



Johannes Heil

Standortbestimmungen

Synagogen im städtischen Raum 1840-1930

Die Stadtlandschaften in Deutschland haben sich, wenigstens wenn man genau hinsieht, in den vergangenen Jahren merklich verändert. Minarette sind hinzugekommen, neue Synagogen wurden errichtet. Der Stadtraum wurde pluraler, und damit auch das Judentum vielerorts im Stadtbild mittelgroßer und großer Städte wieder markanter sichtbar. Das gilt etwa für die Synagoge *Ohel Jaakov* am Jakobsplatz in der Münchener Innenstadt (Wandel, Hofer u. Lorch, 2006) ebenso wie für die Neubauten in den Innenstädten von Ulm (Susanne Gross, 2012) oder Lörrach (Wilhelm-Hovenbitzer und Partner, 2008). Selbst wo die jüdischen Sakralbauten in den Randlagen der Innenstädte errichtet wurden, verstecken sie sich, wie im Fall des spektakulären Synagogenbaus in Mainz (Manuel Herz, 2010), überhaupt nicht. Diese Bauten senden ein klares Signal aus: dass die jüdischen Gemeinden sich als selbstverständlicher Teil dieser Gesellschaft verstehen wollen und als solcher wahrgenommen werden sollen - letzteres belegen auch die Bundes- und Ministerpräsidenten, die es sich nicht nehmen lassen, zur Eröffnung einer Synagoge selbst in entlegene Städte zu reisen. Der klare Anspruch auf Beständigkeit und Zugehörigkeit der wider Erwarten nach 1945 wiederentstandenen jüdischen Gemeinden in Deutschland ist dabei nicht völlig neu, er wurde vereinzelt auch schon in den Jahren vor 1989, also vor dem Anwachsen der jüdischen Gemeinschaft von etwa 30.000 Mitgliedern in den Jahren vor 1989 auf heute etwa 100.000, formuliert.

Wenig war davon bei den ersten Synagogenbauten nach dem Holocaust zu spüren, und ebenso unscheinbar gaben sich die frühen Nachkriegsbauten in der Außensicht. Das gilt etwa von dem schlichten, äußerlich nachgerade turnhallenartigen Bau von 1951/52 in

Erfurt nach Plänen von Willy Nöckel. Diese Synagoge am heutigen Juri-Gagarin-Ring steht zwar an der Stelle des 1938 zerstörten Baus, war aber bei Erbauung im Unterschied zur heutigen Situation in eine Häuserzeile eingereiht, was ihre Wirkung weiter minderte. Bedeutsam ist dieser Bau dennoch. Immerhin handelt es sich um den überhaupt einzigen Synagogenneubau, der in vierzig Jahren DDR errichtet wurde. Auf die Stadt und ihre Gesellschaft hin bezogen er-

scheint er aber im Grunde radikal profillos und damit als ein programmatisches Beispiel für die marginale Rolle, die der werdende sozialistische Staat der Religion, gleich welcher Konfession, zugestehen wollte.

Eine bescheidene Gestalt war zunächst auch für die Düsseldorfer Synagoge vorgesehen. Erst die Direktive der Düsseldorfer Landesregierung, im Sitzland der Bundeshauptstadt „Baulichkeiten zu schaffen, welche der Landeshauptstadt würdig sind“, sorgte dafür, dass der nach Plänen von Herrmann Zvi Guttmann 1953-1958 errichtete Bau eine respektable Größe erreichte. Hauptstadtwürdigkeit meinte sachlich, funktional und ansprechend gemäß den Vorstellungen, die auch sonst den Sakralbau der 50er Jahre leiteten. Auch sonst zeichnen sich die Bauten Guttmanns in Düsseldorf und Osnabrück sowie anderer (auch nichtjüdischer) Architekten der Zeit durch klare Formensprache, Umsetzung aktueller Tendenzen im Kirchenbau, aber auch durch eine eher zurückhaltende Positionierung im öffentlichen Raum aus.

