

Christian Kraft

Aschkenas in Jerusalem

Zwei ‚deutsche‘ Synagogengemeinden im Jerusalem Stadtviertel Rechavia

Nach dem Machtantritt der Nationalsozialisten in Deutschland im Jahre 1933 emigrierten zahlreiche deutsche Juden, die infolge der diskriminierenden NS-Gesetze ihre Arbeitsstelle verloren hatten und deren Leben in Deutschland zunehmend erschwert wurde, in das britische Mandatsgebiet Palästina. Mit der sogenannten Fünften Alija (Einwanderungswelle) kamen von 1933 bis 1942 zwischen 50 000 und 60 000 Einwanderer aus Mitteleuropa nach Palästina.¹ Nur ein kleinerer Teil von ihnen ließ sich in Jerusalem nieder: Laut Yoav Gelber lebte 1937 von den zu dieser Zeit 40 000 Einwanderern aus Deutschland etwa ein Drittel in Tel Aviv, 22,5 Prozent in Haifa, aber nur 12,5 Prozent in Jerusalem. Das wären insgesamt nur etwa 5 000 Menschen.² Diese aber ließen sich mehrheitlich im Stadtviertel Rechavia nieder und machten es zu einem Zentrum deutsch-jüdischer Ansiedlung. Für viele gilt Rechavia noch heute als das „Jeckenland von Jerusalem“.³

¹ Joachim Schlör: Endlich im gelobten Land? Deutsche Juden unterwegs in eine neue Heimat. Berlin 2003, S. 9; Tom Segev: Die siebte Million. Der Holocaust und Israels Politik der Erinnerung. Reinbek 1995, S. 53. Dort ist von „insgesamt 50 000 bis 60 000 Menschen“ die Rede. Siehe auch Deutsch-Israelische Gesellschaft, Arbeitsgemeinschaft Bonn (Hg.): Die „Jeckes“ in Israel. Katalog zur Ausstellung. Bonn 1995, S. 18. Hier wird sogar von „rund 80 000 Juden aus Mitteleuropa, die zwischen 1933 und 1939 nach Palästina kamen“ gesprochen. Diese Zahl scheint jedoch zu hoch gegriffen zu sein. Die zuverlässigsten Zahlen liefert Yoav Gelber: New Homeland. Immigration and Absorption of Central European Jews 1933–1948 (hebr.). Jerusalem 1990, S. 63. Er kommt nach einer Auswertung von Volkszählungen der Jewish Agency auf 55 484 Personen aus Deutschland, Österreich und der Tschechoslowakei, die zwischen 1925 und 1942 nach Palästina einwanderten.

² Gelber: New Homeland (Anm. 1), S. 247.

³ David Kroyanker: Rechavia – Das „Jeckenland“ von Jerusalem. In: Zweimal Heimat. Die Jeckes zwischen Mitteleuropa und Nahost. Hg. von Moshe Zimmermann und Yotam Hotam. Frankfurt am Main 2005, S. 260–266, hier S. 260.

Die Bezeichnung ‚Jecke‘ wurde in den 1930er und 1940er Jahren meist abwertend gebraucht. So nannten die osteuropäischen Juden die durch die Haskala und die nachfolgende Verbürgerlichung⁴ geprägten, deutsch sprechenden Juden aus Mitteleuropa.⁵ Sowohl mit dem Viertel Rechavia als auch mit den Einwanderern aus Mitteleuropa verbindet man häufig die Vorstellung einer bürgerlichen, vollkommen säkularen Bevölkerung, in freien Berufen tätig, beinahe entfremdet vom Judentum.⁶ Es gab aber Ausnahmen von dieser ‚Regel‘: In den 1930er Jahren wurden in Rechavia von religiösen Einwanderern aus Deutschland Synagogen mit Bildungs- und Sozialeinrichtungen gegründet. Zwei dieser Synagogen und mit ihnen die Versuche deutscher Juden, ihre religiöse Tradition in Erez Israel zu bewahren, sollen hier vorgestellt werden. Damit sollen aber auch die Transformation der ‚deutschen‘ Gemeinden und ihre Anpassung an die religiöse Landschaft in Palästina, und später in Israel, gezeigt werden.

Die Gemeinde Binjan Zion – Der südасhkenasische Ritus in Jerusalem

Die Geschichte der Synagoge Binjan Zion ist eng mit dem Namen des ehemaligen Mannheimer Stadtrabbiners und Vorsitzenden des Verbandes traditionell-gesetzestreuer Rabbiner Deutschlands⁷ Dr. Isak Unna und seiner Familie verbunden.⁸ Die Anfänge der Gemeinde seien hier kurz umrissen: Seit 1937 traf sich in Jerusalem regelmäßig ein Minjan – die für einen Gottesdienst erforderliche Zahl von zehn Männern – von orthodoxen Einwanderern aus Deutschland, die nach dem süd-

⁴ Simone Lässig: Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert. Göttingen 2004, S. 16 f.

⁵ Dan Diner: Jeckes – Ursprung und Wandel einer Zuschreibung. In: Zweimal Heimat. Die Jeckes zwischen Mitteleuropa und Nahost. Hg. von Moshe Zimmermann und Yotam Hotam. Frankfurt am Main 2005, S. 100–103, hier S. 100.

⁶ Siehe Amnon Ramon: Rechavia. A Neighborhood in Jerusalem (hebr.). Jerusalem 1998, S. 50–52.

⁷ Hierbei handelt es sich um die gemeindeorthodoxe Rabbinervereinigung, die 1897 gegründet wurde. Vgl. Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Hg. von Michael A. Meyer und Michael Brenner, Bd. 3, München 1996, S. 114.

