

Zeitschrift: Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires
Herausgeber: Empirische Kulturwissenschaft Schweiz
Band: 108 (2012)
Heft: 1

Artikel: Jüdische Berliner und ihre mentalen Stadtraum-Konstruktionen
Autor: Gromova, Alina
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-323536>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 14.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Jüdische Berliner und ihre mentalen Stadtraum-Konstruktionen

Alina Gromova

Abstract

Vor dem Hintergrund der Kultur- und Stadtanthropologie beschäftigt sich der Artikel mit dem Zusammenhang zwischen der ethnischen Identität und dem urbanen Raum. Die Protagonisten der Studie gehören zur jungen Generation russischsprachiger jüdischer Einwanderer aus der ehemaligen Sowjetunion, die heute in Berlin leben. Auf den so genannten Wahrnehmungsspaziergängen durch ihre Viertel sowie mit Hilfe von Interviews und Zeichnungen von Berliner Stadtkarten werden Strategien junger Migranten rekonstruiert, die ihnen den Umgang mit vielfältigen ethnischen Identifizierungen ermöglichen. Dabei wird deutlich, dass die Aushandlung ethnischer Zugehörigkeiten eng mit der Konstruktion eigener Stadträume vor dem Hintergrund des Berliner historischen, sozio-politischen und topografischen Kontextes verbunden ist.

«At every instant, there is more than the eye can see, more than the ear can hear, a setting or a view waiting to be explored. Nothing is experienced by itself, but always in relation to its surroundings, the sequences of events leading up to it, the memory of past experiences.»¹

Jüdische Erfahrung oder warum sich mit dem Raum beschäftigen?

Anfang der 1980er-Jahre fand die sogenannte topologische Wende ihren Eintritt in die Kultur- und Sozialwissenschaften. Dieses innovative Paradigma ersetzte das Verständnis vom geografischen Raum als lediglich einem Behälter für Menschen, Dinge und Ideen, die fortdauernd unverändert bleiben, durch das Konzept eines fluiden, sich ständig in Veränderung befindenden Raumes.² Durch den *spatial turn* wurde der geografische Raum zum eigentlichen Schwerpunkt der Forschung und somit auch zu einer analytischen Kategorie an sich erklärt. Innerhalb der jüdischen Studien blieb ein solcher räumlicher Denkansatz lange Zeit vernachlässigt. Erst 2008 erschien der Sammelband mit dem Titel «Jewish Topographies», in dem der jüdische Raum erstmalig als kulturelle Kategorie betrachtet wurde.³ Vor dem Hintergrund der jüdischen Erfahrung war jahrzehntelang die Zeit und nicht der Raum das Thema der wissenschaftlichen Analyse gewesen: Die metaphorische ewige Wanderung des vertriebenen und daher ortlosen Volkes, dessen Zuhause, wenn überhaupt, in seiner Spiritualität und Religiosität und nicht in einem Land verortet wurde.

Nähert man sich aber der jüdischen Erfahrung vom anthropologischen Blickwinkel, offenbart sie sich als ein Prüfstein für die veränderte Bedeutung des Lokalen in der postmodernen globalisierten Welt, in der wir heute leben. Im Zeitalter der Migration und Mobilität, das durch *transnational culture flows*⁴ und *global ethnoscapes*⁵ charakterisiert wird, erhalten die Orte und die Räume, in denen Menschen leben, erhält ihr Zuhause und das Lokale eine neue Bedeutung. Heute steht die jüdische Diasporaerfahrung, die jahrtausendlang das Leben des jüdischen Volkes prägte, prototypisch für die Deterritorialisierung der Welt und die Relokalisierung der Kultur.

Bemerkenswerterweise lässt sich die sprichwörtliche «Heimatlosigkeit» der Juden grundsätzlich im Kontext spezifischer territorialer Einheiten verorten. Das jüngste Beispiel der jüdischen Migration veranschaulicht diesen Tatbestand besonders gut. Der «Massenexodus» der Juden aus der ehemaligen Sowjetunion, der in den späteren 1980er- und den frühen 1990er-Jahren begann, war in den territorialen Fragen tief verwurzelt. Seit der Gründung des Staates Israel beschuldigte die sowjetische Regierung ihre jüdischen Bürger, zwei anstatt nur einer Heimat zu haben – die Sowjetunion und den Staat Israel. Im Lichte der sowjetischen Ideologie wurde eine solche Lage als verräterische Illoyalität dämonisiert und Juden aufgrund dessen als Feinde des sowjetischen Volkes abgestempelt.⁶ Nachdem der Eiserner Vorhang gefallen war, wurde die Entscheidung vieler sowjetischer Juden, auszuwandern oder zu bleiben, stark von dem Vorwurf dieser territorialen Dichotomie geprägt.