Das gilt auch für die 1952 errichtete Synagoge in der Stuttgarter Hospitalstraße. Ihr Architekt war der Stuttgarter Ernst Guggenheimer (1880-1973). Er hatte vor der NS-Zeit bereits Gemeindebauten ausgeführt, darunter 1926 in Schwäbisch Gmünd und 1928 den Umbau der Ulmer Synagoge. 1938 hatte er am Abriss der Synagoge in der Stuttgarter Hospitalstraße mitwirken müssen, auf deren Grundmauern er dann den Neubau des in seiner Anlage zukunftsweisenden Gemeindezentrums mit Synagoge ausführen konnte. Mit den stilisierten Gesetzestafeln an der Außenfront und dem Davidsstern im Fenster darüber wurde das Gebäude als jüdischer Bau erkennbar, reihte sich aber sonst ganz in die Straßenflucht ein. Die auch hier sichtbare Zurückhaltung war neben der Knappheit der Mittel vor allem dem ungewissen Zukunftsperspektive der Gemeinden der Nachkriegszeit geschuldet. Vielfach herrschte die Überzeugung vor, das Verbleiben in dem Land, in dem der Holocaust seinen Anfang genommen hatte, werde nur von beschränkter Dauer sein. Anders als in früheren Jahrhunderten, als allerorten eifernd darauf gedrungen wurde, dass keine Synagoge sich über ihre (christliche) Umgebung erhebe und deren Bauten an Pracht nicht annähernd gleichkomme oder diese gar überträfe, war die Zurückhaltung der frühen Nachkriegsjahre also nicht unmittelbar aufgezwungen, sondern ist aus inneren Umständen und den Bedingungen des Weiterlebens auf den Trümmern zerstörter Gemeinden zu verstehen. Diese Beschränkung wird unmittelbar absehbar, wenn man die in Deutschland entstandenen frühen Synagogenbauten mit der Straßburger Synagogue de la Paix vergleicht, die 1958 nach Plänen von Claude Meyer-Levy errichtet wurde.

Aber selbst noch mit dieser Beschränkung standen die unmittelbar nach 1945 errichteten Synagogen in



*Das von Salomon Korn entworfene jüdische Gemeindezentrum in Frankfurt/M;
Foto: HGVorndran*

Deutschland in einer gewissen Kontinuität zum Synagogenbau seit dem 18. Jahrhundert, denn noch immer wurde, und jetzt erst recht nach Maßgabe der schmerzlichen Zeitgesichtspunkte, nach der Angemessenheit des Standorts und des Erscheinungsbilds der Synagoge in ihrer Umgebung gesucht. Der Bau von Synagogen war - das gilt vom Mittelalter wie von der Neuzeit - nie eine Selbstverständlichkeit gewesen und ist auch in der Gegenwart keine geworden. Im Grunde erzählt die Baugeschichte vor 1933 und nach 1945 mit jedem einzelnen Gebäude etwas über das Nebeneinander von Aspirationen und Enttäuschungen als Kontinuum jüdischer Geschichte der Neuzeit. Dieses Thema ist, obwohl die Forschung seit dem ersten Aufkeimen eines bau- und sozialhistorischen Interesses an der Typologie des deutschen Synagogenbaus Mitte der 1970er Jahre deutliche Fortschritte gemacht hat, bislang nicht in all seinen Facetten beleuchtet, und auch dieser Beitrag kann nur eine kurze Übersicht zu Befunden und offenen Fragen geben. Viel ist vielleicht schon gewonnen, wenn er nicht bei stilgeschichtlichen Betrachtungen stehenbleibt, die in der Vergangenheit das ganze Gerüst einschlägiger Studien ausmachten, sondern die Bauten als Ausdruck von Diskursen begreift, die im Innern wie auch mit der Umwelt geführt oder von dieser bestimmt wurden. Die Stile sind dabei durchaus von Belang; sie sind sozusagen Stilmittel des Diskurses, denn sie übersetzen Diskussionen, Zuschreibungen und Selbstwahrnehmungen. Zunächst ist aber die Frage nach dem Standort jüdischer Sakralbauten zu stellen. Es ist ganz entscheidend, ob sie im Hinterhof, in der Häuserflucht der Straße oder in den Blickachsen großer Alleen zu stehen kamen. Und so geht es auch weniger um Erscheinungsformen, als um Standorte und Wahrnehmungen sowie deren Bedingungen und Aussagekraft für den sozialen und kulturellen-kultischen Ort des jüdischen Sakralbaus.

Wo nach den Akten kollektiver Zerstörungen die Synagogen aus dem Bild von Städten und Dörfern weitgehend verschwunden sind (viele Bauten auch nach 1945 noch abgebrochen oder außen wie innen entstellt ungenutzt wurden) und nur an wenigen Orten durch Neubauten ersetzt werden konnten, erscheint die Betonung der über die Jahre 1933 bis 1945 hinausreichenden Kontinuität zunächst einmal erklärungsbedürftig. Wenn man es als gebrochene Kontinuität betrachtet, kann es stimmig erscheinen.

