

KATRIN PIEPER

## Zwischen Integration und Ausschluss

Die Rolle der Jüdischen Gemeinde zu Berlin in der  
Kontroverse um das Jüdische Museum Berlin

„Wem gehört das Jüdische Museum?“ Diese Frage stellte der Soziologe Natan Sznajder, Fürsprecher einer Kosmopolitisierung der Holocaust-Erinnerungskultur, anlässlich der Eröffnung des Jüdischen Museums Berlin im September 2001. Seine Antwort lautete: „allen“, denn das Museum sei „Teil eines globalen Kulturangebots“ – jenseits der „Besitzansprüche am Holocaust“ aus den Reihen eines Opferkollektivs wie auch der Nachfahren der „Täternation“. <sup>1</sup> Doch das Konzept einer transnationalen Gedächtniskultur bezüglich des Holocaust als Grundlage einer globalen Menschenrechtspolitik bleibt bisher Zukunftsentwurf. Als zu tief erweisen sich die Gräben der nationalen Erinnerungskulturen, geht es um das Gedenken an die Opfer des Nationalsozialismus und des Zweiten Weltkrieges. <sup>2</sup> Das gilt auch oder insbesondere für Deutschland: Vertriebene fordern eine öffentliche Erinnerung und ein Gedenkzentrum als Anerkennung ihrer Opfernarrative ein, und während öffentliche Stimmen hartnäckig auf ein Ende mit dem „Holocaust-Schuldskult“ dringen, fungiert das Stelenfeld des Denkmals für die ermordeten Juden Europas in Berlin als beliebtes Ziel für einen gemeinsamen Familienausflug.

Unweit von dem Holocaust-Mahnmal befindet sich das Jüdische Museum Berlin, das – nach den Worten seines Direktors W. Michael Blumenthal –, kein jüdisches Museum, kein Holocaust-Museum, sondern ein deutsches

1 Natan Sznajder, *Wem gehört das Jüdische Museum?*, die tageszeitung (taz), 8./9. September 2001.

2 Zu diesem Thema wird verwiesen auf Christoph Cornelißen, Lutz Klinkhammer u. Wolfgang Schwentker, Hg., *Erinnerungskulturen. Deutschland, Italien und Japan seit 1945*, Frankfurt a. M. 2002; Bernhard Giesen u. Christoph Schneider, Hg., *Tätertrauma. Nationale Erinnerungen im öffentlichen Diskurs*, Konstanz 2004.

Geschichtsmuseum sein will. <sup>3</sup> Die Realisierungsgeschichte des Jüdischen Museums Berlin, das sich von der immensen, von Heterogenität geprägten Musealisierung des ‚Jüdischen‘ in Deutschland durch seinen nationalen Status abhebt, war alles andere als von Konsens geprägt. Der jahrelange Streit um das Museumsprojekt, der insbesondere Mitte der 90er Jahre Wellen in der Berliner und deutschen Medienlandschaft schlug, ist mit der feierlichen Eröffnung des Jüdischen Museums im September 2001, die eine Harmonie repräsentierte, die vorher nicht gegeben war, nahezu in Vergessenheit geraten. Ich werde an dieser Stelle die Debatte um das Jüdische Museum nachzeichnen, wobei ich den Blick insbesondere auf die Rolle der Jüdischen Gemeinde zu Berlin und ihre Ambitionen hinsichtlich des Museumsprojektes sowie auf das Vorgehen und die Reaktionen der Berliner Regierung und der Leitung der Stiftung Stadtmuseum richten möchte. Im Mittelpunkt stehen die eingangs erwähnten ‚Besitzansprüche‘ auf die Geschichte der Juden in Deutschland sowie ihre Ermordung. Der Beitrag behandelt die Debatte als symptomatisch für die antagonistischen Gedächtnisbeziehungen zwischen Juden und Nichtjuden in Deutschland in den 90er Jahren bezüglich der Erinnerung an die Verbrechen des nationalsozialistischen Deutschlands sowie für die Schwierigkeiten bezüglich der Repräsentation der deutsch-jüdischen Geschichte nach der Vernichtung. Als Grundlage des Konfliktes um das Jüdische Museum Berlin seien zunächst die gegenwärtigen jüdischen-nicht-jüdischen Beziehungen und die Musealisierungstendenzen des ‚Jüdischen‘ in Deutschland erläutert.

### Demarkationen

Juden und Jüdinnen in Deutschland nehmen eine ambivalente Grundhaltung zum deutschen Staat ein und treffen gleichzeitig auf eine solche in der deutschen Öffentlichkeit ihnen gegenüber. <sup>4</sup> Sie werden mit einer öffentlichen

3 „Das Museum ist ein deutsches Museum“, Interview mit dem Direktor des Jüdischen Museums Berlin, Rheinische Post, 16. Dezember 1999.

4 Ich verwende die Bezeichnung „Juden in Deutschland“ in Unterscheidung zu den historischen Bezeichnungen der „deutschen Juden“ oder des „deutschen Judentums“. Die Unterscheidung soll aufzeigen, dass die Trennung Ergebnis der nationalsozialistischen Vernichtungsverbrechen ist. Es existiert keine einstimmige Eigenbezeichnung von in Deutschland lebenden Juden. Ein mehrheitliches Selbstverständnis als „Juden

Vorstellung von Juden' als Kollektiv konfrontiert, auf das nationale Erinnerungskonflikte projiziert werden. Ausbruchsversuche aus den nichtjüdischen Imaginationen „des deutschen Juden“ werden ihnen in einem Spannungsfeld von neuem und altem Antisemitismus und Philosemitismus schwer gemacht. Nach dem Ausspruch Gershom Scholems, dass das deutsch-jüdische Verhältnis bis 1933 nachträglich als eine geistige und kulturelle „Symbiose“ verklärt werde, die nie existiert habe, werden die Beziehungen zwischen Juden und Nichtjuden mit der Erfahrung und der Erinnerung an die Vernichtung als „negative Symbiose“ bezeichnet.<sup>5</sup> Der Holocaust ist Ausgangspunkt und Grundlage der antagonistischen, disparaten „Gedächtnisbeziehungen“ zwischen nichtjüdischen Deutschen und Juden.<sup>6</sup> Demographisch eine kleine Gruppe, erwächst die Bedeutung der Juden für die nichtjüdischen Deutschen zumeist aus dem Verhältnis zur nationalsozialistischen Geschichte und dem Holocaust. Der „Labeling-Prozess“ durch die deutsche Gesellschaft stempelt die Juden zu Repräsentanten der sechs Millionen jüdischen Opfer.<sup>7</sup> Einerseits bekommen Juden und Jüdinnen die Rolle der Erinnerungsmahner zugewiesen, andererseits appellieren sie angesichts der weit verbreiteten „Normalisierungstendenzen“, das Gedenken an die Vernichtung wach zu

in Deutschland“ ergibt sich nicht allein aus einer distanzierten Haltung gegenüber Deutschland, sondern auch aus der Tatsache der heterogenen Zusammensetzung der heutigen jüdischen Gemeinschaft bezüglich der nationalen und kulturellen Herkunft. Der Begriff der „deutschen Juden“ trifft auf die gegenwärtig in Deutschland lebenden Juden nicht mehr zu. Allerdings bezeichnen sich heute auch wieder Juden zum Teil als „deutsche Bürger jüdischen Glaubens“, vgl. Micha Brumlik, *The Situation of the Jews in Today's Germany*, in: Y. Michal Bodemann Hg., *Jews, Germans, Memory. Reconstructions of Jewish Life in Germany*, Ann Arbor 1996, 1-16, 1, 4, 14.