Junge russischsprachige Juden in Berlin: Hintergrund und Methodologie

Die oben beschriebenen territorialen Fragen legten somit das Fundament für das Schicksal der sowjetischen Juden, die nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion, wie schon wiederholt zuvor, zu einem Beispiel der prototypischen ethno-religiösen Massenmigration wurden. Von über 1,6 Millionen Juden aus Russland, der Ukraine, den baltischen und kaukasischen sowie anderen sowjetischen Nachfolgestaaten, die ihr Heimatland während der vergangenen zwanzig Jahren verließen, wählten über zweihunderttausend Angehörige jüdischer Familien inklusive ihrer nichtjüdischen Verwandten Deutschland als ihr Zielland.⁷ Zahlenmässig lässt sich ihr Zuzug in die deutsche Hauptstadt dabei als einzigartig bezeichnen. Während vor dem Fall des Eisernen Vorhangs in Berlin nur etwa sechstausend Juden lebten und die jüdischen Aktivitäten sich durch ihre Stagnation kennzeichnen liessen, hat sich mit der Ankunft der Neueinwanderer die Zahl der jüdischen Berliner auf fünfundzwanzigtausend vervierfacht.⁸ Dank der postsowjetischen Migration stieg Berlin somit auf Platz eins auf der Skala der am schnellsten wachsenden jüdischen Gemeinschaften nicht nur europa-, sondern sogar weltweit.

In meiner ethnologischen Forschung analysiere ich die «1,5-Generation» der russischsprachigen Juden, die in Berlin leben und heute zwischen 18 und 35 Jahre alt sind. Dabei bezieht sich der Begriff der «1,5-Generation» auf diejenigen jungen Juden, die in der Sowjetunion oder ihren Nachfolgestaaten geboren wurden und zwischen 1990 und 2010 im Schulkindalter oder früher nach Deutschland auswanderten. Diese Heranwachsenden brachten mit sich verschiedene Identitäten, die sie als Russen oder Ukrainer, als Juden oder post-sowjetische Individuen im Kontext der deutschen und deutsch-jüdischen Geschichte und Kultur neu aushandeln müssen. In Anlehnung an die Forschung von Gupta und Ferguson, die erklären, dass die Prozesse des *people-making* und des *place-making* miteinander Hand in Hand gehen,⁹ möchte ich in Bezug auf die jungen jüdischen Einwanderer behaupten,

ten, dass die Aushandlung ihrer Identität eng mit der Konstruktion des Stadtraumes einhergeht, in dem sie ihren Lebensschwerpunkt verankert sehen. Dabei werden diese Prozesse entscheidend von Berlins Grosstadtatur sowie seiner spezifischen Geschichte, Soziopolitik und Topografie geprägt.

Während mittlerweile eine erhebliche Menge an Studien über den Prozess der Integration und der Identitätsbildung sowie die Lebensstile der russischsprachigen Juden in Deutschland existieren, beschäftigen sich diese nahezu ausschliesslich mit der ersten Generation der Einwanderer.¹⁰ Es liegen heute kaum Erkenntnisse über die junge Generation vor, genauso wenig wie über die Interaktion zwischen Identität und urbaner Umgebung im Kontext der Migration russischsprachiger Juden nach Deutschland. Es scheint mir, dass diese Forschungslücke auf zwei Tatsachen zurückzuführen ist. Erstens stellt die ältere Generation der Einwanderer den Grossteil der russischsprachigen jüdischen Migranten dar und rückt somit in den meist quantitativen Forschungen in das Zentrum der Analysen. Und zweitens weisen die meisten Studien über die betreffende Migrantengruppe eine soziologische Natur auf und beziehen ihre Informationen aus den offiziellen Quellen der jüdischen Organisationen, aus deren Reihen auch in der Regel die Interviewpartner rekrutiert werden. Verschiedene statistische Erhebungen beweisen aber, dass die Mehrheit der jungen russischsprachigen Juden in Deutschland keinen offiziellen jüdischen Organisationen angehört, sondern informelle Netzwerke nutzt, um mit ihrer ethnischen Peergroup in Kontakt zu bleiben.¹¹