Ansätze hin zu einem markanteren Auftreten der Bauten zeichneten sich in den 1980er Jahren ab. Das war zugleich das Jahrzehnt der großen Kontroversen, um Geschichte, um Fassbinder, um Bitburg und um den Frankfurter Börneplatz, aber auch der Weizsäcker-Rede 1985 und der Eröffnung des Jüdischen Museums in Frankfurt 1988 im Beisein von Bundeskanzler Helmut Kohl. Das war zugleich auch das Jahrzehnt, in dem die Jüdische Gemeinde Mannheim mit einer neuen Synagoge samt Gemeindezentrum (1985-1987) mitten ins Quadrat F3 der Innenstadt zurückkehrte und die Jüdische Gemeinde Frankfurt 1986 das stattliche Gemeindezentrum in

der Savignystraße einweihte, welches später dem Andenken an Ignatz Bubis gewidmet wurde. Dieser Bau samt der ihm vorgestellten stilisierten Gesetzestafeln mit ihren durchlaufenden Rissen markierte den entscheidenden, dabei bewusst gebrochenen Durchbruch: in die Öffentlichkeit hinein, aber unübersehbar mit dem Verweis auf den erfahrenen Zivilisationsbruch. „Wer ein Haus baut - will bleiben“, sagte der Architekt des Baus und langjährige Gemeindevorsitzende Salomon Korn damals. Der Satz ist seither oft zitiert worden, aber er kann ohne den Blick auf den Bruch in der Gestalt des Gebäudes nicht verstanden werden. Denn auch der zweite Teil des Korn'schen Satzes sollte erinnert werden: „... und wer bleiben will, erhofft sich Sicherheit.“ Dieser Satz ist in seiner Gesamtheit heute so aktuell wie 1986 und belegt, dass jeder Synagogenneubau ein Wagnis ist - damals wie heute und auch früher.

Frankfurt ist überhaupt ein guter Ausgangspunkt für den Blick zurück: Die Stadt am Main beherrschte womöglich seit dem 12. Jahrhundert und dann ungebrochen bis ins 20. Jahrhundert jüdische Gemeinden mit Synagogen. Und im 19. Jahrhundert musste nicht nur zwischen Juden und christlicher Mehrheit, sondern im Konzert von Lutheranern, Reformierten und Katholiken die Teilhabe der ganz unterschiedlichen Religionszugehörigen an Stadttregiment und gesellschaftlichem Leben neu ausgehandelt werden. Zugleich war Frankfurt auch ein Hauptschauplatz der innerjüdischen Trennungsprozesse zwischen liberaler Reform, Gemeindeorthodoxie und Austrittsorthodoxie, in der Summe also der noch vor Hamburg und Berlin dynamischste Ort jüdischer Vergesellschaftung im 19. Jahrhundert. Die 1855-1860 errichtete liberale Frankfurter Hauptsynagoge rückte sich seinerzeit in die Häuserreihe der ehemaligen, jetzt verbreiterten Judengasse (Bornheimer Straße) ein. Dieser Bau war ein in vielerlei Hinsicht bemerkenswertes Werk des sonst kaum verbürgten Frankfurter Architekten Johann Georg Kayser. Allein die in gotisch-orientalisierenden Mischformen aufgeführte Schaufassade setzte markante Akzente, die freilich nur wahrnehmbar wurden, wenn man sich in den Raum der nun wohl luftiger gestalteten, aber schon durch ihre Krümmung von den Blickachsen der Stadt ausgenommenen ehemaligen Judengasse begab. Ihr Vorgängerbau von 1711/1721, der

Die Westendsynagoge in Frankfurt/M;
Foto: HGVorndran





1850 dem Neubau weichen musste, hatte trotz des erheblichen Bevölkerungszuwachses, den die Frankfurter Gemeinde im 17. und 18. Jahrhundert erfahren hatte, wie schon sein Vorgängerbau weit unterhalb der Kirchen und der Wehrtürme der Stadt zurückstehen müssen. Diese Synagoge mit eingegliederten Funktionsräumen war ein völlig in sich gekehrtes Gebäude ohne markante Mitteilung nach außen gewesen und blieb in der immer enger bebauten Gasse weit davon entfernt, als Baukörper auch nur die hochgeschachtelten Wohnhäuser der Judengasse zu überragen.

Gerade wegen des über Jahrhunderte gewachsenen räumlichen Zusammenhangs konnte dann im 19. Jahrhundert nirgendwo sonst der Aufbruch aus dem Ghetto auf einem einzigen Platz so markant gestaltet werden wie in Frankfurt. Differenzierter und ohne Rückgriff auf das Pathos des Titels von Jacob Katz programmatisch formulierten Emanzipations-Klassikers „Out of the Ghetto“ hieß das, dass die Rothschilds ihr neues Geschäftshaus am Ende der Judengasse auf die Konstablerwache hin errichteten, also an der Schnittstelle zwischen alter und neuer Lebenswelt, während die Synagoge im Raum der alten aufgehoben blieb.

