann kannte man die Säulenordnung und wusste, was eine Entasis ist und was Metopen und Triglyphen sind und vieles mehr. Das war schnell zu lernen.

Schwieriger war es mit dem Mittelalter, denn da war mein Professor Spezialist und ein ausgewiesener Fachmann. Ich habe zufällig in Frankfurt bei einem befreundeten Hobby-Historiker ein Buch entdeckt: „Mittelalterliche Synagogen“, geschrieben von Richard Krautheimer, einem deutsch-jüdischen Gelehrten, der in die Emigration ging, nach dem Krieg zurückkehrte, sich in Rom niederließ und dort in der Bibliotheca Hertziana den fünfbändigen Korpus der römischen Kirchen verfasste – das Standardwerk über die Kirchen Roms. Jener Richard Krautheimer hatte als Habilitationsarbeit 1927 mittelalterliche Synagogen beschrieben, und ich dachte mir, auch ein Mediävist, ein Spezialist für das Mittelalter, wird mittelalterliche Synagogen kaum kennen.

Ich hatte ins Schwarze getroffen. Als er auf dem Zettel sah „mittelalterliche Synagogen“, sagte er: „Herr Korn, wo steht denn nach Ihrer Meinung die schönste Synagoge in Europa?“ Ich sagte: „Herr Professor“, – damals sagte man noch Herr Professor – „die Frage ist so nicht zulässig, Sie müssten schon das Land präzisieren.“ Da sagte er: „Na gut,

sagen wir in Polen.“ Ich sagte: „Wissen Sie, in Polen gab es Festungssynagogen und Dorfsynagogen und Holzsynagogen und Stadtsynagogen. Sie müssen das schon eingrenzen!“ Da sagte er: „Nehmen wir Krakau.“ Worauf ich sagte: „In Krakau gab es 25 Synagogen.“ Und darauf er: „Wissen Sie, da war ich nämlich als Soldat.“ Dann hat er angefangen zu erzählen, wie wunderbar es in der Remu-Synagoge war, hat lange von dieser Synagoge geschwärmt und hat mir dann eine „Zwei“ gegeben. Da hatte ich das unbestimmte Gefühl: „Irgendwas stimmt an dieser Geschichte nicht“, und habe angefangen, mich mit dem Synagogenbau in Deutschland zu beschäftigen.

Über den Synagogenbau in Deutschland kam ich zu den Problemen und Tücken der deutsch-jüdischen Geschichte; denn ich stellte fest, dass Juden, die bis zu Beginn des 19. Jahrhunderts vorwiegend in Ghettos gelebt hatten, anfangen, ihre Synagogen so zu bauen, wie ihre gesellschaftliche Stellung es reflektierte. Die Emanzipation ging ja nicht von Deutschland, sondern von Frankreich aus. Der revolutionäre Akt 1789 hat sich auf Deutschland übertragen, als Napoleon Westfalen besetzte und seinen Bruder Jérôme dort als König einsetzte und er das Consistoire, das Konsistorium sowohl für die christliche als auch die jüdische Religion, einrichtete und allen gleiche Rechte gab – auch den Juden. In Seesen im Harz entstand die erste Synagoge, die diesen Namen verdiente – neuzeitlich gesehen –, und zwar von Israel Jacobson, der der Vorsitzende des Konsistoriums war, errichtet.

Das Wort werden Sie alle kennen: „Es geht hier zu wie in einer Judenschule.“ Das heißt nichts anderes als: Es geht hier zu wie in einer Synagoge. Die Juden schämten sich damals, als sie in das bürgerliche Zeitalter und die Emanzipation aufbrachen. Im Nationalstaat schämten sie sich, dass es bei ihnen zugeht „wie in der Judenschule“. Das hängt mit dem synagogalen Ritus zusammen, auf den ich jetzt nicht eingehen will – das wäre ein Vortrag für sich. Sie reformierten ihren Gottesdienst. Sie schafften das lose Gestühl ab. Bankreihen wurden eingeführt, die hebräische Sprache wurde zurückgenommen, die deutsche Sprache Teil des Gottesdienstes, die Orgel wurde ebenso wie die Tracht der christlichen Geistlichen eingeführt – alles, um dem Ideal des jüdischen Deutschen so nah wie möglich zu kommen. Das ging zum Teil sogar bis in die Bezeichnungen hinein; denn aus „Synagogen“ wurden „Tempel“ und wurden deswegen so genannt, weil die deutschen Juden damit ausdrücken wollten, dass das „gelobte Land“ nicht mehr im fernen Palästina lag, sondern dass sie in Deutschland ihr neues Jerusalem sahen.