Um mehr über die Wechselbeziehung zwischen den migrantischen Praxen und der urbanen Umgebung herauszufinden, habe ich die Methodologie des Mental Mapping herangezogen, wie diese von Kevin Lynch vertreten wird. Möchte man das Bild der Stadt wachrufen, so Lynch in seiner Arbeit «The Image of the City», so sei es unabdingbar, die eigentlichen Stadtbewohner nach deren persönlichen Wahrnehmungen ihrer Stadt zu fragen. Dabei nimmt Lynch an, dass «[e]ach individual creates and bears his own image, but there seems to be substantial agreement among members of the same group».¹² Lynch zufolge sind solche kognitiven Bilder oder Karten auf der symbolischen Ebene verortet und entstehen als Ergebnisse der Interaktion zwischen den individuellen Akteuren und ihrer physischen Umgebung. Bezogen auf das Thema meiner Untersuchung spiegeln solche Stadtbilder kulturelle Repräsentationen und metaphorische Zugehörigkeiten und Zuordnungen junger russischsprachiger Juden wider. Dabei werden solche kognitiven Stadtimages ihrerseits von dem urbanen Charakter der Metropole, in der meine Akteure leben, beeinflusst und mitdefiniert. Um den Zugang zu solchen Mental Maps zu gewinnen, benutzte ich eine erhebungsmethodische Kombination aus dem eigentlichen Zeichnen von Berlin-Karten, teilnehmender Beobachtung, qualitativen Interviews sowie den sogenannten Wahrnehmungsspaziergängen.

Im Folgenden werden einige auf die spezifischen urbanen Erscheinungen bezogenen Strategien vorgestellt, die sich im Laufe meiner Forschung als charakteristisch für die identitätsstiftenden Wahrnehmungs- und Handlungsmuster der jungen russischsprachigen Juden in Berlin erwiesen haben.

«Ku'damm ist die beste tusovka»

Lynch spricht von Bildelementen, in die wir praktischerweise das Hauptbild unserer Stadt unterteilen. Um solche Elemente herum werden verschiedene Definitionssysteme und Raster geschaffen, die es uns ermöglichen, unsere Welt zu ordnen und zu organisieren. Eins dieser zentralen Elemente ist laut Lynch ein Viertel, *a district*. Viertel beschreibt er dabei als «relatively large city areas which the observer can mentally go inside of, and which have some common character. They can be recognized internally, and occasionally can be used as external reference as a person goes by or towards them.»¹³ In einer Mental-Mapping-Sitzung bitte ich Ljonia, einen 18-jährigen Einwanderer aus der Ukraine, auf einem weissen Blatt Papier Orte in Berlin zu zeichnen, die in seinem alltäglichen Leben eine Rolle spielen. Er beginnt seine Zeichnung mit dem Westberliner Stadtteil Charlottenburg und benutzt den Begriff «mein Viertel», um diese Gegend zu beschreiben. (Vgl. Abb. 1) Wenn Ljonia seinen Lebensschwerpunkt in Berlin-Charlottenburg verortet, ist er dabei keine Ausnahme, denn laut statistischer Daten der Berliner Jüdischen Gemeinde ist Charlottenburg das Viertel, in dem die meisten russischsprachigen Juden in der Hauptstadt leben.¹⁴ In einigen Studien wird Charlottenburg nostalgisch auch «Charlottengrad» genannt – in Anspielung darauf, dass diese Gegend in den 1920er-Jahren das kulturelle Zentrum der osteuropäischen Juden in Berlin gewesen war.¹⁵ Seine Zeichnung setzt Ljonia fort, indem er Kurfürstendamm oder Ku'damm, den zentralen Charlottenburger Boulevard, als den für ihn in der Stadt wichtigsten Ort markiert:

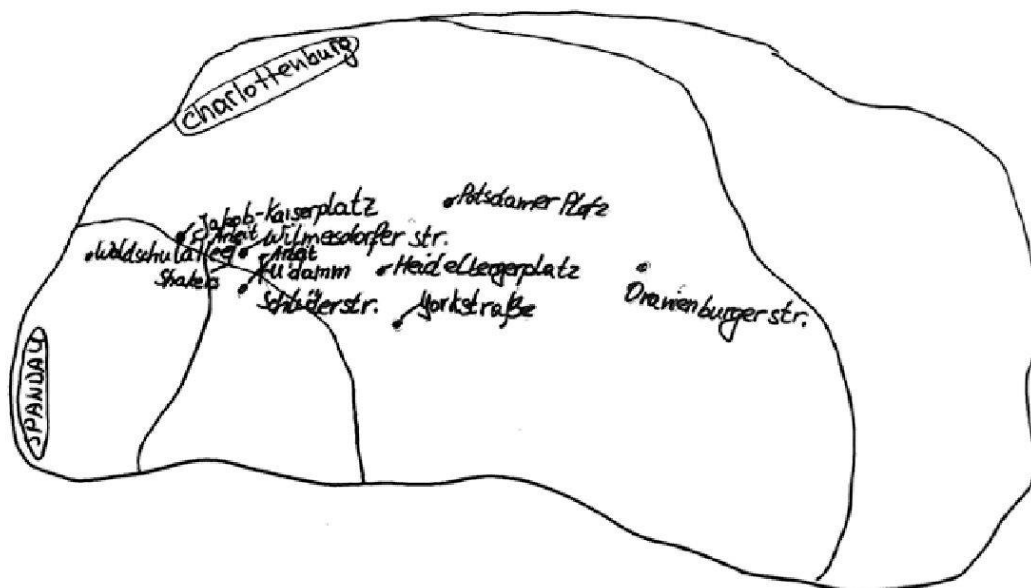


Abb. 1: Mental Map des 18-jährigen Ljonia, eines Einwanderers aus der Ukraine

«Einfach mal, weil das für mich Berlin ist. Ich liebe diese Stadt und Ku'damm zeigt einfach, wie schön sie ist, und da treffe ich mich gerne mit Freunden. Und ja, da halte ich mich gerne auf. So. Also, da ist einfach viel los immer und das zeigt perfekt: Berlin ist Grossstadt, ein Zentrum, eine Metropole. Das macht es für mich aus. Es ist schön dort und man trifft die verschiedensten Leute. Ist einfach perfekt, dort irgendjemandem die Stadt zu zeigen. Weil ich finde einfach, das ist der schönste und der wie sagt man, lauteste *tusovka* (benutzt das russische Wort für «Jugendszene»).»¹⁶

Am Ku'damm konzentriert sich für Ljonia die Vielfalt der Reize und Impulse, die eine Metropole ihm zu bieten hat und die Georg Simmel als das «Tempo» der Grossstadt bezeichnet. Die Tatsache, dass er diese Reize sucht, anstatt sich von ihnen beunruhigen zu lassen oder sich davon zu distanzieren, zeichnet ihn als einen Grossstadtbewohner aus. Wenn Ljonia mit seiner Zeichnung der Berlin-Karte fortfährt, wird deutlich, dass Ku'damm in seinem Kopf nicht exakt mit dem «realen» Ku'damm übereinstimmt. Als ich ihn bitte, Orte zu zeichnen, die er am Ku'damm besucht, bringt er die Tauentzienstrasse auf das Papier – eine lange Strasse, die parallel zum Ku'damm verläuft. Auch wird seine Zeichnung nach und nach mit verschiedenen Seitenstrassen gefüllt. Dass er sich an deren Namen nicht erinnern kann, stört ihn nicht, denn auch alle diese kleinen Strassen werden in seiner Beschreibung mir gegenüber als Ku'damm benannt. Es ist offensichtlich, dass in Ljonias Vorstellung Ku'damm den Charakter einer Strasse verliert. Während er zeichnet, dehnt sich der berühmte Berliner Boulevard vor meinen Augen praktisch grenzenlos aus und absorbiert dabei, eine nach der anderen, die benachbarten Strassen, Alleen und Plätze. Somit entwickelt sich die Strasse zum Viertel, zum *district* – einem relativ grossen Stadtbereich, den man mental betreten kann und dessen Elemente gemeinsame Charakterzüge besitzen. So wird Ku'damm zum Synonym für Charlottenburg selbst; er wird zu Ljonias eigenem «Kurfürstengrad».

Aber was verrät uns Ljonias Wahrnehmung vom Ku'damm über seine Identifikationen? Für Ljonia ist Ku'damm auch der Ort, an dem sich das Jugendzentrum der Jüdischen Gemeinde (JuZe) befindet, dessen Räume er gelegentlich besucht, um sich dort mit seinen Freunden zu treffen. Als ich ihn bitte, mir den Weg zum JuZe zu beschreiben, antwortet er, ohne zu zögern: «Das ist einfach. Es ist am Ku'damm.» Unmittelbar darauf liefert er eine komplizierte Wegbeschreibung dessen, wo man abbiegen und welche Strasse man kreuzen soll, um das JuZe zu erreichen, weil das Jugendzentrum eigentlich nicht am Ku'damm, sondern in der Joachimstaler Strasse haust. Das JuZe, sagt Ljonia, befindet sich «in der Synagoge, wo fast jeder Russisch spricht», und ist für ihn einer der wenigen Orte in Berlin, an denen er neben seinem Zuhause seine Muttersprache pflegen und seine russischsprachigen Freunde treffen kann:

«Wir hatten da so eine Gruppe, so eine Gemeinschaft von, was weiss ich, zehn Juden, manchmal auch mehr. Und haben über irgendwelche Themen gequatscht, manchmal gespielt, manchmal wichtige politische Themen bequatscht, oder so was wie jetzt auch, ehm, einfach ... einfach ein bisschen gequatscht halt.»¹⁸