Die Bescheidenheit nach außen und die Lage abseits der Zentren, gerade wo keine abgeschlossene Judengasse wie in Frankfurt bestand, war kennzeichnend für die meisten der weit mehr als tausend Synagogen, die über ganz Deutschland verstreut in kleinen Städten und Dörfern der Vormoderne bestanden haben. Das waren oft kleine Bauten, gelegentlich im Fachwerk aufgeführt, die sich meist nur durch die Fensterform des Gebetsraums und sparsam eingebrachte hebräische Inschriften von umgebenden Bauten unterschieden. Die im dörflichen und kleinstädtischen Raum stets unvollständige Entrückung und Kaschierung dieser Synagogen war einer komplexen Gemengelage aus christlich-theologischen und daran anknüpfenden politischen Erwägungen geschuldet, wofür „Judenfeindschaft“ eine allzu einfache, verkürzende Beschreibung ist. Da waren eifernde Glaubenskonzurrenz, manchmal auch offene Feindschaft, häufig aber auch einfach gewachsene Konventionen im Spiel. Gleichwohl belegen diese Synagogenbauten, dass es zur Positionierung und Wahrnehmung der nach 1800 errichteten Synagogen im öffentlichen Raum eines mühsamen Annäherungsprozesses bedurfte, wie er im

Fall der zahlreichen Neubauten christlicher Kirchen in der Regel entfiel. Gewiss: Konfessionelle Hierarchien bedeuteten auch binnenchristlich Hürden, die im Verlauf des 19. Jahrhunderts ebenfalls nur allmählich überwunden werden konnten. Dabei ist aber kaum einmal eine lokale religionsübergreifende Koalition der Minderheiten erkennbar.“ Im Grunde ganz auf sich allein gestellt musste die Synagoge den Annäherungsprozess an die bürgerliche Umgebung unternehmen. In dieser Umgebung hatte die *Ecclesia* immerhin keine unanfechtbar hegemoniale Stellung mehr inne, sondern musste sich mit einer zunehmend partikularen gesellschaftlichen Rolle begnügen, die sie mit eigenem Presse- und Verbandswesen und auch Parteien freilich kräftig gestaltete. Der jüdische Annäherungsprozess, der sich bis ins 20. Jahrhundert hinzog und bis 1933 auch nie zu einem wirklichen Abschluss gekommen ist, mänderte zwischen geschichtlich begründeter Furcht vor Ablehnung und forschem EmanzipationsOptimismus hin und her und war von wechselseitigem Argwohn belastet. Wenn für das klerikal-konservativ geprägte Bamberg zur Synagogenweihe 1853 neben Regierungsvertretern die Teilnahme auch des „hiesigen Domkapitels“ und der „Pfarrgeistlichkeit“ vermerkt wird, dann klingt das - wie in vielen ähnlichen Beispielen - höchst ambivalent: als Betonung des erfreut wahrgenommenen Besonderen und Hoffnungszeichen für die Zukunft, aber ohne Bürgerschaft auf gedeihliche Fortentwicklung.

(...)

Dass der jüdische Orientalismus in der jüdischen und der weiteren Öffentlichkeit Zuspruch fand und für angemessen befunden wurde, belegen jedenfalls die zahlreichen Postkartenmotive besonders verspielter Synagogenbauten. Das gilt etwa für die Bauten des Stuttgarter Architekten Adolf Wolff, der die Synagogen in Nürnberg und Heilbronn errichtet hatte, welche das orientalische Element besonders intensiv ausspielten, und der anschließend Aufträge für Synagogenbauten bis nach Lodz und Karlsbad erhielt. Diese Bauten setzten sich von ihrer Umgebung durch ihre entschiedene Eigenheit ab. Die Nürnberger Synagoge wurde dank ihrer exponierten Lage am Pegnitzufer und des Kontrasts zu ihrer mittelalterlichen Umgebung geradezu stadtbildprägend.

Ein besonders interessantes Beispiel bietet die Entwicklung des Synagogenbaus in der rapide wachsenden Stadtlandschaft von Berlin, der Hauptstadt des Kulturkampfes und Schauplatz weiterer geistlich-politischer Schlachten gegen die Ungeister der Moderne.“ An dieser Politisierung des Religiösen hatten die Berliner Synagogen keinen auffälligen Anteil. Sie haben es nicht vermocht oder auch bewusst vermieden, sich annähernd ebenbürtig in Blickachsen und Straßenknoten einzuschieben, wie es die Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche (1891-1895) in Wilmersdorf oder die evangelische Kirche zum Heiligen Kreuz (1885-1888) am Landwehrkanal in Kreuzberg (die äußerlich überraschende Ähnlichkeiten mit Edwin Opplers Synagogenbauten in Hannover und