Diese Synagogen wurden vorwiegend in zwei Baustilen errichtet. – Ich muss das jetzt abkürzen; sonst sind wir gleich bei einem anderen Vortrag. – Sie wurden im neoromanischen Stil gebaut – damit haben sich die Juden zu Deutschland bekannt, indem sie diesen deutsch-mittelalterlichen Stil aufnahmen – oder sie wurden im neoislamischen Stil gebaut, wenn sie zeigen wollten, dass Judentum eine selbstbewusste Religion mit Ursprung im Morgenland ist. Gleichzeitig barg dieser Stil aber die Gefahr in sich, sich als Juden optisch aus dem deutschen Volk auszugrenzen.

Das war der auf baukünstlerischer Ebene gespiegelte gesellschaftliche Konflikt im 19. Jahrhundert, und über diesen Konflikt ist mir klar geworden, dass die Juden in Deutschland von Anfang an einen vergeblichen Kampf um Gleichberechtigung und Emanzipation geführt haben, einfach deshalb, weil die Versprechungen des 18. Jahrhunderts – das 18. Jahrhundert ist weit mehr ein europäisches Jahrhundert, als wir das heute meist ahnen – die Versprechungen des Humanismus, der Aufklärung, der Emanzipation waren.

Es war das Jahrhundert auch der Weltumsegler: das Jahrhundert von James Cook, von Alexander von Humboldt, der in der Welt bekannter ist als Goethe. Es war das Jahrhundert von Georg Forster, der übrigens Cook auf seiner zweiten Reise begleitet hatte. Otto von Kotzebue umsegelte zu Beginn des 19. Jahrhunderts die Welt mit Adalbert von Chamisso, einem Dichter, der heute vielleicht etwas verkannt ist. Es war ein Jahrhundert der geistigen Weite – amerikanische Revolution, französische Revolution, Versprechung, Aufbruch, das Heraufdämmern eines neuen Zeitalters.

Das hatte sich dann im 19. Jahrhundert verengt in den Nationalismus, einen Nationalismus, der darauf angewiesen war, Fremdes auszuschließen, um sich selbst definieren und abgrenzen zu können. Nationalismus ist nicht per se etwas Schlechtes oder etwas Gutes. Nationalismus war nichts anderes als die Antwort auf Erfordernisse der Moderne. Ob es nun die Standardisierung ist, die Vereinheitlichung – ich will jetzt nicht näher darauf eingehen. Das Thema Nationalismus ist im Augenblick in Mode und es gibt viele gute Bücher darüber. Der Nationalismus hat aber dazu geführt, dass es auch infolge der Befreiungskriege gegen Napoleon ab 1815 zu einer Verklärung des Mittelalters kam, zu einer Belebung der Romantik. Das endete unter anderem auch in den Opern von Richard Wagner, alles Dinge, die sich auf die deutsche Vergangenheit, auf deutsches Kulturgut, auf Sagen, auf Idealisierung beziehen und christlich geprägt waren.

In diesem Weltbild hatten die Juden keinen Platz. Es war Heinrich von Treitschke, einer der bekanntesten deutschen Historiker des 19. Jahrhunderts – an dieser Stelle zitiere ich ihn gern, obwohl er derjenige war, der den Antisemitismusstreit 1879 ausgelöst hat –, der gesagt hat: „Wir Deutschen sind zu schwach, um Fremdes ertragen zu können.“ Das war eine tiefe Erkenntnis nach den Wirren des 30-jährigen Krieges, nach der Spaltung Deutschlands, nach der Auflösung des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation 1806, nach dem Ende des Deutschen Bundes, des Norddeutschen Bundes. Heinrich von Treitschke hat es nicht nur so dahingesagt, sondern es war in der Tat eine Aussage, die auch mir die Augen geöffnet hat, dass es sich nämlich nur der Starke leisten kann, schwach zu sein, der Schwache sich aber nie getraut, seine Schwächen zu zeigen.

Hier gab es – es gibt sie wahrscheinlich heute noch – eine Schwäche im Nationalbewusstsein, was im Übrigen auch nicht verwunderlich ist; denn wenn man die deutsche Geschichte der letzten 200 Jahre betrachtet, so stellt man fest, dass es eine Geschichte der Zusammenbrüche ist. Sie beginnt 1806 mit dem Zusammenbruch des Heiligen Römischen Reichs Deutscher Nation, setzt sich fort mit den erwähnten Zusammenbrüchen des Norddeutschen Bundes, des Deutschen Bundes, dem Zusammenbruch des Kaiserreiches 1918, die Weimarer Republik endet 1933, das Ende des Dritten Reiches, Zusammenbruch der DDR. Wie soll sich in dieser Geschichte nationaler Zusammenbrüche ein ungebrochenes nationales Bewusstsein ausbilden?

In diesem Nationalismus, im spezifischen Nationalismus Deutschlands, waren die Juden die Anderen, und das aus Tradition. Deswegen war es ihnen von Anfang an – schon strukturell und historisch gesehen – kaum möglich, sich als wirklich – jüdische – Deutsche zu integrieren. Natürlich gab es Familien, in denen es funktionierte, natürlich gab es diese Beispiele und es gibt sie heute noch. Aber als gesellschaftlich relevantes Phänomen kann man feststellen, dass es eine deutsch-jüdische Symbiose nicht gab. Die deutsch-jüdische Symbiose ist eine nachträgliche Konstruktion – nach 1945 –, um einen Schmerz auszudrücken, den es nicht gab, als man diesen Teil des eigenen Volkes vertrieb.