⁸ Vgl. For the Sake of Unity and Uniqueness. The Life Work and Teaching of Rabbi Isak Unna (hebr.). Hg. von Moshe Unna und Avigdor Unna. Jerusalem 1975, S. 122.



1 Familie Rabbiner Isak Unna in Mannheim während der 1920er Jahre

deutschen Ritus beteten. Anfangs hatte die Gemeinde noch keinen festen Ort, und die Gebete fanden in verschiedenen Wohnungen in Rechavia statt. 1940 wurde dann von den Unnas das Haus angemietet, das bis ins Jahr 2004 sowohl als Versammlungsraum der kleinen Gemeinde als auch als Wohnung diente. Man wählte für die Synagoge den Namen ‚Binjan Zion‘ (Aufbau Zions).⁹ Der Name sollte einen geistigen Kontrapunkt zum ‚physischen‘ Aufbau des Landes Israel setzen. „Die Jugend weiter Kreise wird zu dem einzigen Ideal der ‚Arbeit‘ erzogen. [...] Aber die Arbeit allein kann den Menschen nicht ausfüllen, kann sein Gemüt nicht befriedigen; nach 6 Tagen muss der Sabbath, der Tag der Ruhe, der Erhebung für Geist und Gemüt kommen [...].“¹⁰ Auch an den Wochentagen seien Torastudium und Gebet unerlässlich, damit der Mensch nicht zum „Arbeitstier“¹¹ verkomme. „Und um zu bekunden, dass zum Aufbau unseres Landes diese geistigen Momente unerlässlich sind, haben wir unser Bethaus, in dem Thora und Gebet eine Stätte finden sollen, Binjan Zion genannt.“¹²

Ein Ziel der Gemeinde war es, die Tradition des deutschen Judentums im Land Israel zu bewahren: „Unbeugsam ist unser

⁹ Vgl. Psalmen, 51, Vers 20. „Binjan Zion“ war auch der Titel eines Responsenbuches des Rabbiners Jakob Ettlinger, bei dem Isak Unnas Vater, Moses Unna, studiert hatte. Vgl. Jakob Ettlinger: Binyan Zion. Responsa (hebr.). Altona 1868.

¹⁰ Broschüre „5 Jahre Verein Binjan Zion“. Jerusalem 1942.

¹¹ Ebd. (Anm. 10).

¹² Ebd. (Anm. 10).



2 Rabbiner Isak Unna
beim Studium (1930er
Jahre)

Wille, das Andenken der wertvollen Errungenschaften des deutschen Judentums zu bewahren.“¹³ Dieser Wunsch wirkte sich zunächst auf den Gottesdienst in der Synagoge aus: Das Gebet folgte dort von Anfang an dem südaschkenasischen Synagogenritus Frankfurter Prägung.¹⁴ Markant an diesem Gebetsritus waren die vielen in den Gebetsablauf eingewobenen mittelalterlichen liturgischen Dichtungen (Pijutim), die im Gebetsritus

des Gaon von Wilna und seiner Schüler fehlten.¹⁵ Der Eifer, mit dem die Gemeinde am Frankfurter Ritus festhielt, brachte den in Rechavia verbreiteten Witz hervor, dass bei Binjan Zion auch die Gebetszeiten entsprechend der Frankfurter Zeit ‚eingestellt‘ seien.

Nach Aussagen von Yachin Unna, einem der Enkel von Rabbiner Isak Unna, gab es in den ersten Jahren nach der Gründung der Synagoge an den hohen Feiertagen sogar zwei unterschiedliche Minjanim von Betenden: „Ein Minjan¹⁶ betete nach dem südaschkenasischen Ritus. Und es gab einen anderen Minjan, in dem nach dem Ritus gebetet wurde, der im Osten von Aschkenas¹⁷ und in Polen gepflegt wurde.“¹⁸ Der süddeutsche aschkenasische Ritus wurde bis zur Schließung der Synagoge beibehalten.¹⁹ Rabbiner Unna hielt bis zu seinem Tode 1948 in jedem Sabbatgottesdienst eine Predigt auf Deutsch; erst seit Ende der 1950er Jahre wechselten seine

¹³ Unna/Unna: For the Sake (Anm. 8), S. 122 (Übersetzung d. Verf.).

¹⁴ Leitend war hier das „Rödelheimer Gebetbuch“ aus der Druckerei von Wolf Heidenheim. Siehe Privatarchiv Christian Kraft (PCK): Interview mit Abraham Frank, Jerusalem, 29. Mai 2007, S. 3.

¹⁵ Vgl. Leo Trepp: Der jüdische Gottesdienst. Gestalt und Entwicklung. Stuttgart 2004, S. 219 und S. 228–233.

¹⁶ Gruppe von zehn jüdischen Männern, die gemeinsam beten.

¹⁷ Aschkenas (hebr.): Bezeichnung für Deutschland. Zu den Aschkenasim zählen jedoch alle mittel- und osteuropäischen Juden. Vgl. Georg Herlitz/Bruno Kirschner (Hg.): Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch in vier Bänden. Bd. 1 (A–C). Berlin 1927, S. 496–498.

¹⁸ Reuven Gafni: Mikdash Me’at. Familiar and Hidden Synagogues in Jerusalem. Sha’arei Hesed, Rehavia, Kiryat Shmuel, Talbich. Jerusalem 2004 (hebr.), S. 52 (Übersetzung des Verfassers).

¹⁹ Central Archives for the History of the Jewish People, Jerusalem (CAHJP), P131, 24. Vgl. den „Nussach Tefillot u’Minhagim bavet Ha-kneset Binjan Zion“ von 1998.