Ljonias mentale Stadtkarte liefert Hinweise darauf, dass er im Umgang mit der Komplexität der Identifizierungen eine gewisse Bewältigungsstrategie benutzt, die sich als die «Strategie der Ausdehnung» bezeichnen lässt. Dabei weitet er eine einzelne Strasse auf die Grösse eines ganzen Viertels aus, wobei er nicht nur ihre Topografie, sondern auch ihre Bedeutung darauf projiziert. In Bezug auf Identitätskonstruktionen erlaubt ihm diese Strategie, sein Selbstbild zu ordnen, das aus mehreren Teilen wie jüdisch, russisch und deutsch gleichzeitig besteht. In seiner Wahrnehmung verortet er die Tauentzienstrasse, die er mit seinen in Deutschland geborenen Freunden hoch und runter läuft, die Joachimstaler Strasse, in der sich das Jüdische Jugendzentrum befindet, und die Synagoge, in der «jeder Russisch spricht», auf dem Ku'damm. Dabei benutzt er unbewusst die Strategie der topografischen Konglomeration bzw. Erweiterung, um in die chaotische Vielfalt der Identifizierungsmöglichkeiten, die Berlin ihm bietet, eine gewisse Ordnung zu bringen.

«Wir leben im jüdischen Viertel und ihr im russlanddeutschen»

Wenn Ljonia Berlin-Charlottenburg als «sein Viertel» beschreibt, fällt in seiner Schilderung öfters das Wort «Grenze». Bevor er seine Schule auf dem weissen Blatt Papier aufzeichnet, bemerkt er: «Ich bin mir nicht sicher, ob meine Schule in Charlottenburg liegt oder ob das schon Spandau ist. Sie ist an der Grenze.» Was Ljonia als «Grenze» wahrnimmt, beschreibt Lynch als «Rand», *edge*. Neben dem «Viertel» begreift er den «Rand» als ein weiteres Bildelement, das uns bei der Aneignung unserer Stadt als strukturierend dient. Lynch definiert *edges* als «linear elements not considered as paths: they are usually, but not quite always, the boundaries between two kinds of areas».¹⁹ Auch für Diana, eine 29-jährige Einwanderin aus der Ukraine, spielt die Grenzlinie zwischen den beiden Stadtteilen, Charlottenburg und Spandau, in ihrer Berlin-Wahrnehmung eine zentrale Rolle. Auf einem Wahrnehmungsspaziergang, auf dem Diana mich durch «ihre» Stadt führt, steigen wir auf dem Weg zu ihrer Wohnung in die U-7 Richtung Spandau, als Diana bemerkt:

«Eigentlich wohne ich in Charlottenburg, nicht in Spandau. Direkt an der Grenze zwischen den beiden Stadtteilen. Mein Haus ist das letzte Haus in Charlottenburg, Danach fängt schon Spandau an. Auch in meinem Pass steht: Berlin-Charlottenburg. Als ich zum Bezirksamt-Charlottenburg ging, um mich dort polizeilich anzumelden, fragte mich der Beamte nach meiner Strasse. Ich sagte: Göbelstrasse. Und da meinte er zu mir: «Und was machen Sie dann hier? Sie müssen zum zuständigen Bezirksamt in Spandau gehen.» Und dann guckte er in seinem Computer nach und sagte: «Oh, tatsächlich, Ihr Haus gehört noch zu Charlottenburg.» Mein Mann hat eine grosse Familie und sie alle wohnen in Spandau. Und manchmal sage ich zu ihnen: Wir wohnen im jüdischen Bezirk und ihr in dem russlanddeutschen. Und dann sind sie beleidigt.»²⁰

Die Tatsache, dass Dianas Haus «noch zu Charlottenburg» gehört, hat für sie eine symbolische Bedeutung. Im Vergleich zu Spandau und seinen Bewohnern

erhalten Charlottenburg und somit auch Diana selbst, weil sie dort wohnt, in ihren Augen einen höheren sozialen Status. Deutlich wird diese Symbolik in ihrem letzten Satz: Die Familie ihres Mannes ist beleidigt, wenn Diana zu ihnen sagt, dass sie in einem russlanddeutschen Viertel wohnen, während ihr eigenes Haus in einem jüdischen Viertel steht. In diesem Moment erscheint Dianas Bild der Berliner Topografie mit der in den Stadtraum eingeschriebenen Ethnizität eng verflochten. Die Grenzlinie, die die beiden Stadtteile voneinander trennt, erweist sich als Grenzlinie zwischen zwei ethnischen Gruppen: den Juden und den russischsprachigen Spätaussiedlern.