Die Neue Synagoge; in der Berliner Oranienburger Straße;
Foto: HGVorndran

Breslau aufweist)“ taten. Die Neue Synagoge in der Oranienburger Straße mit ihrer glänzenden Kuppel (1859-1865), die ob ihrer Einzigartigkeit noch den Unmut des deutschnationalen Historikers Heinrich von Treitschke erregt hatte,“ stand seit 1905 hinter dem neuen Berliner Dom am Lustgarten mit seiner pseudo-vatikanischen Kuppel zurück. Freistehend und unübersehbar türmt sich dieser pompöse Bau gleich gegenüber dem Stadtschloss zwischen Lustgarten und Spree auf. Die Synagoge Oranienburger Straße dagegen steht, was auch den Eindruck ihrer Kuppel nicht unerheblich mindert, in die nördliche Häuserflucht der Straße eingereiht. Dabei blieb sie der einzige Berliner Synagogenbau, der sich stilistisch klar von der Mehrzahl der zahlreichen Berliner Kirchenbauten der Zeit unterschied. Eindeutig jüdisch war ihr Stil deswegen trotzdem nicht, und ebenso wenig war er eindeutig maurisch, denn nüchtern und ohne orientalisch gestimmten Blick rückt die Hybridität ihres Mischstils sie in die Nähe zweier prominenter Kirchenbauten der weiteren Umgebung: der von Stüler und Schadow ausgeführten russischen Kirche Nikolskoe an der Havel (1834-1837) und der Neustrelitzer Schloßkapelle (1855-1859).

Die anderen Berliner Synagogen waren in ihrer metropolitanen Pracht ganz nach innen gebaut, so die Synagoge in der Kreuzberger Lindenstraße (1890/91) oder die Synagoge Rykestraße am Prenzlauer Berg (1903/04), um nur die größten unter ihnen zu nennen. Allein die große Synagoge in der Charlottenburger Fasanenstraße (1910-1912) war nach außen auf stättliche Wirkung gebaut, zumindest, was ihre unmittelbare Umgebung anging. Im weiteren Stadtprospekt duckte aber auch sie sich weg.

Diese Zurückgezogenheit unterscheidet die Berliner Synagogenbauten auch von den katholischen Hauptstadtkirchbauten der Zeit. Einige von ihnen wie St. Bonifatius in Kreuzberg (1906/07) oder Sankt Elisabeth in Schöneberg (1911) nehmen immerhin ähnlich der Synagoge Oranienburger Straße eine Randstellung an den Hauptstraßen ein, wo sie aus der Häuserflucht aber dann markant herausragen. Dagegen wurden in etwa zeitgleich mit der Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche als evangelischer Hauptkirche des Westens in Charlottenburg die katholischen Pfarrekirchen St. Ludwig freistehend auf dem gleichnamigen Platz in Wilmersdorf (1895-1897) und St. Matthias am Winterfeldplatz in Schöneberg (1893-1895) inmitten zulaufender Straßen- und Blickachsen positioniert, ebenso die Garnisionskirche St. Johannes am Tempelhofer Feld (1894-1897) oder St. Marien am Berghheimer Platz in Wilmersdorf (1913/14).

Dass das kurz vor 1900 sichtliche Verfließen der bis dahin markanten Grenzen Berliner konfessioneller Zerklüftung und die Aufhebung der damit einhergehenden Hierarchisierungen ohne Wirkung auf den jüdischen Sakralbau blieben, ist um so bemerkenswerter, als nicht nur wegen des nahezu unbegrenzten Raums zur Stadtentwicklung, sondern auch infolge der enormen Politisierung des

Religiösen der Himmel über Berlin in diesen Jahren mit Kirchtürmen dicht bestückt wurde. Einige von ihnen wie der Turm der Georgenkirche in BerlinMitte (1894-1898) oder die Türme der Lutherkirche (1891-1894) und der Apostel Paulus-Kirche (1892-1894) in Schöneberg erreichten gar Kathedralhöhen.“ Ergo, es bot gerade die Stadt, die sich von jeher nicht durch besondere Frömmigkeit ausgezeichnet hatte, unter den wachsenden Metropolen Europas am Ende des 19. Jahrhunderts die mit Abstand dichteste Sakrallandschaft - in der aber die Synagogen kaum sichtbar waren.

Warum sich die Berliner Synagogen nach dem starken Antritt, den die Neue Synagoge in der Oranienburger Straße unternommen hatte, so früh und so markant zurückschoben, wirft Fragen auf, die einer eigenen Untersuchung wert wären. Denn es ist nicht ausgemacht, dass nach Abschluss des Kampfes um rechtliche Emanzipation 1870 einfach mehr Gelassenheit beim Bauen um sich gegriffen hätte. Im Gegenteil: Das Anwachsen der antisemitischen Bewegung seit Ende der 1.870er Jahre mag einen Rückzug aus dem öffentlichen Raum nahegelegt haben - letztlich ganz im Sinne der giftigen Forderung des Hofpredigers Adolf Stoecker nach „ein klein wenig mehr Bescheidenheit“ der Juden.“

(...)