Nachfolger langsam ins Hebräische. Neben den Gebeten fanden regelmäßig Toralehrstunden und Vorträge zu naturwissenschaftlichen, literarischen und historischen Themen statt.²⁰ Unna genoss als Lehrer nicht nur in Deutschland, sondern auch in Jerusalem hohes Ansehen bei führenden Rabbinerpersönlichkeiten: So verlieh ihm der Jerusalemer Oberrabbiner Zwi Pessach Frank im Jahre 1944 den Titel „Rav und gerechter Lehrer in der Umgebung seines Lehrhauses Binjan Zion“.²¹

Die soziale und politische Prägung der Gemeinde – die Entwicklung bis zu ihrem Ende im Jahre 2004

Die Gemeindemitglieder, die Rabbiner Unna und seine Nachfolger in Rechavia um sich scharten, waren meist aus süddeutschen (Klein-)Städten oder Dörfern stammende orthodoxe Juden.²² Die deutsche „Gemeindeorthodoxie“²³ fand in der Synagoge Binjan Zion eine neue Heimat. Es war jedoch keine landsmannschaftliche Ausrichtung vorgesehen. Liest man die frühen Verlautbarungen der Gemeinde, so sieht man bereits den Wunsch von ‚Binjan Zion‘, sich in die Gesellschaft des Jischuw zu integrieren: „Die Tradition [...] des deutschen Judentums wollen wir hier fortsetzen. Innerhalb der Kehilla²⁴ [sic!] Jeruschalajim wollen wir zu wirken suchen. Wir erstreben keine Absonderung, weder eine landsmannschaftliche, noch eine parteimäßige; wir wollen mit allen unseren Brüdern gemeinsam arbeiten, aber das Gute, das wir mitgebracht haben, wollen wir hier erhalten und fruchtbar machen.“²⁵ Diese Aussage lässt eine Kontinuität auch im politischen Wirken Isak Unnas

²⁰ CAHJP, P131, 45. Enthält eine Liste von Vorträgen in der Synagoge aus den 1940er Jahren.

²¹ CAHJP, P131, 45. Schreiben von Zwi Pessach Frank an Dr. Isak Unna vom Dezember 1943/Januar 1944.

²² Zu den jüdischen Landgemeinden siehe Mordechai Breuer: Jüdische Orthodoxie im Deutschen Reich 1871–1918. Sozialgeschichte einer religiösen Minderheit. Frankfurt am Main 1986, S. 48. Breuer verwendet hier den Begriff „volkstümliche Orthodoxie“.

²³ Matthias Morgenstern: Von Frankfurt nach Jerusalem. Isaak Breuer und die Geschichte des „Austrittsstreits“ in der deutsch-jüdischen Orthodoxie. Tübingen 1995, S. 181–185. Morgenstern erwähnt dort, dass Isaac Breuer in seinem Werk „Der Neue Kusari“ die „Neoorthodoxie“ Samson Raphael Hirschs in Gegensatz zur nicht aus der Einheitsgemeinde ausgetretenen „Gemeindeorthodoxie“ setzte. (S. 182, Anm. 404).

²⁴ Kehilla (hebr.) = Gemeinde

²⁵ CAHJP, P131, 17.



3 Rabbener Viktor (Awigdor) Unna predigt in der Binjan Zion Synagoge (1960er Jahre)

erkennen: Er hatte schon in Deutschland versucht, den Parteienstreit zwischen Zionisten und Nichtzionisten innerhalb der deutschen Orthodoxie zu beenden. Die von ihm gegründete Organisation Achdut (Einheit) war jedoch am Widerstand sowohl der religiösen Zionisten als auch der Vertreter der Agudat Israel gescheitert.²⁶ Unna versuchte jedoch auch in Jerusalem unverdrossen, die Gegensätze zwischen den politischen Gruppierungen zu überwinden. Dennoch: Die Parteien machten vor Binjan Zion und vor der Familie des Rabbiners nicht halt: Politisch standen viele Mitglieder seiner Gemeinde der Misrachi oder ihrer zeitweiligen Abspaltung Poalej Misrachi, dem religiösen Flügel der zionistischen Bewegung, nahe.²⁷

Sowohl die soziale Zusammensetzung als auch ihre politische Ausrichtung blieben bis zum Ende der Gemeinde im Jahre 2004 bestehen. Ihre Entwicklung sei hier kurz anhand der Rabbiner von Binjan Zion beschrieben: Mit dem Tod Isak Unnas im Frühjahr 1948 verlor die Gemeinde ihre charismatische Rabbinerpersönlichkeit. Dieser Verlust war nur schwer zu ersetzen. Unnas Nachfolger wurde David Carlebach. Vor seiner Emigration nach Palästina in den 1930er Jahren war er Rabbiner der Gemeinde Adat Jeschurun in Köln gewesen. Carlebach versuchte, mit seinen Predigten am Schabbat und seinen Tora-lehrstunden unter der Woche an das Erbe seines Vorgängers anzuknüpfen.²⁸ Allerdings starb er bereits 1952 sehr jung, und die Gemeinde hatte zehn Jahre lang keinen Rabbiner. Erst im Jahr 1962 übernahm der Sohn Isak Unnas, Avigdor Unna, bis zu seinem Tod im Jahr 1982 die Tätigkeit des Rabbiners von Binjan Zion. Als sein Nachfolger kam für zehn Jahre Alexander Carle-

²⁶ Siehe dazu Morgenstern: Von Frankfurt (Anm. 23), S. 86–89. Einer der schärfsten Gegner von Achdut war Isaac Breuer, einer der Ideologen der deutschen Separatorthodoxie, der später in diesem Beitrag noch Erwähnung finden wird.