Um die Dynamik einer solchen Grenzziehung zu verstehen, sind an dieser Stelle einige Worte über Dianas Biografie sowie über die Zusammensetzung der russischsprachigen Minderheit innerhalb der deutschen Gesellschaft unabdingbar. Wie Diana selbst ist auch ihr Mann ein Einwanderer aus der ehemaligen Sowjetunion. Während Diana im Rahmen des Gesetzes für die jüdischen Flüchtlinge aus der ehemaligen Sowjetunion, dem sogenannten «Kontingentflüchtlingengesetz», nach Deutschland einwanderte, gehört ihr Mann zu den sogenannten deutschstämmigen Spätaussiedlern, deren als Rückkehr apostrophierte Einwanderung nach Deutschland ebenfalls unmittelbar nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion einsetzte. Obwohl Angehörige beider Gruppen meistens Russisch als ihre Muttersprache haben und aus den gleichen Herkunftsländern stammen, verfügen russischsprachige Juden und Deutsche in vielerlei Hinsicht über verschiedene kulturelle und religiöse Werte. Die Tatsache, dass sie durch verschiedene Migrationstore nach Deutschland einwanderten und dadurch unterschiedliche legale Stellungen innerhalb der deutschen Gesellschaft verliehen bekamen,²¹ trägt dazu bei, dass ihre gegenseitige Wahrnehmung emotional geladen ist und Vorurteile sowie nicht selten offene Feindseligkeit aufweist.²²

Auch wenn Diana mit einem ethnischen Deutschen verheiratet ist, nimmt sie die Familie ihres Mannes immer noch als «anders» wahr: Eine Familie, deren Werte sich stark von den Werten ihrer eigenen ethnischen Gruppe unterscheiden. Laut Bourdieus «Distinktionstheorie» haben vor allem junge Erwachsene einen starken Bedarf, identifikationsstiftende Grenzziehungen zu kreieren bzw. die bestehenden Grenzziehungen zwischen ihrer eigenen und den anderen Gruppen zu nutzen, um sich ihrer eigenen Zugehörigkeit zu versichern.²³ Wenn Dina sich ihre Stadt aneignet, benutzt sie dabei die Strategie der Abgrenzung. Diese Abgrenzungspraxis nimmt sogar eine physische Form an, wenn wir uns auf dem Weg zu ihrer Wohnung befinden. Um den Hauseingang zu erreichen, müssen wir durch eine Hausunterführung hindurch gehen, wie sie mir erklärt:

«Siehst du diesen Tunnel? Er trennt das Haus in zwei Teile. Rechts ist Charlottenburg, links ist Spandau. Siehst du, hier steht es sogar drauf gesprüht «SD» für «Siemensstadt», es steht für die Siemensfabrik in Spandau. Die andere Seite ist schon Charlottenburg.»²⁴

Jedes Mal, wenn Diana den Weg zu ihrer Wohnung durchschreitet, kann sie sich ihres Jüdischseins rückversichern, indem sie buchstäblich in die Architektur ihres eigenen Hauses eintaucht. Eine physische Erfahrung eigener Identität wird hier durch die materielle Stadtstruktur möglich. (Vgl. Abb. 2)



Abb. 2: Eingang zum Haus von Diana, einer 29-jährigen Einwanderin aus der Ukraine

Wie wird man ein «echter» Berliner?

Die Geschichte über Charlottenburg setzt sich fort, wenn ich Fabian anrufe und ihn um einen Interviewtermin bitte. Fabian, ein 29-jähriger Einwanderer aus Russland, willigt sofort ein, gibt mir seine Adresse und schlägt mir vor, ihn am nächsten Abend bei ihm zuhause zu besuchen. Wenn ich am nächsten Tag zur vereinbarten Zeit aus der U-Bahn aussteige und Richtung Fabians Wohnung laufe, finde ich mich im Herzen des alten Berliner Stadtteils Charlottenburg wieder. In Fabians Wohnung fühle ich mich wie in einem Palais: vier Meter hohe Stuckdecken, riesige luftige Zimmer, in die durch breite Fenster das Abendlicht hineinströmt. In der Mitte des Bücherregals blicken mir eine Israelfahne und ein silberner Chanukka-leuchter entgegen, die den Ort als unverkennbar jüdisch markieren. (Vgl. Abb. 3) Ich breite ein weisses Blatt Papier vor Fabian aus und bitte ihn, mir darauf Orte in Berlin zu zeichnen, die zu seinem Alltagsleben gehören. Er zögert keine einzige Sekunde, greift zum Stift und wirft als allererstes in den Raum: «Ok, hier in der



Abb. 3: Büchergestell mit Chanukkaleuchter und Israelfahne des 29-jährigen Fabian, Einwanderer aus Russland

Mitte war die Mauer. Sie trennt Berlin in zwei Teile, Ost und West.» Dabei zeichnet er die Trennlinie, die einst den Verlauf der Berliner Mauer markierte, um diese später als Raster für seine Berlin-Karte zu nutzen.