- 5 Gershom Scholem, *Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen Gespräch*, in: *Bulletin des Leo Baeck Instituts* 27 (1964), 278-281; Hanno Loewy, *Deutsche Identitäten vor und nach dem Holocaust*, in: Hans Ertl u. Ernst Ludwig Ehrlich, Hg., *Jüdisches Leben und jüdische Kultur in Deutschland. Geschichte, Zerstörung und schwieriger Neubeginn*, Frankfurt a. M. 2000, 240-251, 241-242.
- 6 Dan Diner, *Negative Symbiose. Deutsche und Juden nach Auschwitz*, in: *Babylon* 1 (1986), 9-20, 9; Frank Stern, *From the Liberation of the Jews to the Unification of the Germans. The Discourse of Antagonistic Memories in Germany*, in: Amy Colin u. Elisabeth Strenger, Hg., *Brücken über dem Abgrund. Auseinandersetzungen mit jüdischer Leidenserfahrung, Antisemitismus und Exil*, München 1994, 43-61.
- 7 Sabine Offe, *Ausstellungen, Einstellungen, Entstellungen. Jüdische Museen in Deutschland und Österreich*, Berlin u. Wien 2000, 98-99; Cilly Kugelmann, *Bringschuld, Erbe und Besitz. Jüdische Museen nach 1945*, in: Sabine Hödl u. Eleonore Lappin, Hg., *Erinnerung als Gegenwart. Jüdische Gedenkkulturen*, Berlin u. Wien 2000, 173-192, 189.

halten. In der deutschen Gesellschaft bestehen als „sekundärer Antisemitismus“ latente und offene Ressentiments gegen Juden, denen die „Zwangserinnerung“ an die Verbrechen während des Nationalsozialismus „angelastet“ wird.<sup>8</sup> Parallel existiert ein gesteigertes öffentliches Interesse an jüdischer Kultur und dem, was man dafür hält. Neben das rituelle Andenken in staatlichen und öffentlichen Gedenkzeremonien an die Vernichtung und die Opfer tritt eine Faszination an ‚Jüdischem‘, sei es in Literatur und Musik oder im Film.<sup>9</sup> Dabei sind die Wahrnehmung und die Vorstellung des ‚Jüdischen‘ aus der nichtjüdischen Perspektive kaum kongruent mit dem Selbstbild der Juden.<sup>10</sup> Die Renaissance jüdischer Kultur hat oft wenig gemeinsam mit einem Interesse an den gegenwärtig in Deutschland lebenden Juden,<sup>11</sup> sondern erfolgt als eine nostalgische Spurensuche nach den ehemaligen jüdischen Vierteln der Städte und der Geschichte vor der nationalsozialistischen Zerstörung. Die Präsenz von Juden in Deutschland ist ein „Geschichtsgefühl“ der nichtjüdischen Deutschen, obwohl die Diskurse um Nationalsozialismus und Holocaust genauso wie die „Revitalisierung jüdischer Kultur“ oft ausschließlich von Nichtjuden – als eine quasi „Virtual Jewish World“ – betrieben werden.<sup>12</sup> Des Weiteren werden die wachsenden jüdischen Gemeinden insbesondere nach der deutschen Vereinigung verstärkt als sogenannte „Alibijuden“ und als „Lackmustest“ instrumentalisiert, um ein zum Besseren gewandeltes, demokratisches Deutschland, in dem auch wieder Juden leben, zu repräsentieren.<sup>13</sup>

- 8 Brumlik, *The Situation*, wie Anm. 4, 12; für den „sekundären Antisemitismus“ auch Lars Rensmann, *Demokratie und Judenbild. Antisemitismus in der politischen Kultur der Bundesrepublik Deutschland*, Wiesbaden 2004.
- 9 Wolfgang Benz, *Zwischen Antisemitismus und Philosemitismus. Juden in Deutschland nach 1945*, in: Katja Behrens, Hg., *Ich bin geblieben – warum? Juden in Deutschland – heute*, Gerlingen 2002, 7-33, 8.
- 10 Salomon Korn, *Im Transitraum der Weltgeschichte*, *Süddeutsche Zeitung*, 4. Juni 2003.
- 11 Der gravierende Umbruchprozess der jüdischen Gemeinden seit Beginn der 90er Jahre durch die Einwanderung aus der ehemaligen UdSSR und der Pluralisierungsprozess im religiösen Spektrum werden kaum reflektiert. Registrierte Mitglieder einer jüdischen Gemeinde in Deutschland waren 2002 zwischen 70.000 und 80.000 Juden, vgl. Benz, *Zwischen Antisemitismus*, wie Anm. 9, 26.
- 12 Ruth Ellen Gruber, *Virtually Jewish. Reinventing Jewish Culture in Europe*, Berkeley u. Los Angeles 2002.
- 13 Y. Michal Bodemann, *A Reemergence of German Jewry?*, in: Sander Gilman u. Karen Remmler, Hg., *Reemerging Jewish Culture in Germany. Life and Literature since 1989*,

*Musealisierung des „Jüdischen“ in Deutschland*

Der Musealisierung jüdischer Geschichte liegt das nichtjüdische Anliegen nach „Aufarbeitung“ sowie kritischer Beschäftigung mit dem Nationalsozialismus und dem Holocaust als „eigene“ Geschichte zu Grunde. Zentrale Motive für die Initiierung jüdischer Museen seit den 80er Jahren sind die Anliegen der Nachkriegsgeneration, sich aus dem „Schulderbe“ zu befreien sowie die Ausgrenzung der Juden aus der deutschen Nation und ihre Ermordung zu rehabilitieren. Die Bedürfnisse der Nachkommen der Opfer werden dabei oft nicht anerkannt. Jüdische Museen sind im Kontext des „Schulderbes“ als deutsche Gedächtnisorte Surrogate für die Nachkommen des ‚Täterkollektivs‘, sich der eigenen Geschichte zu nähern oder sie abzuweisen. Juden wurden quasi zwangsläufig in den Prozess der Musealisierung eingebunden, wollten sie nicht außenstehend bleiben. Als aktiver Part bzw. als Publikum spielten sie eher eine marginale Rolle.<sup>14</sup>