Bedenkt man, wie schwierig sich die bauliche Einhausung der zuvor ausgegrenzten Juden in die politisch, gesellschaftlich und auch religiös zerrissene Gesellschaft des Kaiserreichs gestalten musste, dann mag man geneigt sein, Synagogen als „politische Waffen“ zu deuten, die die Umwelt von der bürgerlichen Ebenbürtigkeit der Juden überzeugen sollten. So hat es jüngst Saskia Coenen-Snyder verstehen wollen, aber das erscheint doch zu pointiert wilhelminisch formuliert. Eher waren die Synagogen des 19. Jahrhunderts ein Medium jüdischer Selbstverständigung in einer komplexen Umwelt und der Annäherung an diese Umwelt. Der jüdische Synagogenbau war ja kein weiterer Kulturkampf in Stein, sondern die diskursive Aushandlung des Orts, den diese Umwelt den Juden einzuräumen bereit war. Um die dabei getätigten Anleihen an orientalischen Stilelementen angemessen zu deuten, muss man sich vergegenwärtigen, dass die Juden, um ein Wort von Ian D. Kalmar und Derek J. Penslar fortzuschreiben, im übergreifenden Ori-

Die ehemalige Synagoge in Offenbach;
Foto: HGVorndran





entalismuskurs der Zeit gewiss nicht Verfechter, sondern eher eine Zielgruppe gewesen sind.

Gerade hier gilt es freilich weiter zu differenzieren. In heutigen Wiedergaben des Disputs über den angemessenen deutschen Stil, der zwischen (deutschnationalen) „Mediävisten“ und (liberalen) „Klassizisten“ ausgetragen wurde und der darin überhaupt nicht vorgesehenen Rolle der Juden, wird meist übersehen, dass es selbst auf christlicher Seite bis zuletzt keineswegs ausgemacht war, was in der Sakralbaukunst spezifisch protestantisch oder katholisch sei. Nicht einmal im lokalen Rahmen haben Traditionen und örtliche konfessionelle Kräfteverhältnisse eindeutige Zuordnungen hervorgebracht. Ein neugotischer Kirchenbau war weder in München noch in Berlin eindeutig protestantisch oder katholisch. Ebenso wenig war es der romanische. Schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts bemängelte ein Kritiker, das 19. Jahrhundert habe „mechanisch katholisch-mittelalterliche Kathedralen mit einem für den protestantischen Kult völlig überflüssigen Chor“ gebaut. Deshalb auch konnte die Entscheidung über den Stil der Synagoge nicht mit Eindeutigkeit durch die Umgebung allein aufgegeben sein. Gewiss trifft es zu, dass christliche Architekten gerne orientalisierende Synagogenbauten ausführten, während es jüdische Kollegen wie Rosengarten oder Oppler waren, die sich dezidiert für die Romanik als „deutschem“ Stil aussprachen und alsdann in einem mehr oder minder modifizierten neoromanischen und neoromanisch-gotischen Übergangsstil bauten, zumindest also die Nähe zu einer eindeutigen „deutschen“ Gotik mieden.

Überhaupt wird das Bild durch die Orientierung der nach expliziten Zeitstimmen suchenden und zugleich vom übergreifenden jüngeren Orientalismuskurs geleiteten modernen Forschung am gleichermaßen elitären wie ideologisierten deutschen Architekturdiskurs des 19. Jahrhunderts verzerrt. Der war, wie die Äußerungen des Magdeburger Baudirektors Carl Albert Rosenthal zeigen, tatsächlich schon früh von dezidiert völkischen Obertönen bestimmt. Dass der architekturtheoretische Diskurs der kunstpolitischen Akteure für die praktischen Entscheidungen beim Synagogenbau allerorten bestimmend gewesen wäre, darf aber bezweifelt werden. Da mögen vor Ort ganz andere, letztlich auch individuelle Momente entscheidend gewesen sein. Eher schon waren sich jüdische Gemeinden sicher, welcher Stil gerade nicht geeignet sei, etwa ägyptisierende Formen in Kassel

1834.⁴⁷ Im Fall der 1874 errichteten, einmal mehr durch einen Vorbau von der Straße entrückten Düsseldorfer Synagoge in der Kasernenstraße waren sich die Eigentümer nicht einmal sicher, ob ihr Stil nun „gotisch“ oder „maurisch“ zu nennen wäre, und selbst eine neuere Darstellung ist noch versucht, diese letztlich müßige Frage mit hohem Argumentationsaufwand entscheiden zu wollen.