²⁷ PCK, Interview mit Yachin Unna, Jerusalem, 03. Juni 2007, S. 16. Ein besonders prominentes Misrachi-Mitglied war Mosche Unna, einer der Söhne Isak Unnas, der allerdings in einem religiösen Kibbuz lebte und deshalb kein Gemeindeglied von Binjan Zion war: Er saß nach der Staatsgründung für die religiösen Zionisten in der Knesset. Siehe CAHJP, P131, 110.

²⁸ Gafni: Mikdash Me'at, (Anm. 18), S. 55.

bach zur Gemeinde. Er war in den 1940er Jahren als Rabbiner von Golders Green in London und danach in Belfast tätig gewesen. Nach seinem Tod im Jahr 1992 wurden die Gebete und die Lehrtätigkeit durch die Enkel Isak Unnas bis ins Jahr 2004 weitergeführt. Allerdings wurde die Situation für Binjan Zion zunehmend komplizierter: Nachdem die Wohnung, in der die Synagoge untergebracht war, an den Besitzer zurückgegeben werden musste und schon seit den 1990er Jahren große Schwierigkeiten bestanden, noch einen Minjan zusammenzubekommen, musste Yachin Unna die Synagoge schließen.²⁹ Dafür können vor allem zwei Gründe angeführt werden: Einerseits lichteteten sich die Reihen der Gemeinde durch den Tod der älteren Mitglieder von Binjan Zion. Andererseits entsteht der Eindruck einer gewissen ‚Versteinerung‘: Ab einem bestimmten Zeitpunkt war die Gemeinde nicht mehr in der Lage, ihr im Jahre 1942 selbst gestecktes Ziel des Wirkens „innerhalb der Kehilla Jeruschalajim“³⁰ zu verwirklichen. Sie blieb einer Tradition treu, für die sich weder die ‚nichtjekkische‘ Umwelt noch die jüngere Generation zu interessieren schien. Die Jüngeren wanderten bis auf wenige Ausnahmen in andere Synagogen ab. So schien es, als stürbe mit den Gründern der Gemeinde auch ihr Erbe.



4 Rabbener Viktor (Awigdor) Unna mit einem Bar-Mizwa Jungen, 1975

Die Chorev-Gemeinde und ihr institutionelles Umfeld

Als ideologischer Gegenentwurf zu Binjan Zion kann die 1937 gegründete Synagoge Chorev³¹ in der Ibn Gavirol Straße 20 gesehen werden. Schaut man sich ihre Gründungsgeschichte an, fallen jedoch zunächst einige Gemeinsamkeiten mit Binjan Zion auf. Beide Gemeinden waren orthodox. Beide waren von

²⁹ Siehe CAHJP, P131, 26.

³⁰ CAHJP, P131, 17.

³¹ Chorev (Horeb) ist der Berg im Sinai, an dem der Überlieferung zufolge dem Volk Israel die Tora gegeben wurde. Die Jerusalemer Chorev-Synagoge ist jedoch auch nach einer Schrift des Frankfurter Rabbiners Samson Raphael Hirsch (1808–1888) benannt. Vgl. Samson Raphael Hirsch: Horeb. Versuche über Jissroels Pflichten in der Zerstreuung. Zunächst für Jissroels denkende Jünglinge und Jungfrauen. Frankfurt am Main 1888.

Einwanderern aus Deutschland gegründet und geprägt worden. Die Ausgangssituation, die zur Gründung sowohl von Binjan Zion als auch von Chorev führte, war dieselbe: Obwohl es eine große Vielfalt an orthodoxen Synagogengemeinden in Jerusalem gab, existierte bis dato keine, in welcher die in Deutschland üblichen Gesetzestradiationen gepflegt wurden. Deshalb waren die Einwanderer aus Deutschland gezwungen, eigene Gebets- und Lehrhäuser zu gründen.³² Die Gemeinde Chorev geht auf drei Minjanim zurück, in denen Vertreter der deutschen Orthodoxie nach ihrer Einwanderung in Jerusalem beteten: Ein Minjan traf sich in einem Privathaus in der Ha-nevi'im-Straße, ein weiterer im Haus der Familie Breuer in der Nähe des YMCA und ein dritter im Hause des Arztes Falk Schlesinger in der Hillel-Straße. Diese drei Minjanim sollten nun in einer Synagoge zusammengeführt werden. Zum Zweck der Errichtung der Synagoge wurde ein Verein gegründet, an dessen Spitze Karl Bier stand. Im Jahr 1937 wurde ein kleines Haus in der Ibn-Gavirol-Straße in Rechavia gekauft, das vorher als Wohnhaus gedient hatte. An dem Kauf des Hauses beteiligten sich noch zwei weitere Vereine: der orthodoxe Jugendbund Esra und die pädagogische Vereinigung Ohel Jakob. Bald nach der Eröffnung der Synagoge traf sich dort auch die Jerusalemer Gruppe des Esra, der 1919 als Antwort auf den zionistischen Blau Weiß von orthodoxen jüdischen Studenten in Halberstadt gegründet worden war.³³ Daneben befand sich einige Jahre lang auch ein Kindergarten von Ohel Jakob im Gebäude.³⁴ Die Gründerin der Vereinigung Ohel Jakob war Jehudit Neuberger, eine Tochter des Agudat Israel-Mitbegründers Jakob Rosenheim.³⁵

Der Name der Synagoge – sie ist nach einer Schrift des Rabbiners Samson Raphael Hirsch benannt – sollte Programm werden.³⁶ Die Gründer von Chorev, unter ihnen die Brüder Sam-

³² Gafni: Mikdash Me'at (Anm. 18), S. 61.