Jüdische Museen in Deutschland befinden sich in mehrfacher Hinsicht in einer ambivalenten Position, resultierend aus den gegenwärtigen Befindlichkeiten der nichtjüdischen-jüdischen Beziehungen. Nach den deutschen Verbrechen während des Nationalsozialismus sind sie nicht nur kulturhistorische Museen für jüdische Geschichte und Kultur, sondern auch immer Holocaust-Mahnmäler und Gedächtnisorte an die Verbrechen. Eine weitere Ambivalenz der Museumsprojekte ergibt sich aus der Geschichte der Museologie des ‚Jüdischen‘ in Deutschland. Seit dem Ende des 19. Jahrhunderts entstanden in Deutschland und Europa allorts jüdische Museen – das erste 1895 in Wien, das letzte eröffnete 1933 in Berlin.<sup>15</sup> Den Bruch bezüglich der Struktur, Intention und Trägerschaft zwischen den „jüdischen Jüdischen Museen“ der Vorkriegszeit, die zumeist auf Privatinitiativen jüdischer Persönlichkeiten beruhten, und gegenwärtigen Jüdischen Museen in Deutschland symbolisiert als Perversion das „Jüdische Zentralmuseum“ in Prag. Dessen Sammlung wurde seit 1942 von den deutschen Nationalsozialisten

New York u. London 1994, 46-61, 60; Jack Zipes, *The Contemporary German Fascination for Things Jewish. Toward a Minor Jewish Culture*, in: Ebd., 15-45, 21.

14 Cilly Kugelmann, *Jüdische Museen in Deutschland. Versuch einer Standortbestimmung*, in: *Tribüne* 149 (1999), 214-222, 216; Offe, *Ausstellungen*, wie Anm. 7, 27, 313-314.

15 Margrethe Brock-Nannestad, *Jüdische Museologie. Entwicklungen der jüdischen Museumsarbeit im deutsch-jüdischen Kulturraum*, in: *Wiener Jahrbuch für jüdische Geschichte, Kultur und Museumswesen* 1 (1994/1995), 55-70, 63-64.

aufgebaut – möglich nur durch die parallel ablaufende Beraubung und Ermordung jüdischer Menschen. Das nationalsozialistische Projekt stigmatisierte das Konzept des Museums als Ort von Sammlung und Bewahrung sowie die museale Darstellung jüdischer Geschichte aus nichtjüdischer deutscher Perspektive nachhaltig. Die Objekte, die heute in den Jüdischen Museen gezeigt werden, repräsentieren seitdem – ob versteckt oder offengelegt – Mord und Zerstörung.<sup>16</sup> Im Gegensatz zu der kulturellen Selbstbeschreibung jüdischer Vorkriegsmuseen erzählen Jüdische Museen heute die Geschichte derer, die ermordet wurden, – und zwar in dem ‚Land der Täter‘. Jüdische Museen in Deutschland sind keine jüdischen Einrichtungen im dem Sinne, dass jüdische Gemeinden oder Institutionen in den Entstehungsprozess maßgeblich involviert oder Träger des Museums sein müssen. Sie sind nichtjüdische Kultureinrichtungen. Das Adjektiv „jüdisch“ bezieht sich auf den dort präsentierten Inhalt. Im Kontext der deutsch-jüdischen „Gedächtnisbeziehungen“ nach dem Holocaust kommt Jüdischen Museen in Deutschland bei der Präsentation des ‚Jüdischen‘ bzw. ‚der Juden‘ in Vergangenheit und Gegenwart sowie der deutsch-jüdischen Geschichte eine große Bedeutung zu. Aufgrund eines mangelnden Kontakts zwischen Juden und Nichtjuden, der Abwesenheit eines jüdischen „Gedächtnismilieus“ als Folge des Holocaust und einer sichtbaren gegenwärtigen jüdischen Kultur besitzen Jüdische Museen in Deutschland eine gewisse „Deutungshoheit“ und bestimmen die gegenwärtigen nichtjüdischen Vorstellungen und Konzeptionen des ‚Jüdischen‘ maßgeblich mit.<sup>17</sup>

*„Integration“*

Die Debatte um das Jüdische Museum Berlin kreiste – im Wechselspiel mit der Konzeption eines Jüdischen Museums und der Geschichte der deutschen Juden als Ausstellungsgegenstand – um das Schlagwort der „Integration“, das sowohl unterschiedliche Bedeutungen als auch verschiedene Konnotationen zugeschrieben bekam. Als Konzeptionsbegriff und Zielsetzung

16 Wolfgang Ernst, *Leere, unauslöschlich. Der Holocaust als Dekonstruktion des Museums (Prag, Berlin)*, in: Elisabeth Weber u. Georg Christoph Tholen, Hg., *Das Vergessen(e). Anamnesen des Undarstellbaren*, Wien 1997, 258-271, 260.

17 Offe, *Ausstellungen*, wie Anm. 7, 100.

der Präsentation wurde der „integrativen Darstellung“ jüdischer und nicht-jüdischer Geschichte Berlins vonseiten des Stadtmuseums eine Kontinuität seit der ersten Idee für ein Jüdisches Museum 1971 unterstellt. Das Programm einer „integrativen Darstellung“ resultierte zum Teil aus den andauernden Reflexionen über die Präsentationsformen und -grenzen sowie Definitionen jüdischer Geschichte und Kultur in Deutschland. Die musealen Konzeptionen des „Jüdischen“ oszillieren zwischen retrospektiven, unreflektierten „Einverleibungen“ jüdischer Persönlichkeiten in die deutsche Geschichte gemäß einer jüdischen Beitragsgeschichte und kontinuierlichen Ausgrenzungen und Unsichtbarmachungen sowie „Gettoisierungen“ auf der anderen Seite. „Integration“ bezeichnet darüber hinaus aber auch historisch einen zwiespältigen Prozess mit Graden der (Un)freiwilligkeit und Zwängen, der sein Ende in „Auschwitz“ fand. Des Weiteren beschreibt „Integration“ aktuell das Verhältnis zwischen ethnischen Minderheiten und ‚Mehrheitsgesellschaften‘ und die jeweilige aktive und passive Eingliederung in das Staatswesen. Das Schlagwort der „Integration“ ist also nicht nur ein museologischer Begriff, sondern in ihm schwingen politische und – insbesondere bezüglich der deutsch-jüdischen Geschichte – historische Bedeutungen mit, die den Nerv der antagonistischen Beziehungen zwischen Juden und Nichtjuden in der Debatte trafen.