(...)

Andere Synagogen der Zeit vor 1933 sind als Bauten erhalten geblieben. Von den Synagogen im Stil der „Neuen Sachlichkeit“ der 1920er Jahre hat der kleine Bau in Bad Nauheim (Richard Kaufmann 1929) die NS-Zeit überstanden und wurde jüngst umfassend renoviert. Hier soll der Blick noch einmal zurück auf die Synagogen gerichtet werden, die am Vorabend des Ersten Weltkriegs entstanden und im Grunde als Synthese der Jahrzehnte der Suche nach dem angemessenen Standort und Ausdruck gelten können. Jene in der Berliner Fasanenstraße, die stark zerstört die NS-Zeit überstand, aber in den 1950er Jahren bis auf Spolien abgetragen wurde, wurde bereits erwähnt. Die in reduzierten barocken Formen ausgeführte Offenbacher Synagoge von 1916 (Fritz Schwarz) hat als Baukörper überdauert und diente nach 1945 verschiedenen Zwecken, zuletzt als Musical-Theater mit dem sinnigen Namen „Capitol“. Weitere, allesamt kuppelgekrönte Bauten, wie die „Alte Synagoge“ in Essen (Edmund Körner 1911-1913), die Görlitzer Synagoge (Lossow & Kühne 1909-1911), die Frankfurter Westend-Synagoge ebenso wie die ihr sehr ähnliche Augsburger Synagoge (Landauer & Lömpel 1914-1917), sind ebenfalls erhalten geblieben, die ersten beiden als Museen und Begegnungszentren, die beiden anderen als Hauptsynagogen der heute bestehenden Einheitsgemeinden. Frankfurt verfügte neben der Westend-synagoge (Franz Roedle, 1906-1910), mit deren Bau unter der Ägide von Rabbiner Caesar Seligmann ein moderat reformierter Ritus eingeführt wurde, über einen zweiten Bau dieser Zeit, der 1905-1907 von der Berliner Societät Jürgensen/Bachmann erbauten Synagoge der orthodoxen Israelitischen Religionsgesellschaft an der Friedberger Anlage. Sie wurde 1938 zerstört und ihr Grund anschließend durch einen heute noch bestehenden Bunker überbaut. Im Unterschied zu nicht ausgeführten anderen Entwürfen war dieser Bau von der Anlage an der ehemaligen Stadtbefestigung über einen Portalbau und einen Vorhof weggerückt. Das Betreten des Baus kam deshalb eindrucklicher als anderswo einer *Hawdala* gleich, einer Unterscheidung zwischen Stadt- und Sakralraum. Überhaupt galt die Hauptsynagoge des Frankfurter Ostens den Zeitgenossen als einer der gelungensten Synagogenbauten, und ein heutiger Rückblick kann dieses Urteil nur bestätigen. Mit ihren auf den Tempel anspielenden gedrungenen Flankentürmen und einer an der Außenfassade von drei filigranen Stabpfeilern durchbrochenen Rosette präsentierte sich die orthodoxe Gemeinde mit einem ganz modernen und in seiner temperierten Anwendung von Jugendsti-



Die ehemalige Synagoge in Essen;
Foto: Tuxyso CC BY-SA 3.0

lornamenten stilistisch bemerkenswert eigenständigen Bau.

Es sind dies Bauten im Stil der „Reformarchitektur“, die sich markant in ihrer Umgebung, in Essen durch die leichte Hanglage frei stehend am Steeler Tor auch stadt-bildprägend, erheben, aber in ihrer Erscheinung ganz nach innen gewendet verbleiben. Auf die Stadtlandschaft bezogen verbinden sie Selbstbewusstsein mit Genügsamkeit. Mit ihren klaren Formen und dem sparsamen Einsatz von Ornamentierung stehen sie nicht mehr für die Suche nach Anerkennung oder Akzeptanz; stattdessen bekräftigen sie die Selbstverständlichkeit ihres Daseins. Man tut sich schwer, ihre Formen und Stile exakt zu bestimmen. Und genau das macht ihre Eigenheit aus - letztlich einen Ausdruck ihrer Selbstständigkeit.