³³ PCK, Interview mit Mordechai Breuer, Jerusalem, 24. April 2007, S. 1–3; Gafni: Mikdash Me'at (Anm. 18), S. 66 f.

³⁴ PCK, Interview mit Elischeva Ramon, Jerusalem, 09. Mai 2007 und 05. Juni 2007. Ramon arbeitete in den 1940er Jahren als Kindergärtnerin in dem Ohel Jakob-Kindergarten. Siehe auch Gafni: Mikdash Me'at (Anm. 18), S. 62.

³⁵ Zur Person Rosenheims, der ein prominentes Mitglied der Frankfurter Austrittsgemeinde (Israelitische Religionsgesellschaft) und Mitbegründer der ‚Agudat Israel‘ war, siehe Morgenstern: Von Frankfurt (Anm. 23), S. 44 f.

³⁶ Siehe Anmerkung 31.

son, Moses und Isaac Breuer, versuchten, mit der Synagoge und einem Netz von Bildungs- und Sozialinstitutionen an das Erbe der deutschen Neo-Orthodoxie und des Rabbiners Samson Raphael Hirsch (1808–1888) anzuknüpfen.³⁷ Bereits einige Jahre vor der Synagoge war die Chorev-Schule gegründet worden (1934)³⁸, in deren Lehrplan unter dem Direktor Jonas Kohn und seinem Nachfolger Mordechai Breuer bewusst an das Prinzip „Tora im derech erez“³⁹ angeknüpft wurde: Der Lehrplan der Schule kombinierte religiöse Studien mit natur- und geisteswissenschaftlichen Fächern.⁴⁰ Die Chorev-Schule, die noch heute existiert, gilt als eine der renommiertesten Schulen Jerusalems. Das Prinzip „Tora im derech erez“ wird bis zum heutigen Tag beibehalten. Gegenwärtiger Direktor der Schule ist Rabbiner Itzchak Breuer, ein Enkel von Isaac Breuer.

Wenige Jahre nach der Gründung der Chorev-Synagoge wurde 1940 die Jeschiwa Kol Tora in der Keren-Kajemet-Straße 18 ins Register der eingetragenen Vereine aufgenommen.⁴¹ Die Gründer waren der ehemalige Fuldaer Stadtrabbiner Baruch Kunststadt und der aus Berlin stammende, aber an einer litauischen Jeschiwa ausgebildete Rabbiner Michel Schlesinger. Besonders Kunststadt war im Umfeld der Chorev-Gemeinde aktiv.⁴² Im Vorstand des eingetragenen Vereins der Jeschiwa saßen als Beisitzer Falk Schlesinger und Isaac Breuer, die leitenden Persönlichkeiten bei Chorev.⁴³ Die meisten der Jeschiwa-Studenten in den 1940er Jahren waren deutscher Herkunft,

³⁷ Vgl. Gafni: Mikdash Me'at (Anm. 18), S. 59–62; Isaac Breuer: Mein Weg. Jerusalem/Zürich 1988, S. 207–215. Die Breuers waren Enkel Samson Raphael Hirschs und sehr aktiv in der ‚Agudat Israel‘, der antizionistischen Vereinigung des gesetzestreuen Judentums. Besonders zur Person Isaac Breuers siehe Morgenstern: Von Frankfurt (Anm. 23), S. 205–231.

³⁸ Palästina-Centrale der Agudas Jisroel (Hg.): Beth Sefer Choreb – Jerusalem. Ein Bericht. Frankfurt am Main 1936, S. 1.

³⁹ Siehe Morgenstern: Von Frankfurt (Anm. 23), S. 4. Morgenstern definiert das Prinzip, das auf Samson Raphael Hirsch zurückgeht, wie folgt: „[...] Integration des westeuropäischen Bildungsgutes in das System des traditionellen jüdischen Lernens“.

⁴⁰ PCK, Interview mit Elieser Höchster, Jerusalem, 17. Juni 2008; Interview mit Miriam Nescher, Kibbuz Chafez Chaim, 23. Juni 2008. E. Höchster war lange Zeit Vorstandsmitglied des Vereins der Chorev-Schule, M. Nescher ist die Schwester des ersten Direktors, Jonas Kohn.

⁴¹ Certification Authorities Registrar/Ministry of Justice, The State of Israel (CAR) [Israelisches Vereinsregister], 58–002–559, Registry number 3939/1411.

⁴² PCK, Interview mit Malli Stolberg, Jerusalem, 10. Mai 2007 und 01. Juni 2007. M. Stolberg ist die Tochter des Rabbiners Kunststadt.

⁴³ CAR, 58–002–559, 4.



5 Familie Breuer,
Alija 1936, ganz rechts
Dr. Isaac Breuer

wenngleich man sich von Anfang an bemühte, auch den ‚alten Jischuw‘ anzusprechen.⁴⁴ Interessant ist an dieser Stelle jedoch ein Blick in die Statuten des Vereins von Kol Tora, der zeigt, dass es sich hier nicht um eine Jeschiwa nach osteuropäischem Vorbild handeln sollte: Aufgabe von Kol Tora sollte es sein, „to provide for, to maintain and to upkeep a rabbinical college in which the central programme shall be an extensive curriculum of biblical, talmudical and general studies“.⁴⁵ Dies erinnert eher an ein orthodoxes Rabbinerseminar nach Berliner Vorbild als an eine Jeschiwa, wie sie zu dieser Zeit in Osteuropa oder auch in Jerusalem bekannt war. Die Einbindung von allgemeinen Studien in den Lehrplan von Kol Tora wird jedoch verständlicher, wenn man sich vergegenwärtigt, wer als Student gewonnen werden sollte: „The Jeshiwa shall dedicate special interests to the youth coming from Middle Europe [...]“⁴⁶ Wollte man die aus Mitteleuropa stammende Jugend ansprechen, sah man es als selbstverständlich an, ein Curriculum zusammenzustellen, welches über Tora- und Tal-

⁴⁴ PCK, Interview mit Elchanan Reiner, Jerusalem, 20. Juni 2008.