Dass es ein Teil des eigenen Volkes war, ist mir an zwei Beispielen aufgegangen. Das erste Beispiel: Herr Philipsborn, der nach dem Krieg die Frankfurter Judaica-Bibliothek leitete, erzählte mir, 1939, als er als Emigrant und Flüchtling in Holland war und die Wehrmacht Polen überfiel, standen deutsche Juden an der europäischen Landkarte und haben ihren holländischen Freunden gezeigt, wie „unsere Armee“, die Wehrmacht, Polen überrennt. Jüdische Emigranten – stolz auf „ihre Wehrmacht“!

Das zweite Beispiel: 1974 war ich im Rahmen von Synagogenforschung in Israel und traf dort auf Dr. Ophir – übrigens Jude aus Hamburg, Hamburger Jude, jüdischer Hamburger. Er war damals Mitte 70. Ich hatte die seltene Gelegenheit, einen wirklich intelligenten Zeitzeugen vor mir zu haben. Dr. Ophir hatte damals „Pinkas Hakehillot Bavaria“ geschrieben. Das war ein 600-seitiges Werk auf Hebräisch über die jüdischen Gemeinden in Bayern. Über 600 jüdische Gemeinden gab es einst in Bayern. Er hatte dieses Werk mit stupender deutscher Gelehrsamkeit zusammengetragen, wie das eben nur ein deutscher Gelehrter kann. Es war voll mit Hinweisen auf Archive und auf Literatur. Mein Hebräisch ist nicht so gut, dass ich das alles hätte lesen können. Aber er hatte alles im Original zitiert. Das heißt, alle Fundstellen, die aus Deutschland kamen, waren auch auf Deutsch zitiert. Das war für mich entscheidend.

Ich fragte: „Herr Dr. Ophir, sagen Sie das jemandem, der es nicht nachempfinden kann: wurzelloser Jude. Ihre Familie hat doch seit Jahrhunderten in Deutschland gelebt. Wie war das, als Sie vertrieben wurden? Was ist das für ein Gefühl? Versuchen Sie, es mir zu erklären! Ich möchte es verstehen!“

Dann hat er etwas gesagt, dessen Tragweite er – so glaube ich – nicht erkannt hat: die doppelte Bedeutung seiner Worte. Er sagte: „Wissen Sie, was das Schlimmste ist? Das Schlimmste ist, dass diese Verbrecher nicht wissen, dass sie einen der ihren vertrieben haben.“ Ich wiederhole: „Dass diese Verbrecher nicht wissen, dass sie einen der ihren vertrieben haben.“ Da wurde mir klar, dass das eine Welt ist, die ich gefühlsmäßig nicht verstehen werde. Ich verstehe sie zwar, ich kann mich ihr verstandesgemäß nähern, aber dass diese Menschen durch und durch, bis auf die Knochen, Deutsche waren und dann noch irgendwo Juden, das habe ich erst bei Philipsborn und bei Dr. Ophir verstanden.

Als sich dann die Displaced-Persons-Lager auflösten, war die jüdische Geschichte in Deutschland diskreditiert. Sie war deswegen diskreditiert, weil die Menschen, die aus dem Osten kamen, die in den Displaced-Persons-Lagern waren, in der jüdisch-deutschen Geschichte so etwas wie eine Teleologie sahen, das heißt eine Entwicklung, die unausweichlich in die Vernichtungslager des Nationalsozialismus führen musste, weil sich Juden als Juden verleugnet haben und unbedingt Deutsche werden wollten – überspitzt gesagt.

Das ist eine Sichtweise, die sich Jahrzehnte gehalten hat, und es hat lange Zeit gedauert – auch für mich mindestens 30 oder 40 Jahre –, bis ich allmählich begriffen habe, was ich zuvor sagte: Geschichte betrachtet man rückwärts, das Leben aber wird vorwärts gelebt, dass es so etwas wie eine Zielgerichtetheit der Geschichte nicht gibt, dass Geschichte nach vorn prinzipiell offen ist. Wenn man sich mit der deutsch-jüdischen Geschichte beschäftigt, erkennt man, dass in ihr auch die besseren Möglichkeiten angelegt waren, die nicht zum Zuge gekommen sind; aber es gab sie.

Es gab sie, und wir können natürlich heute nicht so tun – auch die, die heute in Deutschland leben –, als habe es den Bruch und diesen tiefen Abgrund der Geschichte nicht gegeben. So zu tun, als könnten wir an

diese Geschichte einfach anknüpfen, geht nicht, denn dann würden wir diesen Abgrund zuschütten, und er muss bleiben – schon um der Erinnerung willen.