Das Jüdische Museum Berlin unterlag während seiner Realisierung mehreren einschneidenden Konzeptions- und Bedeutungsänderungen, die an dieser Stelle nicht thematisiert werden können. Nur soviel: Während der architektonischen Realisierung des Libeskind-Baus als „Erweiterung“ des Berliner Stadtmuseums, die u.a. die sich im Aufbau befindende Jüdische Sammlung beherbergen sollte, entzündete sich Mitte der 90er Jahre eine medienpräzente Debatte um die Bespielung des Neubaus sowie den Status eines Jüdischen Museums in der Stiftung Stadtmuseum. Hauptkontrahenten waren der 1994 als ein „Direktor des Jüdischen Museums im Stadtmuseum“ engagierte israelische Kurator Amnon Barzel sowie der Generaldirektor der 1995 gegründeten Stiftung Stadtmuseum Reiner Güntzer. Der Generaldirektor wollte den Libeskind-Bau hauptsächlich mit Berliner Stadtgeschichte bespielen. Im Untergeschoss des Gebäudes wurde die Jüdische Sammlung verortet sowie Querverweise zur jüdischen Geschichte Berlins in die Obergeschosse gemäß des so genannten „Integrativen Konzeptes“ eingebaut. Das Jüdische Museum, in den 80er Jahren angedacht als gleichberechtigtes

und zur Stadtgeschichte parallel sowie kreuzend verlaufendes „Museum im Museum“, wurde mit Verweis in das Untergeschoss des Neubaus eindeutig zu einer Abteilung des Stadtmuseums degradiert. War „Integration“ in den 80er Jahren explizit eine Forderung nach Sichtbarmachung jüdischer Geschichte, sollte sie nun umgekehrt als Auflösung in der Stadtgeschichte umgesetzt werden.<sup>18</sup> Barzel hingegen favorisierte ein eigenständiges Jüdisches Museum, das den gesamten Libeskind-Bau aus jüdischer Perspektive bespielen sollte.<sup>19</sup> Unterstützung erfuhr er aus Teilen der Jüdischen Gemeinde zu Berlin, die das „Integrationskonzept“ des Stadtmuseums zunehmend in Frage stellte. Die Gemeinde verließ unter dem Eindruck der beginnenden Debatte ihre weitgehend passive Rolle gegenüber dem Museumsprojekt und drang schließlich auf die Gründung eines eigenständigen Jüdischen Museums.

#### *Der Einsatz der Jüdischen Gemeinde zu Berlin für ein Jüdisches Museum*

Der Museumsstreit verschärfte sich unter Partizipation der Jüdischen Gemeinde zu Berlin zu einer Besitzstandsdebatte. Dabei ging es darum, wem die Geschichte „gehöre“ und wer maßgeblich das Museum aus seiner Perspektive bespielen dürfe. Mit der Einnahme einer aktiven Rolle der Jüdischen Gemeinde erfolgte eine öffentliche Sichtbarwerdung der jüdischen Repräsentanten. Diese kann als Positionierung für ihre Interessen hinsichtlich einer musealen Geschichtsdarstellung gewertet werden. Entgegen der These Y. Michal Bodemanns, der den Streit um das Jüdische Museum als symptomatisch für den „Machtverlust“ der Jüdischen Gemeinden in Deutschland infolge der Ausdifferenzierungen innerhalb der jüdischen Gemeinschaft sowie der zunehmenden Distanz vom Holocaust interpretiert, bewerte ich die Debatte als Bloßstellung der Stiftung Stadtmuseum und des Berliner Senates,

18 Vera Bendt, „Wahnsinnige Wissenschaft“. E.T.A. Hoffmann, Exil und das Jüdische Museum Berlin, in: E.T.A. Hoffmann Jahrbuch 8 (2000), 106-139; Dies., Zur Konzeption der Jüdischen Abteilung als „Museum im Museum“ im stadthistorischen Berlin Museum, in: Berlinische Notizen 1991, 29-33; siehe zum Konzept der Stiftung Stadtmuseum: Kurt Winkler, Ein Museum für Berlin. Die Erstpräsentation der stadthistorischen Sammlungen im Erweiterungsbau des Berlin Museums mit Jüdischem Museum, i. A. des Berlin Museums, Januar 1995.

19 Amnon Barzel, Das Jüdische Museum in Berlin, in: DurchSicht 4 (1995), 10-12.

die letztendlich unter Einsatz der Jüdischen Gemeinde zur Verselbstständigung eines Jüdischen Museums in Berlin führte.<sup>20</sup> Die Debatte wuchs mit Beteiligung der Jüdischen Gemeinde, die von Anfang an mehr oder weniger passiv in das Museumsprojekt eingebunden war, zu einer Erörterung der gegenwärtigen Beziehungen zwischen Juden und Nichtjuden in Deutschland an. Dabei wird zum einen ein größeres Engagement hinsichtlich der Musealisierung jüdischer Geschichte und Kultur von jüdischer Seite und damit eine identifikatorische Verteidigung der „eigenen“ Geschichte, zum anderen der gravierende unreflektierte Umgang mit der Geschichte von offizieller Seite – hier vor allem in der Berliner Regierung – sichtbar. Der Streit über das Konzept eines Jüdischen Museums und die Bespielung des Libeskind-Baus bewirkte auf seinem Höhepunkt einen Bruch zwischen der Stiftung Stadtmuseum und dem Berliner Senat auf der einen Seite und dem Jüdischen Museum im Stadtmuseum und der Jüdischen Gemeinde zu Berlin auf der anderen Seite. Die Kontroverse um das Jüdische Museum ist damit ein Beispiel für die antagonistischen Erinnerungsbeziehungen zwischen Juden und Nichtjuden in Deutschland.

Wenn hier von der Jüdischen Gemeinde gesprochen wird, so bedeutet das nicht, dass sie angesichts der tiefgehenden Wandlungen innerhalb der Struktur der Jüdischen Gemeinde seit Ende der 80er Jahre als ein homogener Zusammenschluss gesehen werden soll. Vielmehr ist sie ein äußerst heterogenes Bündnis mit verschiedenen Interessen. War das Jüdische Museum einigen sicherlich weitgehend „egal“, so stellte es für andere Mitglieder ein „Herzensbedürfnis“ dar.<sup>21</sup> Bezüglich der Debatte um das Museum geht es darum, die Stellungnahmen des Vorsitzenden sowie der Repräsentantenversammlung der Jüdischen Gemeinde einzufangen.