⁴⁵ CAR, 58–002–559, 1.

⁴⁶ CAR, 58–002–559, 1.

mudstudien hinausging – eine Kombination aus Tora und ‚weltlicher‘ Bildung – „Tora im derech erez“. Man sieht hier ganz klar den Einfluss Isaac Breuers auf die Zielsetzungen der Jeschiwa, ein Einfluss, der auch die Chorev-Synagoge nachhaltig geprägt hat.

Die Rabbiner von Chorev

In der Chorev-Gemeinde gab es keine zentrale, charismatische Rabbinerpersönlichkeit wie bei Binjan Zion. Aber es gab auch hier das Bedürfnis nach einem Gemeinderabbiner. So wurde nach der Gründung von Chorev Chaim Josef Jakobowitz zum Rabbiner ernannt. Nach Angaben des Historikers Mordechai Breuer war Jakobowitz, der aus dem polnischen Tschenstochau stammte, in den Wirren des Ersten Weltkrieges nach Frankfurt gekommen. Dort wurde er Lehrer an der Jeschiwa von Rabbiner Salomon Breuer. In den 1930er Jahren emigrierte er nach Palästina. Im Interview deutet Mordechai Breuer an, dass Jakobowitz nicht unbedingt ein Verfechter der Grundprinzipien der Frankfurter Separatorthodoxie war: „Er war zu wenig gebildet und zu wenig persönlich engagiert für Tora im derech erez.“⁴⁷ Jakobowitz war gleichzeitig Lehrer an der Jeschiwa Kol Tora. Laut Gafni war er bei der Toralesung in der Synagoge einer der großen Verfechter der aschkenasischen Aussprache: „Er achtete strikt darauf, dass beim Vortragen aus der Tora der aschkenasisch-jeckischen Art der Aussprache gefolgt wurde und nicht der sephardischen erez-israelischen Intonation, die unter den meisten neuen Gemeinden in Jerusalem verbreitet war.“⁴⁸ In der Chorev-Gemeinde wurde die sephardische Aussprache bei der Toralesung erst in den 1960er Jahren eingeführt.⁴⁹

Nachdem Rabbiner Jakobowitz in den 1950er Jahren gestorben war, blieb die Chorev-Gemeinde lange Zeit ohne Rabbiner. Mordechai Breuer zufolge gab es nach dem Tod von Jakobowitz verschiedene orthodoxe Rabbiner deutscher Herkunft. Er erinnert sich: „Es gab deutsche Rabbiner, orthodoxe Rabbiner, die sich abwechselten. Da war ein Rabbiner Merzbach, ein Rabbiner Carlebach. Da war keine Chemie, würde ich sagen.“ Es ge-

⁴⁷ PCK, Interview mit Mordechai Breuer, Jerusalem, 24. April 2007, S. 15.

⁴⁸ Gafni: Mikdash Me'at (Anm. 18), S. 66 (Übersetzung d. Verf.).

⁴⁹ PCK, Interview mit Seev Breuer, Jerusalem, 04. Mai 2008.

lang jedoch keinem von ihnen, sich dauerhaft als Gemeindeglieder durchzusetzen.⁵⁰ Erst als einige Jahre später Rabbiner Bezalel Solti an die Chorev-Synagoge kam, bekam die Gemeinde wieder Aufwind. Jitzchak Weil, ein ehemaliges Chorev-Mitglied, betont im Interview zwar, dass Solti kein Deutscher war, zeigt sich aber noch heute begeistert über den „Schwung“, den Solti in die Gemeinde brachte.⁵¹ Reuven Gafni sieht in der Ernennung von Rav Solti ein Zeichen für „den zukünftigen Zerfall des fest abgeschlossenen jeckischen Königreichs“.⁵² Denn Solti war in seinen Anschauungen stark von der rabbinischen Tradition seiner Heimat Litauen geprägt. Mordechai Breuer zeigt sich verwundert über die positive Einstellung, welche die Gemeinde Solti, „[...] der mit Tora im derech erez nichts zu tun hatte und nichts zu tun haben wollte [...]“, entgegenbrachte. Widerstand gegen den Litauer blieb nach Breuers Beschreibung vollständig aus: „Keiner hat protestiert, dass hier ein litauischer Rabbiner erscheint.“⁵³ Auch politisch brachte Rav Solti neuen Wind in die Gemeinde, was sich besonders deutlich in der Zeit unmittelbar nach dem Sechstagekrieg und der Eroberung Ostjerusalems im Jahre 1967 zeigte: „An dem ersten Sabbat nach der Befreiung des alten Jerusalems im Sechstagekrieg befahl der Rav Bezalel Solti, [...] das Hillel-Gebet auf der [...] Bimah zu sagen, um den Tag als Feiertag auszuzeichnen.“⁵⁴ Trotzdem standen viele Mitglieder der Gemeinde jedoch der Agudat Israel oder den Poalej Agudat Israel nahe, waren also dem Zionismus und der Politik des israelischen Staates gegenüber aus religiösen Erwägungen heraus sehr kritisch eingestellt.⁵⁵ Ganz sicher war die Berufung von Solti, der der osteuropäischen Orthodoxie sehr viel näher stand als seine Vorgänger, ein Zeichen der Auflösung des ursprünglichen Charakters der Gemeinde: Man arrangierte sich mit den politischen und religiösen Verhältnissen in Israel. Aber sie spiegelt auch eine Tendenz wider, die in der Gemeinde von Anfang an vorhanden war und die meines Erachtens mit dem Engagement der Breuers in der Agudat Israel zu tun hat: Die

⁵⁰ PCK, Interview mit Mordechai Breuer, Jerusalem, 24. April 2007, S. 16.