Aber man kann auch Dinge adoptieren. Ich habe einiges, was die deutsch-jüdische Geschichte anbelangt – vor allem ihre viel versprechenden Teile –, zumindest für mich adoptiert. Ich glaube, dieser Bewusstseinsprozess ist nicht nur bei mir und bei meiner Generation in den achtziger Jahren vonstatten gegangen, ausgelöst durch drei regionale Ereignisse. Erstens: der Faßbinder-Konflikt 1985. Zweitens: die Eröffnung des jüdischen Gemeindezentrums in Frankfurt am Main 1986, dessen Architekt ich bin. Drittens: 1987 wurden in Frankfurt am Börneplatz Reste des ehemaligen Ghettos ausgegraben und da entbrannte ein heftiger Kampf der Frankfurter Bürger – Juden wie Nichtjuden –, was damit geschehen sollte.

Als 1986 das jüdische Gemeindezentrum in Frankfurt eröffnet wurde, habe ich das Wort geprägt: „Wer ein Haus baut, will bleiben, und wer bleiben will, erhofft sich Sicherheit.“ Wenn man es genau betrachtet, ist es ein Jahr zuvor während des Faßbinder-Konfliktes in die Tat umgesetzt worden. Man kann nämlich genauso gut sagen: Wer demonstriert, will etwas verändern, und wer etwas verändern will, dem sind die Dinge nicht gleichgültig, denn der will auch bleiben.

1987, als Frankfurter Juden und Nichtjuden angesichts der freigelegten Ghettofundamente den Blick in die Tiefe der eigenen Geschichte warfen und sich mit der eigenen Geschichte konfrontiert sahen, hat sich ein neues Bewusstsein dafür herausgebildet, dass jüdische Geschichte in Deutschland nicht nur jüdische Geschichte, sondern auch deutsche Geschichte ist. Da wurde es sichtbar, fühlbar, deutlich, an den Resten dieses Börneplatzes, dass uns hier etwas verband, was wir vorher nicht wahrhaben wollten; denn auch im Trennenden kann etwas Verbindendes liegen. Das sollte man nicht vergessen.

Das waren die Jahre, als ich mit meiner politischen Karriere begann und in den Vorstand der jüdischen Gemeinde eintrat. Was mir damals auffiel – wenn die Fraktionen der Parteien zu uns kamen –, war das völlig verzerrte Bild, das viele Menschen in diesem Land von Juden in Deutschland haben. Ich stellte die nicht ganz unproblematische Frage: „Nun sagen Sie mir mal ehrlich, wie viele Juden in Deutschland leben. Was glauben Sie? 50.000? 150.000? 1,5 Millionen?“ Die Antwort war immer – ob FDP, CDU oder SPD, egal, welche Fraktion: „1,5 Millionen.“ Darin zeigte sich die Präsenz der 6 Millionen Ermordeten. Die Zahl der Juden in Deutschland betrug zum damaligen Zeitpunkt zwischen 30.000 und 50.000, aber in den Köpfen waren es Millionen.

Diese verzerrte Wirklichkeit ist durch die Geschichte geprägt, und das ist etwas, was mich nachdenklich gemacht hat. Es hat sich damals auch ein Wechsel in der Führung und im Stil und im Umgang zwischen Juden und Nichtjuden vollzogen. Da sind die beiden Figuren Heinz Galinski und Ignaz Bubis die beispielhaften Protagonisten. Heinz Galinski ist Überlebender von Auschwitz und des noch viel schlimmeren Lagers Mittelbau-Dora. Mittelbau-Dora, das Konzentrationslager im Harz, war die Ausweichproduktionsstätte für die Raketen in Peenemünde. Als die Engländer begannen, Peenemünde zu bombardieren, wick die deutsche Wehrmacht nach Mittelbau-Dora aus, das ein ausgeklügeltes Stollenssystem besaß; dieses Stollenssystem war sicher vor Bombardierungen.

Als Heinz Galinski von Auschwitz nach Mittelbau-Dora verlegt wurde, sehnte er sich nach Auschwitz zurück. Ich war in Mittelbau-Dora. In diesem Stollensystem lässt es sich schwer atmen, sehr schwer atmen, und mit jedem Atemzug steht einem der Tod vor Augen, und mit jedem Atemzug atmet man den Tod und die Todesangst ein. Deswegen

sollte man nachsichtig sein, wenn man Galinski und Bubis vergleicht. Bubis hat auch Schlimmes mitgemacht, aber nicht das, was Galinski erlebt hat.

Galinski ist in die deutsche Nachkriegsgeschichte als der starre, maskenhafte Mahner eingegangen. Nach dem, was er erlebt und überlebt hat, ist das kein Wunder. Bubis hat einen völlig neuen Stil eingeführt. Er hat in gewisser Weise den ersten Schritt dazu getan, um das partiell aufzubereiten, was man auch etwas despektierlich Pietätsglocke nennen könnte, die – aus welchen Gründen auch immer – über die deutsch-jüdische Geschichte gelegt wird. Das hat er getan durch seine Persönlichkeit, durch die gewinnende Art, wie er mit Menschen umging. Er beherrschte acht Sprachen, hatte tausend Telefonnummern im Gedächtnis, war ein brillanter Witzeerzähler, konnte gewinnen. Für ihn war es kein Problem, auf Menschen zuzugehen. Er war durch und durch volkstümlich.