Am 13. Juni 1995 erfolgte die Gründung der Stiftung Stadtmuseum als eine aus der deutschen Vereinigung resultierende Zusammenlegung der West- und Ost-Berliner Stadtmuseen und ihrer Dependancen. In der Verordnung

20 Bodemann hingegen meint, die Gemeinde habe sich nicht durchsetzen können. Eine Lösung der Museumsdebatte sei nur durch den Druck aus der Berliner Öffentlichkeit zustande gekommen, vgl. Y. Michal Bodemann, In den Wogen der Erinnerung, Jüdische Existenz in Deutschland, München 2002, 193.

21 Norma Drimmer, Ein Herzensbedürfnis. Das Engagement der Jüdischen Gemeinde für ein jüdisches Museum Berlin, in: Jüdisches Museum Berlin. Spezial der Allgemeinen Jüdischen Wochenzeitung, September/Oktober 2001, 42-43.

wurde das „Integrative Konzept“ des Stadtmuseums als Grundkonzept zur Bespielung des Libeskind-Baus als „Integration von allgemeiner Stadtgeschichte und jüdischer Geschichte Berlins“ bestätigt. Die Stiftung Stadtmuseum wurde in fünf Hauptabteilungen unterteilt – eine davon war das Jüdische Museum, das einen Sonderstatus „von ihm zugesicherter und notwendiger Souveränität einerseits und von – ebenso notwendiger – Integration in das Stadtmuseum andererseits“ erhielt.<sup>22</sup> Die zwiespältige Stellung eines Jüdischen Museums im Stadtmuseum wurde nicht konkretisiert.

Auf die untergeordnete Rangstufe des Jüdischen Museums als Abteilung mit eingeschränkten Kompetenzen reagierte die Repräsentantenversammlung der Jüdischen Gemeinde im September 1995 mit Enttäuschung und Kritik. Sie forderte – was sie als das mit dem Senat abgesprochene Modell bezeichnete – ein Jüdisches Museum mit voller Eigenständigkeit in finanzieller, kultureller und administrativer Hinsicht, das aber weiterhin Bestandteil der Stiftung Stadtmuseum sein sollte.<sup>23</sup> In einem Gespräch zwischen dem Vorsitzenden Jerzy Kanal und Norma Drimmer von der Jüdischen Gemeinde, dem Generaldirektor der Stiftung Stadtmuseum und der Kulturverwaltung betonten die Repräsentanten der Jüdischen Gemeinde, dass sie den gesamten Libeskind-Bau als Jüdisches Museum verstanden.<sup>24</sup> Nach einer Zusammenkunft zwischen Kanal, Ignatz Bubis, dem damaligen Vorsitzenden des Zentralrats der Juden in Deutschland, und Kultursenator Radunski wurde schriftlich vonseiten der Jüdischen Gemeinde festgehalten: „Die Gesprächsteilnehmer sind sich einig, daß das Jüdische Museum mittels eines integrativen Modells in die Stiftung Stadtmuseum einbezogen wird. Dabei erhält es jedoch seine künstlerische, gestalterische und finanzielle

22 Vorlage des Senats an das Abgeordnetenhaus, „Zur Beschlußfassung über Zustimmung zum Erlaß über die Verordnung über die Errichtung der Stiftung Stadtmuseum Berlin – Landesmuseum für Kultur und Geschichte Berlins, Abgeordnetenhaus von Berlin, Drucksache 12/5497, in: Martina Weinland u. Kurt Winkler, Das Jüdische Museum im Stadtmuseum Berlin. Eine Dokumentation, Berlin 1997, 344-370, 355-356.

23 Resolution der Repräsentantenversammlung der Jüdischen Gemeinde zu Berlin, 13. September 1995, Archiv Stiftung Stadtmuseum (SSM).

24 Brief des Kultursenators Ulrich Roloff-Momin an den Regierenden Bürgermeister von Berlin, Eberhard Diepgen, 15. November 1995, Senatsverwaltung für Kultur, II A, Nutzungskonzeption, Libeskind-Bau, Erweiterungsbau Jüdisches Museum; Jerzy Kanal, Rosch Haschana 5757, in: Jahresbericht, hg. v. Vorstand der Jüdischen Gemeinde zu Berlin, Berlin 1996, 1-3, 2.

Autonomie; konkret wird es mit einem eigenen Etat und einer eigenen Verwaltung aufgebaut.“<sup>25</sup>

Der Kultursenator protestierte gegen die Notiz und machte deutlich, dass das Jüdische Museum nach Beschluss des Abgeordnetenhauses eine Hauptabteilung des Stadtmuseums ohne verwaltungsorganisatorische oder finanzielle Autonomie sei.<sup>26</sup>

Im Juni 1996 verdeutlichte die Jüdische Gemeinde in einem Gespräch mit dem Regierenden Bürgermeister ihren Standpunkt, dass der Generaldirektor der Stiftung Stadtmuseum eine Klärung der Frage um das Jüdische Museum erschwere. Er verhindere unter Vernachlässigung des Kontakts mit der Jüdischen Gemeinde konsequent eine Selbstständigkeit im Sinne der zugesicherten „kulturellen Autonomie“ und eine verstärkte finanzielle und personale Ausstattung des Jüdischen Museums. Die Leitung des Jüdischen Museums durch Generaldirektor Güntzer war für die Jüdische Gemeinde untragbar geworden.<sup>27</sup>

Mit dem Beschluss der Verwaltungssatzung über die Stiftung Stadtmuseum vom 10. März 1997, in der das Jüdische Museum weiterhin als Hauptabteilung des Stadtmuseums Berlin, ausgestattet mit der „kulturellen Autonomie“, definiert wurde, kündigte die Jüdische Gemeinde ihre Mitarbeit an dem Projekt „Jüdisches Museum“ auf.<sup>28</sup> Das Präsidium der Repräsentantenversammlung der Jüdischen Gemeinde erklärte, dass die Verordnung gegen die Wünsche der Jüdischen Gemeinde und ohne weitere Rücksprache mit ihr erlassen worden war:

„Die Art und Weise, wie hier nicht nur mit dem Jüdischen Museum, sondern auch mit der Jüdischen Gemeinde zu Berlin umgegangen wird, zeigt uns sehr deutlich, daß das Jüdische Museum eine verwaltungstechnische Autonomie haben muß, um inhaltlich und kulturell autonom tätig zu sein. Die Jüdische Gemeinde zu Berlin protestiert schärfstens gegen die verordnete Verwaltungssatzung und gegen dieses, im Umgang mit der Gemeinde, beispiellose

25 Gesprächsnotiz, 21. März 1996, SSM.

26 Brief des Kultursenators an den Vorsitzenden der Jüdischen Gemeinde zu Berlin, 2. Mai 1996, SSM.

27 Anlage „Stichpunkte für das Gespräch mit dem Regierenden Bürgermeister am 24. Juni 1996 bezüglich des Jüdischen Museums“ eines Briefes von Jerzy Kanal an den Regierenden Bürgermeister Berlins, Eberhard Diepgen, 24. Juni 1996, Senatsverwaltung für Kultur, II A, Konzeptionsstreit Erweiterungsbau des Jüdischen Museums im Stadtmuseum.