⁵¹ PCK, Interview mit Jitzchak Weil, Jerusalem, 27. Mai 2007, S. 19 f.

⁵² Gafni: Mikdash Me'at (Anm. 18), S. 66 (Übersetzung d. Verf.).

⁵³ PCK, Interview mit Mordechai Breuer, Jerusalem, 24. April 2007, S. 16.

⁵⁴ Gafni: Mikdash Me'at (Anm. 18), S. 65 (Übersetzung d. Verf.).

⁵⁵ Gafni: Mikdash Me'at (Anm. 18), S. 63–65.

Hinwendung zum ‚alten Jischuw‘, insbesondere zu den Gemeinden der Mitnagdim⁵⁶ im benachbarten Stadtviertel Scha'arej chessed.⁵⁷

Einflüsse des ‚alten Jischuw‘? Der Gebetsritus in der Chorev-Synagoge

Die orthodoxen Einwanderer aus Deutschland standen den Synagogen des ‚alten Jischuw‘, der Jerusalemer Ultraorthodoxie, sehr kritisch gegenüber. Andererseits jedoch übernahm die Chorev-Gemeinde sofort nach ihrer Gründung den Jerusalemer (aschkenasischen) Synagogenritus, obwohl es dafür aus heutiger Sicht keine halachische⁵⁸ Notwendigkeit gab.⁵⁹ Hier zeigt sich eine Transformation des deutsch-orthodoxen Erbes: „Ein [...] markanter Unterschied zwischen den Herkunftsgemeinden in Deutschland und der Synagoge in Jerusalem war der Ritus, welchen die Mitglieder der Gemeinde zum Gebet auswählten. In Deutschland wurde der alte ‚Nussach Aschkenas‘ gepflegt, während in Jerusalem der ‚Minhag Jeruschalajim‘ angenommen wurde [...].“⁶⁰ Diese Adaption könnte durchaus mit den Verbindungen prominenter Gemeindemitglieder, wie der Breuers, zum ‚alten Jischuw‘ zusammenhängen. Schon seit den 1920er Jahren unterstützte Isaac Breuer, als Vertreter der Weltexekutive der Agudat Israel,⁶¹ die antizionistisch eingestellte ultraorthodoxe Gemeinde Jerusalems im politischen

⁵⁶ Mitnagdim (auch Misnagdim): Gegenbewegung zum Chassidismus im 18. und 19. Jahrhundert. Zentrum der Mitnagdim waren die litauischen Jeshiwot. Ihr Vordenker war Rabbi Elijah von Wilna, der ‚Gaon von Wilna‘. Vgl. Dov Levin: *The Litvaks. A Short History of the Jews in Lithuania*. Jerusalem 2000, S. 61 f., S. 92 f.

⁵⁷ Zu den Synagogen im Viertel Shaarej Chessed siehe Gafni: *Mikdash Me'at* (Anm. 28), S. 4–33.

⁵⁸ Halachisch: Als Halacha wird der rechtliche Teil der jüdischen (mündlichen) Überlieferung bezeichnet. Es handelt sich um rechtliche Auslegungen der Gebote der Tora, welche die Lehren der Rabbiner seit der Zeit der Mischna bis in unsere Tage widerspiegeln. Die Halacha gibt Verhaltensregeln, die das gesamte Leben frommer Juden bestimmen. Vgl. Herlitz/Kirschner: *Jüdisches Lexikon*. Bd. 2 (D–H), S. 1350–1357.

⁵⁹ PCK, Interview mit Shlomo Hamburger, Bnei Brak, 06. Mai 2008.

⁶⁰ PCK, Interview mit Abraham Frank, Jerusalem, 29. Mai 2007, S. 1.

⁶¹ Auch: ‚Waad Po'el Olami‘ oder ‚World Executive Committee‘ der Agudat Israel. Es handelt sich um den geschäftsführenden Ausschuss der Agudat Israel. Vgl. Morgenstern: *Von Frankfurt* (Anm. 23), S. 58, S. 228.

Kampf gegen den Zionismus.⁶² Abraham Frank ist der Meinung, dass sich diese Beziehungen tatsächlich später auf den Gebetsritus in der Chorev-Synagoge auswirkten. Er betont, dass es für die Gründer der Chorev-Gemeinde nur einen Grund gab, den südaschkenasischen Gebetsritus aufzugeben und den Ritus der Mitnagdim,⁶³ den Nussach Ha-gra,⁶⁴ den Gebetsritus des Gaon von Wilna, anzunehmen: Sie wurden von führenden Rabbinern des ‚alten Jischuw‘ dazu gedrängt. Frank nennt hier besonders zwei Rabbiner, mit denen die Chorev-Gründer engen Kontakt hatten: Josef Zewi Duschinsky und Chajim Sonnenfeld.⁶⁵ Mordechai Breuer hat eine einfachere Erklärung für die Übernahme des Gebetsritus der Schüler des Gaon von Wilna in der Chorev-Synagoge: Er erklärt, dass sein Vater Isaac Breuer für die Einführung des Nussach Ha-gra war, um die Frage „Welchen deutschen Minhag sollen wir einführen?“ zu umgehen, denn „in Deutschland gab es zwei Minhagim: Ostdeutschland, West- und Süddeutschland“.⁶⁶ Hier wurde also die Frage, nach welchem Nussach, welchem Gebetsritus, man beten sollte, viel pragmatischer beantwortet als bei Binjan Zion, wo es eine Zeit lang zwei Minjanim gab, einen, der dem süddeutschen Ritus folgte, und einen, der nach dem ostdeutschen Ritus betete: Man entschied sich einfach für einen dritten, allen Mitgliedern der Gemeinde fremden Minhag.