Für mich persönlich ist das Verdienst von Ignaz Bubis – das hängt mit meiner Sozialisation zusammen –, dass er auch das Bild „des Ostjuden“ in den deutschen Alltag hineingetragen hat. Ich kann mich daran erinnern: Als Ignaz Bubis Vorsitzender wurde, gab es einige, die lieber einen deutschen Juden an der Spitze gesehen hätten, weil manche dachten, das würde bei den nichtjüdischen Deutschen besser ankommen. Aber, wissen Sie, meine Damen und Herren, das ist ein Hofjudentum, das zu nichts führt. Ich glaube, Ignaz Bubis hat in gewisser Weise das Bild „vom Juden“, auch „vom Ostjuden“, veralltäglicht. Ich glaube, das ist sein großes Verdienst gewesen.

Ignaz Bubis ist dann – er war ja nicht everybody's darling, aber er ist von vielen Leuten so gesehen worden – zu einer Art moralischer Instanz geworden. Dieses Problem der moralischen Instanz – das will ich hier kurz erläutern – ist problematisch sowohl für Juden als auch für Nichtjuden; denn es bedeutet, dass etwas an einen Juden delegiert wird, was im Grunde eigentlich Angelegenheit aller Demokraten ist. Wenn es um deutsch-jüdische Belange geht – bei allem, was diese Gesellschaft betrifft –, ist jeder aufgefordert, als Demokrat dazu Stellung zu nehmen, nicht als Deutscher oder als Jude, sondern eben als Demokrat.

An Ignaz Bubis hatte man die moralische Instanz quasi delegiert. Man war eigentlich froh, dass man jemanden hatte, der in Zweifelsfällen den Koscherstempel geben, Dinge absegnen konnte, und dann war es okay. Das ist aber entweder eine partielle oder eine vollständige Selbstentmündigung derer, die dieses Delegationsprinzip pflegen. Bei aller Bequemlichkeit, die so etwas mit sich bringt, bringt es eben auch eine partielle Selbstentmündigung mit sich.

Das ist der Grund, warum ich es zum Beispiel oft ablehne, zu bestimmten Dingen Stellung zu nehmen. Ich werde oft angerufen: „Herr Korn, was sagen Sie“ – was weiß ich – „zu dieser oder jener Synagogenschändung oder Friedhofschändung?“ Ich sage: „Tun Sie mir den Gefallen: Rufen Sie den zuständigen Ministerpräsidenten oder den zuständigen Minister oder den zuständigen Bürgermeister an. Ich bin für eine Antwort ebenso zuständig wie jeder andere Bürger in diesem Lande.“ Das ist – so glaube ich – ein wichtiger Aspekt der deutsch-jüdischen Normalität, und ich denke, daran werden wir alle arbeiten müssen.

Der Bubis-Walser-Konflikt hat bei Ignaz Bubis damals zum ersten Mal so etwas wie Resignation ausgelöst, die dann später mit seinen Worten endete, er habe nicht allzu viel erreicht. Dass Bubis an dieser Stelle einen wichtigen Einschnitt in der deutsch-jüdischen Nachkriegsgeschichte sah, war eigentlich weitsichtig. Antisemitismus gibt es in allen europäischen Ländern. Der Prozentsatz ist fast überall annähernd gleich gewesen, er lag – wenigstens bis vor kurzem – bei 15 bis 20 %; da macht Deutschland keine Ausnahme. Es ist nur die Geschichte,

die eine andere ist. Es ist aber eben ein Unterschied, ob man es mit Menschen zu tun hat, die nicht aufklärbar sind, weil sie kein Wissen haben, sondern Gewissheiten. Gewissheiten sind viel schlimmer als Wissen, denn Wissen ist wandelbar, es lässt sich ändern, es lassen sich Einsichten gewinnen; bei Gewissheit ist das nicht der Fall. Aber damit kann man leben. Man kann auch mit 10.000 rechtsradikalen Schlägern leben. Die hat die Polizei durchaus im Griff. Die machen mir auch keine Sorgen.

Was Bubis aber erkannte, war, dass ein Mann wie Walser eine gewisse Gesellschaftsfähigkeit nicht von Antisemitismus, aber von einem Gedankengut ableitete, das zumindest zu einer bestimmten Bequemlichkeit im Denken führen konnte und das eigentlich von der objektiven Beurteilung von Geschichte zu Subjektivität überging; denn Walser leugnete nicht, dass er die Dinge in einer Art Privatwissen oder einem persönlichen Gewissen beurteilte und dass all das und diese Wertmaßstäbe nicht an etwas Allgemeines und Überprüfbares gebunden waren, sondern nur an seine Person, an das, was er für richtig und falsch hielt.