28 Verordnung über die Verwaltungssatzung der „Stiftung Stadtmuseum Berlin – Landesmuseum für Kultur und Geschichte Berlins“, 10. März 1997, in: Gesetz- und Verordnungsblatt für Berlin, hg. v. der Senatverwaltung für Justiz, 53. Jg., Nr. 14, 27. März 1997, SSM.

Verhalten einer öffentlichen Einrichtung. Dieses Verhalten veranlaßt uns zu erklären, daß wir uns an der weiteren Gestaltung des sogenannten Jüdischen Museums nicht beteiligen.“<sup>29</sup>

Innerhalb der Jüdischen Gemeinde riefen vor allem die zwanghafte Betonung einer „integrativen Darstellung“, die uneingelöste „kulturelle Autonomie“ des Jüdischen Museums im Stadtmuseum sowie die Dezimierung eines Museums auf eine Abteilung Befürchtungen einer Unsichtbarmachung jüdischer Geschichte und Kultur hervor. Mit der Forderung nach Autonomie des Museums und Darstellung der Geschichte aus der Perspektive der jüdischen Minorität machten die Repräsentanten der Gemeinde deutlich, dass man sich nicht die Definitionsmacht über die eigene Geschichte nehmen lassen wollte.<sup>30</sup> Im Stadtmuseum sowie in der Senatsverwaltung und der Berliner Regierung wurden die Vorbehalte und Sensibilitäten auf jüdischer Seite gegen eine Fremdbestimmung jüdischer Geschichte und Kultur nicht reflektiert. Man hielt an dem historisch belasteten Begriff der „Integration“ fest und reagierte nur mit Unverständnis auf den Protest der Jüdischen Gemeinde gegen die Verwaltungssatzung und die Aufkündigung der Zusammenarbeit.<sup>31</sup> In der Öffentlichkeit hingegen, die durch die Medienpräsenz des Konfliktes einbezogen wurde, wurden das Konzept des Stadtmuseums zunehmend in Frage gestellt und die Begrifflichkeiten der Debatte hinterfragt. Die Unterstützung für die Stiftung Stadtmuseum schwand:

„Integrieren heißt, in ein übergeordnetes Ganzes aufnehmen oder sich [...] einfügen. Was hilft uns dieser Begriff, außer daß er – bei offen bleibender Definition – ein gefährlich unklares Gefühl beschreibt? [...] Will man das Jüdische in ein übergeordnetes Ganzes aufnehmen, vom Jüdischen Museum fordern, sich in ein solches einzufügen? [...] [D]ieser Weg ist uns durch die Geschichte [...] versperrt. Und die andere Form der Integration: der Blick der Minderheit auf die Mehrheit? [...] Könnten wir diesen Blick ertragen?“<sup>32</sup>

Als dann Amnon Barzel im Juni 1997 ohne Vorwarnung und Rücksprache mit der Gemeinde von seinem Amt als Direktor des Jüdischen Museums

29 Präsidium der Repräsentantenversammlung der Jüdischen Gemeinde zu Berlin, „Resolution der Repräsentantenversammlung der Jüdischen Gemeinde zu Berlin vom 9. April 1997“, SSM.

30 Drimmer, Ein Herzensbedürfnis, wie Anm. 21, 43.

31 Senatsverwaltung für Wissenschaft, Forschung und Kultur. Leiter Presse- und Öffentlichkeitsarbeit (Kultur), Berlin 11. April 1997, Pressemitteilung „Radunski: Autonomie des Jüdischen Museums stand nie zur Disposition“, SSM.

32 Jochen Boberg, Unglaubliche Chance. Was wird aus dem Jüdischen Museum in Berlin?, Der Tagesspiegel, 2. März 1996.

entlassen wurde – just an dem Tag des Amtsantritts von Andreas Nachama zum neuen Vorsitzenden der Jüdischen Gemeinde – war das Verhältnis zwischen dem Senat und der Gemeinde zu Berlin endgültig schwer angeschlagen.<sup>33</sup> Die Rücksprache des Senates mit Repräsentanten der Jüdischen Gemeinde war zwar rechtlich nicht notwendig, ihre Unterlassung kann aber als eine Missachtung und Übergehung gewertet werden. Nach Barzels Entlassung forderte die Repräsentantenversammlung der Jüdischen Gemeinde das Berliner Abgeordnetenhaus auf, ein neues Stiftungsgesetz zu verabschieden, in der die Eigenständigkeit des Jüdischen Museums garantiert werde. Übergangsweise sollte bei einer unabhängigen Kulturinstitution eine Projektgruppe installiert werden, um die Ausstellung im Libeskind-Bau vorzubereiten. Die Gespräche mit der Senatsverwaltung für Kultur wurden im Sinne der Resolution vom April 1997 weiterhin ausgesetzt.<sup>34</sup>

Die Vernachlässigung der Anliegen der Jüdischen Gemeinde zu Berlin bezüglich des Jüdischen Museums und die Kündigung Barzels belasteten das Verhältnis zwischen der Regierung und der Gemeinde nachhaltig. Der Affront des Senates und seine Taktlosigkeit trafen die eingeschriebenen Sensibilitäten in der Beziehung und den Nerv der Gedächtnisbeziehung und führten zu emotionalen Vergleichen zwischen der aktuellen Konstellation und der Situation während des Nationalsozialismus. Andreas Nachama verglich die Kündigung Barzels mit dem Ausschluss und der Entrechtung jüdischer Menschen mit Beginn des Nationalsozialismus.<sup>35</sup> Er kritisierte die unangemessene Vereinnahmung und Fremdbestimmung der jüdischen Geschichte und Kultur Berlins ohne Rücksichtnahme auf die in Berlin lebenden Juden. Mit Rückgriff auf das nationalsozialistische Projekt eines „Jüdischen Zentralmuseums“ in Prag warnte er, dem Konzept „Museum des ausgerotteten Volkes“ nachzueifern und eine ethnographische Sammlung über „die Fremden“ im Stadtmuseum zu konzipieren.<sup>36</sup> Stattdessen mahnte Nachama

33 Klaus Hartung, Berliner Geschichtsaffären, Die Zeit, 19. September 1997; Barzel gekündigt. Differenzen über Konzeption des Jüdischen Museums, Berliner Zeitung, 27. Juni 1997.