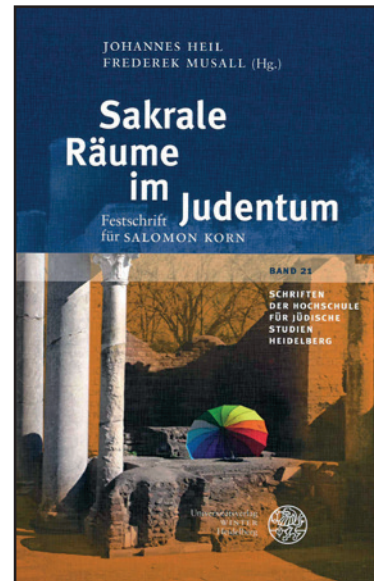
Selbstverständlichkeit und Selbstständigkeit sind Begriffe, die am Ende nicht unkommentiert stehen bleiben dürfen. Denn sie sollten sich alsbald auf dramatische Weise als trügerisch erweisen. Baulich bezeichnen sie dennoch keinen Endpunkt. Die Augsburger Synagoge ist nahezu unverändert und zu ihrem einhundert-jährigen Bestehen mustergültig renoviert auch heute ein eindrücklicher Teil religiösen Lebens der Stadt. Die Frankfurter Westendsynagoge erfuhr in den Nachkriegsjahren eine nüchterne Innengestaltung, in der sich der Stil der Zeit und die Erfahrungen der Jahre davor auf ganz eigenen Weise eindrücklich spiegelten. In den Jahren bis zum hundertjährigen Bestehen 2010 wurde der Innenraum einer umfassenden Renovierung unterzogen, bei dem das Kunststück gelang, große Teile des Ursprungszustands wiederherzustellen und zugleich den Raumeindruck der Nachkriegsgestalt zu bewahren. Nirgendwo sonst in Deutschland sind Erbe, Zerstörung und Neuanfang visuell stärker miteinander verwoben, mit der Folge, dass hier ein unvergleichlich narrativer Raumeindruck geschaffen wurde.

Körners Essener Synagoge mit ihrer auf der schiffsbugartigen Grundfläche entwickelten Anordnung von Kult- und Funktionsräumen schließlich hat, heute selbst nur noch Monument und Museum, eine ganz eigene Fortsetzung gefunden: Anfang der 1930er errichtete der bis dahin ansonsten überwiegend im Berliner Raum tätige Architekt Erich Mendelsohn (1887-1953) das Jugendheim der Essener Gemeinde. Es wurde 1938 zerstört, das Beispiel der Synagoge in der Ruhrstadt dürfte ihm aber in Erinnerung geblieben sein. Mendelsohn gelang die Emigration zunächst nach England, dann in die USA, wo er nebst anderen Bauten in den Jahren 1946-1953 in Cleveland mit der Park Synagoge einen Bau errichtete, der im Grundriss Körners Essener Bau zitierte, deren gedrungener Kuppelbau aber ganz von der Mendelsohn'schen Sprache der Moderne geprägt war. Es war dieser Bau, der dann wiederum das Vorbild für die Kuppel der 1959 errichteten, heute unter Denkmalschutz stehenden Synagoge in Essen bot. Hier also schloss sich ein Kreis, der auch deshalb so stark wirkt, weil er von so vielen Leerstellen anderswo umgeben ist.

*Die Synagoge in Augsburg;
Foto: HGVorndran*

*Mit freundlicher Genehmigung aus:
Heil, Johannes/Musall, Frederek (Hg.): Sakrale Räume im
Judentum. Festschrift für Salomon Korn. 2020. X, 189 S.
(Schriften d. Hochschule f. Jüdische Studien Heidelb., 21)
Gb 40, ISBN 978-3-8253-4641-6; Seite 137-142, 147-149,
151-152, 155-157. Auf die zahlreichen Anmerkungen wur-
de bei diesem Nachdruck verzichtet.
[http://www.winter-verlag.de/de/
detail/978-3-8253-4641-6/](http://www.winter-verlag.de/de/detail/978-3-8253-4641-6/)
Dort auch das komplette Inhaltsverzeichnis.*

*Johannes Heil ist
Professor für Religi-
on, Geschichte und
Kultur des europ.
Judentums an der
Hochschule für Jüd.
Studien Heidelberg.*



Verlagsankündigung:

Architektur – Gesellschaft – Religion: Das sind die Koordinaten der Festschrift für den Soziologen, Architekten und Vorsitzenden der Frankfurter Jüdischen Gemeinde, Salomon Korn. „Sakrale Räume im Judentum“ spannt den Bogen von der Architektur des Tempels über Tempelvorstellungen, virtuelle sakrale Räume, Betsäle zu Synagogen vom Mittelalter bis zur klassischen Moderne.

Der Band versammelt Beiträge zu einer Tagung gleichen Themas aus verschiedenen Teilfächern der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg, deren Kuratoriumsvorsitzender Salomon Korn über viele Jahre war, und umfasst Studien weiterer Forscherinnen und Forscher zum Thema. Im Ergebnis veranschaulicht er die überraschende Breite sakraler Raumkonzeptionen im Judentum und unterstreicht den jüdischen Anteil an der Geschichte europäischer Sakralarchitektur.