Das hat bestimmten Strömungen größere gesellschaftliche Akzeptanz verliehen, und Bubis hatte es erkannt. Es hat ihm Kummer bereitet, und auch mir hat es mehr Kummer bereitet als der gewöhnliche Rechtsradikalismus.

Natürlich gibt es in Deutschland keinen klassischen Antisemitismus wie den eliminatorischen Antisemitismus des Nationalsozialismus und natürlich ist Deutschland eine gefestigte Demokratie. Wer es von mir hören will, dem sage ich es – im Ausland oder hier: Das, was 1933 geschah, kann sich nicht wiederholen. Erstens sind die historischen Voraussetzungen ganz andere, und zweitens ist diese Gesellschaft demokratisch gefestigt. Das ist nicht das, was mir Sorge bereitet.

Aber auch wenn es den primären oder den eliminatorischen Antisemitismus nicht mehr gibt, so gibt es eben doch den sekundären Antisemitismus oder – so nenne ich ihn lieber – den schuldreflexiven Antisemitismus, weil es doch – Herr von Foerster, Sie sprachen vorhin davon – ein gewisses Unbehagen gibt, sich mit diesen jüdischen Dingen auseinander zu setzen. Sie erinnern an die eigene Geschichte, an die Familiengeschichte, die Geschichte des eigenen Volkes, und schon wieder muss man sich damit auseinander setzen. Juden sind – wenn man so will – lebende Symbole des schlechten Gewissens, die einem Unbehagen bereiten. Dieser schuldreflexive Antisemitismus ist nichts anderes als das Unbehagen am Unbehagen. Das kennzeichnet ihn. Er ist weiter verbreitet, als man denkt und ist auch mit den klassischen Kategorien des Antisemitismus nicht unbedingt zu fassen.

Ich habe bereits über die verzerrte Wahrnehmung gesprochen, was Zahlen anbelangt. Ich will jetzt noch ein paar Stichworte nennen und einige Gedanken anfügen. Das Thema lässt sich in jede Richtung ausweiten.

Häufig werde ich gefragt: „Na, was sind Sie denn nun? Sind Sie Jude in Deutschland? Sind Sie deutscher Jude? Sind Sie jüdischer Deutscher? Was sind Sie denn eigentlich?“ Da frage ich mich natürlich, warum mein Gegenüber das wissen will. Warum ist ihm das so wichtig? Das erinnert mich immer an den Schmetterling, meine Damen und Herren, der flattert, dessen Flug man bewundert, den man bewundert ob seiner Schönheit, ob seiner Unberechenbarkeit, ob seiner Grazie. Ja, dann lass ihn doch flattern! Nein, da kommt einer und möchte diesen Schmetterling an die Wand nageln oder aufspießen, ihn ordentlich analysieren und sezieren. Man möchte genau wissen, wie groß er ist, wie tief er ist, was er macht und woher er kommt, wie er eingeordnet werden kann. Das ist nicht das Leben.

So ist es auch mit der Definition „Juden in Deutschland“ „deutscher Jude“ „jüdischer Deutscher“. Es kommt mir so vor, als wolle man ein Phänomen, das man nicht so richtig in den Griff bekommt, bannen, indem man ihm einen Namen gibt, indem man es in eine Schublade steckt und dann genau weiß, was Sache ist. Das ist aber nicht die Art und Weise, wie man diesem stets im Wandel begriffenen Phänomen beikommen kann.

Es ist jetzt zwei Jahre her, da wurde ich beim Neujahrsempfang der Stadt Frankfurt von einem älteren Frankfurter Herrn – 70 oder 75 Jahre alt – gefragt: „Sagen Sie einmal: Sind Sie nicht besorgt über die Vorgänge in Ihrem Land?“ Natürlich hätte ich wie Ignaz Bubis antworten können: „Hören Sie mal, Sie müssen doch wissen, was in Deutschland vor sich geht.“ Natürlich wusste ich, dass er Israel meinte, „mein Land“, klar! Ich weiß auch, wie Ignaz Bubis geantwortet hätte. Ignaz Bubis hat ja auch entsprechend geantwortet. Aber das ist nicht meine Art zu antworten.

Ich glaube, dass aus solchen Äußerungen genau die deutsch-jüdische Normalität spricht, nämlich wie die Dinge gesehen und vor allem wie sie gefühlt werden. Dahinter steckt nichts Bösesartiges. Dahinter steckt kein Wille, jemanden auszugrenzen oder herabzusetzen. Ich fühle mich in diesem Augenblick auch nicht so. Ich nehme das – wenn Sie so wollen – als Gradmesser für das, was im Augenblick zwischen Juden und Nichtjuden in diesem Land herrscht. Ich nehme das so hin. Wenn ich nämlich anders antwortete, würde er mich beim nächsten Mal so nicht mehr ansprechen und ich könnte nicht ermesen, was nun wirklich Stand der Dinge ist.