34 Presseerklärung der Jüdischen Gemeinde zu Berlin nach der Sitzung am 27. August 1997, SSM.

35 Anita Kugler, Museumsdirektor geschasst, taz, 28. Juni 1997; Dies., Streit über Nazivergleich. Jüdische Gemeinde fordert die Rücknahme von Barzels Kündigung, in: taz, 28. Juni 1997; Thomas Lackmann, Zerschlagenes Porzellan, Der Tagesspiegel, 28. Juni 1997.

36 Kugler, Den Königsweg beschreiten, taz, 7. Juli 1997; Y. Michal Bodemann, Ein böses

strukturelle Reformen des Stadtmuseums an, in dessen Stiftungsrat Repräsentanten der Jüdischen Gemeinde und andere gesellschaftlich relevante Gruppen bisher nicht vertreten waren. Auch die eindringliche Forderung nach einem Perspektivenwechsel ergab sich aus dem Konfliktverlauf: „Wenn ein Jüdisches Museum kein Museum des ausgerotteten Volkes werden soll, sondern ein Ort des Lebens, dann darf das Bild jüdischer Geschichte nicht von Nichtjuden geprägt werden.“<sup>37</sup>

Nachamas Diagnose lautete, dass der Umgang mit „toten Juden“ in Deutschland leichter fiele als der mit lebenden jüdischen Menschen. Von jüdischer Seite wurde das Projekt als ein „von deutscher Seite kontrolliertes jüdisches Museum“ kritisiert.<sup>38</sup> Aus den Reihen der Berliner Regierung wurde die Kritik abgewiesen und der Vorwurf laut, die Jüdische Gemeinde nähme eine Verfolgtenrolle an, in die sie niemand – weder der Senat noch die Kulturverwaltung – hineinzwänge.<sup>39</sup>

#### *Die nichtjüdische Adoption „deutsch-jüdischer Patrioten“*

Nach der Entlassung Barzels versuchte die Stiftung Stadtmuseum weiterhin das „Integrative Konzept“ durchzusetzen, geriet aber angesichts der hartnäckigen Debatte und der kritischen Medienöffentlichkeit immer mehr in die Defensive. In die Argumentation für das „Integrative Konzept“ drängte sich die Angst, der Libeskind-Bau könne der Stiftung entzogen werden. Generaldirektor Güntzer machte seine Position im Sommer 1997 unter dem Titel „Das Integrationsmodell muss bleiben“ publik.<sup>40</sup> Der Hauptaspekt der Debatte – so erfasste es auch Güntzer – waren die Fragen nach der Perspektive auf die Geschichte und dem „Besitzanspruch“ über die jüdische Geschichte in Deutschland nach dem Holocaust. Der Generaldirektor beschäftigte sich mit den Fragen, „wer die Tradition des früheren Jüdischen Museums

Possenspiel, taz, 5. Juli 1997.

37 Peter von Becker u. Thomas Lackmann, Sind Sie stolz, deutscher Jude zu sein, Herr Nachama?, Der Tagesspiegel, 6. August 1997.

38 Bodemann, Ein böses Possenspiel, wie Anm. 36.

39 Hermann Rudolph, Kein Ort für Kraftproben, Der Tagesspiegel, 6. Juli 1997.

40 Zuvor waren die wesentlichen Standpunkte in einem Geleitwort im Jahrbuch der Stiftung Stadtmuseum veröffentlicht worden. Reiner Güntzer, Geleitwort, in: Jahrbuch Stiftung Stadtmuseum Berlin 1 (1995), 5-22.

(1933-1938) ganz oder teilweise fortsetzt, fortzusetzen berechtigt oder verpflichtet ist [sowie der] Zuordnung entweder zum säkularen, konfessionsneutralen Staat oder zur Jüdischen Gemeinde als deren Medium der Selbstdarstellung.“<sup>41</sup> Damit definierte der Generaldirektor Juden und Jüdinnen unter Verweis auf die Konfessionsneutralität eines Jüdischen Museums im Stadtmuseum ausschließlich als eine Religionsgemeinschaft, eine Fremdbestimmung, die weder die wesentliche Bedeutung des Holocaust für die deutsch-jüdische Beziehungsgeschichte noch die Rolle anderer historischer Erfahrungen bzw. jüdischer Traditionen berücksichtigte. Weiterhin sprach er der Jüdischen Gemeinde ein Mitspracherecht bei der Präsentation jüdischer Geschichte und Kultur in Deutschland ab – und das mit Verweis auf das erste jüdische Museum in Berlin, ein Museum der Jüdischen Gemeinde. Der Ort jüdischer Selbstdarstellung in Berlin sei das *Centrum Judaicum* als „ein ausschließlich jüdisch determiniertes Museum, das also auch den Blick mit den Augen der Minderheit auf die Mehrheitsgesellschaft ermöglicht.“ Im Gegensatz dazu sollte das Jüdische Museum im Stadtmuseum – kontrastierend mit den zuvor geäußerten Bedürfnissen der Jüdischen Gemeinde zu Berlin – nun nach Wunsch des Generaldirektors ein Ort der Identifikation für nichtjüdische Deutsche sein. Güntzer stilisierte in seiner Argumentation Heinz Galinski, den Vorsitzenden der Jüdischen Gemeinde zu Berlin bis zu seinem Tod 1992, posthum zum deutschen „Vorzeigejuden“<sup>42</sup>. Hatte Galinski die Realisierung eines Jüdischen Museums in Berlin tatkräftig mitinitiiert und unterstützt, so berief sich Güntzer nun auf den „Patrioten Galinski“<sup>43</sup> als Gegner einer „Gettoisierung“ jüdischer Geschichte. Die Vereinnahmung des jüdischen Repräsentanten für die eigenen Museumspläne gipfelte in einer Darstellung deutscher Nachkriegsgeschichte, die beispielhaft die Funktionalisierung von Juden zur Manifestation einer deutschen positiven nationalen Identität nach dem Nationalsozialismus vor Augen führt. Gleichzeitig appellierte der Generaldirektor mit seinen Worten unterschwellig an die Jüdische Gemeinde, sich doch zu „integrieren“ bzw. zu schweigen:

41 Ders., Das Integrationsmodell muß bleiben, *Der Tagesspiegel*, 4. Juli 1997.

42 Zum Begriff „Vorzeigejude“ weist Brenner darauf hin, dass jüdische Kritiker an Formen des Gedenkens von nichtjüdischen Deutschen als solche funktionalisiert werden, Michael Brenner, *Nach dem Holocaust. Juden in Deutschland 1945-1950*, München 1995, 219.

43 So Güntzer in einem Brief an Ruth Galinski, 21. August 1995, *Senatsverwaltung für Kultur, II A, Nutzungskonzeption Libeskind-Bau, Erweiterungsbau Jüdisches Museum*.