Die Entwicklung der Gemeinde bis in die Gegenwart – Ein Fazit

Die Chorev-Synagoge vollzog seit den 1970er Jahren eine ähnliche Entwicklung wie Binjan Zion: Die Gründergeneration starb nach und nach aus. Die Kinder verließen Rechavia oder besuchten andere Synagogen. In den 1990er Jahren fand sich nur mit Mühe ein Minjan zusammen. Es gab noch in dieser

⁶² Siehe Isaak Breuer: Mein Weg (Anm. 37), S. 144–149.

⁶³ Siehe Anm. 56.

⁶⁴ Der Gebetsritus des Gaon von Wilna wurde besonders in den orthodoxen Synagogen im benachbarten Viertel Scha'arej chessed gepflegt. Vgl. Gafni: Mikdash Me'at (Anm. 18), S. 5–16.

⁶⁵ Siehe Interview mit Abraham Frank, Jerusalem, 29. Mai 2007, S. 2. Morgenstern: Von Frankfurt (Anm. 23), S. 297, Anm. 529.

⁶⁶ Interview mit Mordechai Breuer, Jerusalem, 17. April 2007, S. 13 f. Minhag: Brauch, hier ist allerdings der Gebetsritus gemeint. Zu lokalen Minhagim siehe Trepp: Der jüdische Gottesdienst (Anm. 15), S. 247.

Zeit Pläne, sich mit Binjan Zion zusammenzuschließen, die jedoch, wie bereits in früheren Jahren, wahrscheinlich aufgrund politischer Differenzen, scheiterten.⁶⁷ Von 2000 bis 2003 war die Synagoge für einige Jahre geschlossen; 2003 wurde sie von jüngeren Leuten meist amerikanischer Herkunft unter völlig neuem Vorzeichen und ohne Bezug zu den Ideen der Gründer wiedereröffnet.⁶⁸

Mordechai Breuer hat die Entwicklung der deutschen Orthodoxie in der Emigration pointiert dargestellt: „Tatsache ist, dass der orthodoxe Kreis, der neoorthodoxe Kreis aus Deutschland überall, wo er sich angesiedelt hat, [...] eine neue Art von Assimilation durchgegangen ist. Und zwar Assimilation: Angleichung an die alte Orthodoxie, an die Jeschiwa-Orthodoxie.“⁶⁹ Bei Chorev ist ein Zeichen dieser „Assimilation“ ganz klar die Einführung des Gebetsritus der Mitnagdim. Die Gemeinde Binjan Zion machte diese Form der „Assimilation“ nicht mit. Eine ganz andere „Assimilation“ betrifft die Nachfahren der Synagogengründer sowohl von Chorev als auch von Binjan Zion, und darin liegt sicher auch der Grund dafür, dass beide Gemeinden heute nicht mehr existieren: Die meisten der Nachfahren der religiösen ‚Jeckes‘ wandten sich von den Einwanderergemeinden ab und der Orthodoxie osteuropäischer Prägung zu. Das andere Extrem, das zu beobachten ist, ist die völlige Abwendung der Nachkommen vom gesetzestreuen Judentum überhaupt. Auch hierfür gibt es Beispiele in beiden Gemeinden. Erst in den letzten Jahren erwacht in der israelischen Orthodoxie wieder ein stärkeres Interesse am deutsch-jüdischen Erbe: Rabbiner Shlomo Hamburger hat in verschiedenen ultraorthodoxen Gemeinden in Bnei Brak und Jerusalem den südасhkenasischen Ritus wieder eingeführt.⁷⁰ Man darf gespannt sein, ob sich diese Entwicklung in Israel weiter durchsetzen kann.

BILDNACHWEIS

Abb. 1–4: Bilder in Familienbesitz. Abdruck mit freundlicher Genehmigung von Yachin Unna.

Abb. 5: Bild in Familienbesitz, entnommen aus: Isaac Breuer: *Mein Weg*. Jerusalem/Zürich 1988, zwischen S. 174 und S. 175. Abdruck mit freundlicher Genehmigung von Fanny S. Breuer.

⁶⁷ CAHJP, P131, 15. Bereits im Protokoll der Generalversammlung des Vereins der Synagoge vom 7. Januar 1940 stand die Vereinigung beider Synagogen auf der Tagesordnung, wurde jedoch abgelehnt.

⁶⁸ PCK, Interview mit Gabi Isak, Jerusalem, 01. Juni 2008. Als Vorsitzender des Synagogenvereins versuchte Isak, die Synagoge nach dem Niedergang in den 1990er Jahren neu zu beleben. Gafni: *Mikdash Me'at* (Anm. 18), S. 65 f.

⁶⁹ PCK, Interview mit Mordechai Breuer, Jerusalem, 17. April 2007, S. 2.

⁷⁰ PCK, Interview mit Shlomo Hamburger, Bnei Brak, 06. Mai 2008.