Wie das Leben so spielt: Er hat mich beim nächsten Neujahrsempfang genauso angesprochen, er hat mir dieselbe Frage gestellt. Da dachte ich: „Hoppla, es funktioniert!“ Es geht also. Man kann miteinander auskommen. Man kann durchaus spüren, was auf der anderen Seite ist, ohne ihn zurückzuweisen, ohne ihn vor den Kopf zu stoßen und zunächst einmal das zu akzeptieren, dass die Dinge so sind, wie sie sind, nämlich ebenjene deutsch-jüdische Normalität.

Wenn ich gefragt werde: „Was ist denn nun mit der deutsch-jüdischen Normalität? Warum gibt es sie noch nicht?“, dann ist meine Antwort immer dieselbe. Die Antwort lautet: Nach allem, was Mitte des 20. Jahrhunderts geschah – in unserer Vorstellung ragt das heraus wie ein monolithischer Block aus der Geschichte; das ist es aber nicht, es hat auch eine Vorgeschichte –, nach allem, was geschah, ist eines sicher: Eine Generation kann das nicht bewältigen – wenn das Wort „bewältigen“ überhaupt angebracht sein sollte, woran ich meine Zweifel habe. Aber bleiben wir ruhig bei dem Wort; ich habe im Augenblick kein besseres. – Eine Generation kann das nicht bewältigen. Es ist eine transgenerationale oder eine intergenerationelle Aufgabe, und die bedarf mehrerer Generationen. Sie bedarf deswegen mehrerer Generationen, weil die erste Generation gar nicht in der Lage war, über die Dinge zu sprechen, sowohl auf der Seite der Beteiligten-Generation – ich benutze nicht gern das Wort Täter-Generation – als auch auf der Seite der Opfer-Generation oder der Nachkommen der Beteiligten-Generation und der Opfer-Generation. Es ist auch nicht verwunderlich, dass hier mit den Kindern nicht über die Dinge gesprochen wurde. Man konnte darüber nicht sprechen – aus Schuld, aus Scham, aus Erniedrigung auf beiden Seiten.

Wenn Sie heute auf den Büchermarkt schauen, stellen Sie fest, dass es eine Menge Biographien auch von so genannten Täter-Kindern gibt, die heute über das schreiben, was sie im Hause erlebt beziehungsweise nicht erlebt haben; denn viel schlimmer als das, was die Eltern erzählt haben – und das war selten genug –, ist das, was sie nicht erzählt haben. Das,

was sie nicht erzählt haben, pflanzt sich auf eine nicht zu durchdringende Weise fort, und das ist genau das, was intergenerationell wirkt; denn das erzeugt die so genannten schwarzen Löcher in der Seele.

Diese schwarzen Löcher beschäftigen uns nämlich heute noch. Es ist so: Wenn wir eine Sache nicht benennen, wenn wir keine Konturen erkennen, keinen Namen geben können, dann wird die Sache wirklich groß in uns, dann macht sie Angst. Dann ist sie nicht zu fassen. Das ist etwas, was wir nicht in den Griff bekommen. Alles, was eine Gestalt, einen Namen, einen Umriss hat, ist fassbar. Man könnte an der Stelle sogar den Vergleich wagen: Das ist der Unterschied zwischen Monotheismus und Götzendienst. Den Götzen kann man erfassen, den kann man in die Ecke stellen. Man kann ihm sogar entkommen, indem man Distanz zwischen ihm und sich legt. Aber der unsichtbare Gott, das, was man nicht greifen kann, was man nicht begreifen kann, ist ubiquitär, er ist überall, er ist überall und nirgends.

Genauso ist es mit den schwarzen Löchern in der Seele. Sie waren in dieser Generation nicht zu fassen und sie sind nicht zu fassen. Ich kenne Leute, so genannte „Täter-Kinder“ – entschuldigen Sie, dass ich das so sage –, die 15 oder 20 Jahre in Therapie waren, die das nicht verwinden konnten. Auf der anderen Seite ist es natürlich genauso. Wie soll hier zwischen diesen beiden Generationen – die erste, die nicht sprach, und die zweite, zu der nicht gesprochen wurde –, zwischen den Kindern und Eltern und dann auch noch zwischen Juden und Nichtjuden so etwas wie Normalität möglich sein? Das ist nicht möglich. In der zweiten Generation bleiben natürlich Rudimente dieser schwarzen Löcher in der Seele übrig und erst in der dritten oder vierten Generation besteht die Chance, dass sich die Dinge langsam auflösen und allmählich zu einer so genannten Normalität übergehen.

Meine Damen und Herren, nach allem, was geschah, ist es durchaus normal, dass noch nicht alles normal ist. Wir leben, was das Verhältnis zwischen Juden und Deutschen anbelangt, entweder in einer anormalen Normalität oder in einer normalen Anormalität.