„Unmittelbar nach dem Ende des Krieges und der Befreiung von der Nazi-Diktatur haben vielerorts in Deutschland jüdische Menschen [...] beim Entrümmern und Wiederaufbau geholfen, weil sie dies für ihre Bürgerpflicht, für ihre vaterländische Pflicht, hielten. Diese jüdischen Menschen [...] haben den nichtjüdischen Menschen in Deutschland und in Berlin die gemeinsame Rückkehr in die Familie gesitteter Völker geschenkt. Heinz Galinski und viele andere [...] haben trotz aller an ihnen begangenen und geplanten Verbrechen ihre Judenheit wieder in die allgemeine Berliner und deutsche Gesellschaft integriert. Aus diesem Geist will das ‚Integrative Modell‘ verstanden sein.“<sup>44</sup>

Das Bild vom „guten Juden“, der Deutschland von der nationalsozialistischen Schuldlast befreit und den Galinski verkörpert,<sup>45</sup> diente dem Generaldirektor als moralische Instanz und zur Degradierung seiner jüdischen Kontrahenten zu Abweichlern von einer Integration im Sinne ihrer „Bürgerpflicht“.

Dass das Jüdische Museum schließlich doch seine Eigenständigkeit und den gesamten Libeskind-Bau plus das alte Berlin Museum erhielt, kann den Auswirkungen der Negativschlagzeilen zugerechnet werden. Der Berliner Senat musste davon ausgehen, dass die von ihm betriebene Geschichtspolitik von der internationalen Öffentlichkeit „als Prolog der Berliner Republik“ verstanden werde, sodass er unter Berücksichtigung auf die repräsentative Außenwirkung Deutschlands angesichts der Medienöffentlichkeit eine Streitschlichtung anstrebe.<sup>46</sup> Nach mehreren Umwegen und Zwischenstationen wurde das Jüdische Museum Berlin durch einen Gesetzentwurf der Bundesregierung zum 1. September 2001 in eine Bundesstiftung umgewandelt.<sup>47</sup> Die Übernahme der finanziellen Verantwortung durch den Bund verwandelte das Jüdische Museum Berlin in ein „nationales Projekt“.<sup>48</sup> Das kann in Anbetracht der Vorgeschichte als eine Kehrtwende der Politik interpretiert werden. Letztendlich reagierten aber die Berliner sowie die Bundesregierung damit auf die öffentlichen Bedeutungszuschreibungen an jüdische Geschichte sowie den Libeskind-Bau im politischen Kontext der deutschen Einheit sowie die erinnerungskulturelle Beschäftigung mit jüdischer Kultur in Deutschland und dem Holocaust seit den späten 70er Jahren. Insofern

44 Güntzer, *Das Integrationsmodell*, wie Anm. 41.

45 Bodemann, *In den Wogen*, wie Anm. 20, 148.

46 Hartung, *Berliner Geschichtsaffären*, wie Anm. 33.

47 *Jahresbericht des Jüdischen Museums Berlin 2001/2002*, hg. v. Stiftung Jüdisches Museum Berlin, Berlin 2003, ungedrucktes Manuskript, 49.

48 Jeff Barak, *To Learn from the Mistakes of the Past*, *Jerusalem Post (Israel)*, 17. September 2001.



ist die Entstehung des eigenständigen, nationalen Jüdischen Museums eine verspätete Anerkennung der öffentlichen Beachtung.

Die Kluft zwischen der Jüdischen Gemeinde einerseits und dem Stadtmuseum und Berliner Senat andererseits vertiefte sich als ein Ergebnis der Debatte. Die Dimension des Konflikts sowie die historischen Vergleiche auf beiden Seiten bestätigten, dass sich die beiden Gruppen in verschiedenen Erinnerungswelten bewegen, die antagonistisch aufeinander bezogen sind.<sup>49</sup> Durch das „Brennglas“ der nationalsozialistischen Vergangenheit und des Holocaust nahmen beide Seiten die andere und den Konflikt wahr.

In dem Streit über den Status des Jüdischen Museums spielte die Jüdische Gemeinde eine aktive Rolle. Hatte man die Initiierung und Realisierung einer Jüdischen Sammlung in Berlin bisher eher distanziert beobachtet, so bewirkten die Inbesitznahme der jüdischen Geschichte Berlins durch die Stiftung Stadtmuseum und das „Integrative Konzept“ eine Mobilisierung mit Anspruch auf Selbstrepräsentation. Doch das Interesse an dem Museum, das eben dadurch zu einem Repräsentationsort von Juden in Deutschland hätte werden können, wurde aus den Reihen des Stadtmuseums und des Senates abgeschmettert. Ob die Debatte einen Wandel in den Gedächtnisbeziehungen zwischen Nichtjuden und Juden bewirkte, bleibt zweifelhaft.<sup>50</sup> Das Ergebnis der Museumskontroverse – die institutionelle Trennung – lässt sich eher als Anerkennung der Verschiedenheit der beiden Gedächtnisse interpretieren.

Die bereits eingangs erwähnte Eröffnung des Jüdischen Museums stand ganz im Rahmen der neuentdeckten nationalen und internationalen Bedeutung des Museums. Nicht jüdische Repräsentanten, sondern der deutsche Bundespräsident hielt eine Ansprache. Explizit wurde erklärt, dass dieses kein Affront sei, sondern sich aus dem Status des Museums als „deutsches Staatsmuseum“ ergebe.<sup>51</sup> Blumenthal ging in seiner Rede weder auf den Einsatz der Jüdischen Gemeinde für ein eigenständiges Jüdisches Museum noch

49 Bodemann, Ein böses Possenspiel, wie Anm. 36.

50 Sabine Offe prognostiziert, dass sich in der Kontroverse um das Jüdische Museum Berlin Veränderungen ankündigten, die einen Weg aus der Gedächtnisstarre zwischen Juden und Nichtjuden anzeigen könnten, vgl. Offe, Ausstellungen, wie Anm. 7, 183, 188.

51 Barbara von der Lühe, Das Jüdische Museum in Berlin. Der Holocaust ist nicht die Summe der deutsch-jüdischen Geschichte, in: Tribüne 160 (2001), 35-47, 39; Jüdisches Berlin. Gemeindeblatt, hg. v. Präsidium der Repräsentantenversammlung der Jüdischen Gemeinde zu Berlin, Oktober 2001, 6.

auf die jüdische Gegenwart in Deutschland ein und signalisierte deutlich: Das Jüdische Museum ist keine jüdische Einrichtung, sondern ein deutsches Geschichtsmuseum – und das trifft letztendlich auch zu.<sup>52</sup>

52 Rede von W. Michael Blumenthal zur Eröffnung des Jüdischen Museums Berlin am 9. September 2001, hg. v. Jüdisches Museum Berlin, o. J. [2001], 2-4.