Wenn man akzeptiert hat, dass dieser Prozess nicht von einer Generation bewältigt werden kann – unter anderem aus den genannten Gründen; man lese die Biographien, die zurzeit auf dem Markt sind –, dann sieht man bestimmte Dinge auch gelassener, dann löst man sich ein bisschen vom Tagesgeschehen, dann kann einen nicht jede Friedhofschändung, jede Synagogenschändung und der Einzug der NPD in einen Landtag aus der Bahn werfen. Das sind Dinge, die innerhalb des großen historischen Bogens eigentlich – in Anführungsstrichen – „nicht anormal“ sind, um es vorsichtig auszudrücken. Wir müssen also akzeptieren, dass der Nationalsozialismus, dass das nationalsozialistische Menschheitsverbrechen eine langweilige, untergründige Dünung hinterlassen hat, deren Folgen wir heute spüren und deren Folgen auch die nächsten Generationen spüren werden.

Wenn man mich nun fragt: „Ja wie ist das denn nun? Irgendwann muss doch ein Zustand erreicht sein, wo so etwas wie Normalität da ist“, kann man natürlich viele Beispiele anführen. Ich habe das irgendwann einmal zusammengefasst. Lassen Sie es mich vorlesen: Wie sähe ein deutsch-jüdisches Zusammenleben wünschenswerterweise aus? Träumen wir ein wenig: Juden und Nichtjuden würden die zwischen ihnen vorhandenen Unterschiede gegenseitig anerkennen – das ist sehr wichtig – und sich vorrangig als Individuen, nicht aber als Vertreter von Kollektiven begegnen. Das Wort Jude würde ohne Beklommenheit ausgesprochen und es würde ihm nichts Herabsetzendes mehr anhaften. Daher wäre es auch gleichgültig, ob eine bestimmte Aussage von einem Juden oder einem Nichtjuden getroffen wird. Es käme ihr in beiden Fällen die-

selbe Glaubwürdigkeit, dasselbe Gewicht oder auch dieselbe Kritik zu. In einer solchen deutsch-jüdischen Normalität wären Juden keine Mitbürger, sondern schlicht Bürger, es würde keines Nützlichkeitsnachweises mehr bedürfen, um Vertriebene, exilierte oder ermordete jüdische Künstler und Wissenschaftler zu ehren. Das heißt, sie würden von den Deutschen um ihrer selbst willen betrauert und nicht wegen des Verlustes, den ihre Vertreibung oder Vernichtung für die deutsch-jüdische Kultur darstellt. Wäre dies so, würden deutsch-jüdische Gedenkveranstaltungen auch nicht mehr als bloße Pflichtübungen empfunden werden; denn die Mehrheit der Deutschen will die Verfolgung der deutschen Juden jetzt als das verstehen, was sie wirklich war: eine Amputation am eigenen Volk. Das Schöne an einer wahrhaftig deutsch-jüdischen Normalität wäre auch, dass Nichtjuden ihrem jüdischen Gesprächspartner nicht mehr zwanghaft versichern müssten, sie hätten jüdische Vorfahren oder Widerstandskämpfer in ihrer Familie gehabt. Bezeichnungen wie „jüdisches Kapital“, „jüdischer Geist“, „jüdischer Einfluss“ und „jüdische Intelligenz“ – die gibt es übrigens nicht – wären aus dem Sprachschatz verschwunden, weil man begriffen hätte, dass sie in Vorurteilsstrukturen verhaftet sind. Nichtjuden würden dann andererseits auch keine Juden mehr brauchen, damit sie bestimmte eigene öffentliche Aussagen oder Aktionen mit ihrer so genannten jüdischen Autorität absichern. Es würden sich auch dafür keine Juden mehr hergeben, die ich als so genannte – despektierlich, wohl- gemerkt – Funktionsjuden bezeichne. Überhaupt bedürfte es keiner Feststellung mehr, ob eine herausragende Persönlichkeit der Zeitgeschichte oder der Vergangenheit jüdisch sei. Juden hätten es ihrerseits nicht mehr nötig, mit dem betonten Hinweis auf ihr Jüdischsein ein Gefühl der Unterlegenheit auszugleichen.

Wäre das Verhältnis von Juden und Nichtjuden in Deutschland normal, würden Juden weder als Individuen noch als Kollektiv für die Politik Israels, des World Jewish Congress oder anderer jüdischer Organisationen haftbar gemacht. Es wäre dann allgemein bekannt, dass Juden – urkundlich belegt – seit über 1.700 Jahren in Deutschland leben und somit länger in diesem Land ansässig sind als viele der deutschen Stämme, die erst im Zuge der Ende des dritten Jahrhunderts einsetzenden Völkerwanderung hierher kamen. Es bedürfte dann keiner institutionalisierten christlich-jüdischen Dialoge mehr. Juden wie Nichtjuden würden die Würde des Unterschiedes gleichermaßen anerkennen. Worauf liefe das alles hinaus? – Doch darauf, dass deutsch-jüdische Normalität kein Thema mehr wäre.

Ich danke Ihnen. ■