Der Gedanke, dass viele Deutsche die frühere Trennlinie der Berliner Mauer heute immer noch als einen Stadtraumteiler wahrnehmen, ist nicht neu. Für diejenigen, die in der getrennten Stadt aufwuchsen, ist die Teilung Berlins in ihrem Gedächtnis fest verankert. Interessant ist aber die Tatsache, dass auch im Falle der jungen Einwanderer, die, wie Fabian, erst nach dem Mauerfall nach Deutschland gekommen waren, die Wahrnehmung des Stadtraums stark durch die Ost-West-Dichotomie geprägt ist. Auch Marta, eine 30-jährige Einwanderin aus Litauen, beginnt ihre Geschichte mit dem Satz:

«Wenn ich in Düsseldorf lebte und öfters nach Berlin kam, um meine Freunde zu besuchen, war mein Berlin West. Ich mochte diesen Teil der Stadt sehr. Als ich zum ersten Mal nach Berlin ging, kam ich am Bahnhof Zoo an. Den Bereich um Zoo rum kannte ich bald sehr gut, ich kenne Ku'damm und so weiter. Aber heute, nachdem ich nach Berlin gezogen war [...], mag ich den Osten mehr als den Westen. Alles, was am Hackeschen Markt beginnt und Richtung Alexander Platz geht. Für mich ist das das echte Berlin.»²⁵

Die Erkenntnis, dass die jungen Einwanderer die heute nicht-existente Mauer als Raster in ihrer Wahrnehmung der Stadt benutzen, ist bemerkenswert. Sie zeigt deutlich, dass ein Ort nicht *per se* existiert, sondern von Menschen in kultureller und sozialer Interaktion konstruiert und, wie Bernd Hamm richtig bemerkt, als allererstes durch unsere Interpretation kreiert wird.²⁶ In diesem Zusammenhang spricht Michael Mayerfeld Bell von «Geistern des Ortes»²⁷ – eine Begrifflichkeit, mit der er deutlich macht, dass Menschen und Artefakte, die physisch nicht mehr präsent sind, einen zentralen Aspekt der Phänomenologie des Ortes darstellen, der sich in der Erfahrung dieses Ortes widerspiegelt.

Für die meisten meiner Interviewpartner bleibt ihre Wahrnehmung des Stadtraums nicht bloss durch West und Ost als zwei geo-kulturelle Himmelsrichtungen gekennzeichnet, sondern wird auf einzelne kleinere Stadtteile projiziert. Es fällt auf, dass viele russischsprachige Juden im westlichen Berliner Ortsteil Charlottenburg wohnen, so wie auch Fabian. Während es statistische Daten gibt, die zeigen, dass die Mehrheit der älteren Mitglieder der Jüdischen Gemeinde Berlins in diesem Stadtteil leben,²⁸ gibt es keine Informationen zu der weiterführenden Frage: Wo gehen ihre Kinder hin, wenn sie aus dem Haus ihrer Eltern ausziehen? Die in meiner Studie gesammelten Erfahrungen zeigen, dass viele junge russischsprachige Juden im gleichen Viertel bleiben, nachdem sie von zuhause ausgezogen sind. Es scheint, dass einer der Gründe, warum sie Charlottenburg als Wohnort für sich weiterhin bevorzugen, neben der Nähe zu ihren Familien ausserdem in der starken Identifizierung mit dem «echten» Berlin und seinen Bewohnern liegt. In der Tat wird Charlottenburg oft als ein alter Berliner Ortsteil beschrieben. So liefert einer meiner Akteure, Alex, folgende Darstellung über Charlottenburg:

«Der Menschenschlag hier ist halt so richtig noch klassisch West-Berlin. [...] Also es ist wirklich noch so ja ... ja, relativ gewachsener Kiez, auch wenn er unspektakulär ist. Er hat 'ne Menge Bomben abgekriegt, also gibt es heute viel Zweck- und Langweilbauten aus den 60er-, 70er-Jahren, daraus resultierend auch relativ günstige Wohnungen und entsprechend auch die Leute, die einziehen, ne. Sonst, es gibt hier nichts, es gibt hier kaum was, was heraussticht. Aber du hast hier alles, was du brauchst: gute Infrastruktur und gutes öffentliches Verkehrsnetz.»²⁹

Ähnlich spricht über Charlottenburg auch Fabian:

«Hier ist es ganz gut zu wohnen, aber hier gibt es gar nichts. Nichts. Das ist eine biedere langweilige Gegend. Es ist wirklich so, wenn du hier aufgewachsen bist, tut's mir leid. Es ist wirklich super zum Wohnen, es ist 'ne gesunde Infrastruktur, du hast halt keine Gangs von Jugendlichen, die Stress machen oder so. Du hast es auch nicht so laut, du hast bestimmte andere Konflikte auch nicht, aber natürlich, wenn man zum Beispiel essen gehen will, dann muss man schon nach Prenzlauer Berg oder nach Mitte.»³⁰

Es ist also eine solide Infrastruktur, gute Verkehrsanbindung sowie ruhige Atmosphäre, die die jungen russischsprachigen Juden an Charlottenburg schätzen. Liest man die oberen Beschreibungen, hallen darin die Worte von Gerhard Schulze nach, der die milieuspezifischen Relevanzkriterien und Nutzungsstrukturen des

Stadtraumes untersucht und in diesem Zusammenhang vom «Niveaumilieu» spricht.³¹ Im Unterschied zum «Harmoniemilieu», dessen Mitglieder es bevorzugen, die meiste Zeit in der von ihnen bewohnten Gegend zu verbringen und die dort angesiedelten Angebote zu nutzen, schätzt das «Niveaumilieu» die Möglichkeit, durch gute Verkehrsverbindungen die im gesamten Stadtraum zerstreuten kulturellen und kulinarischen Angebote durch schnelle Erreichbarkeit in Anspruch zu nehmen.³²

Allerdings ist die oben beschriebene Milieu-These nur ein Teil der Geschichte, denn in den Milieustudien wird der kulturelle, ethnische und religiöse Hintergrund der betreffenden Menschengruppen in der Regel nicht thematisiert. Auf der Suche nach dem spezifischen kulturellen und ethnischen Kontext wende ich mich deswegen dem jüdischen religiösen Leben in Charlottenburg zu. Die meisten meiner Interviewpartner, die in Charlottenburg wohnen, haben bei unseren Mental-Mapping-Sitzungen auf ihren Berlinkarten das Bet- und Bildungszentrum von Chabad Lubawitsch, einer ultra-orthodoxen Strömung innerhalb des Judentums, aufgezeichnet. Nachdem die Chabad-Bewegung im Jahr 2007 eine Synagoge und ein Gemeindezentrum im Bezirk Charlottenburg-Wilmersdorf eröffnet hatte, wurden diese Einrichtungen für viele russischsprachigen Juden auf deren Suche nach der religiösen und sozialen Anbindung in Berlin bald zu einer der beliebtesten Adressen.³³ Während die Chabad-Rabbiner ihren Niederlassungsort in der Münsterschen Strasse nicht zuletzt aufgrund der hohen Zahl der dort ansässigen russischsprachigen Juden auswählte, liesse sich eine umgekehrte Schlussfolgerung nicht behaupten. Nichtsdestotrotz spielt das Chabad-Zentrum, dessen Gottesdienste und religionsphilosophischen Vorträge für eine Vielzahl junger Leute mittlerweile attraktiv geworden sind, in der Konstruktion des jüdischen Raums im Berliner Bezirk Charlottenburg-Wilmersdorf eine zentrale Rolle.

Für die meisten Chabad-Besucher ist das Bet- und Bildungszentrum nicht nur ein Ort der religiösen Inspiration, sondern vor allem eine soziale Begegnungsbühne, auf der sie Kontakte zu anderen jüdischen Berlinern pflegen können. Eine grosse Zahl der russischsprachigen Chabad-Besucher sorgt ausserdem dafür, dass man das Haus in der Münsterschen Strasse nutzt, um sich mit anderen Mitgliedern seiner eigenen Herkunftsgruppe zu treffen und sich mit ihnen auf Russisch zu unterhalten. Wie man bei den dortigen Veranstaltungen hören kann, dominiert die russische Sprache den Chabad-Raum. Auch unterhält die Lubawitscher-Bewegung eine umfassende Internetpräsenz in Russisch und wirbt auf ihrer Webseite in der Muttersprache der meisten ihrer Mitglieder für den Jugendklub, Kindergarten und das religiöse Lernzentrum.

Als ich Fabian im Laufe unserer Mental-Mapping-Sitzung frage, wo er andere Juden in Berlin trifft, antwortet er:

«Bei Chabad natürlich. Für Leute wie mich, die nicht besonders religiös sind, ist 'ne Kabbalat-Schabbat-Feier eine kulturelle Veranstaltung, denn es geht um Tradition, es geht um einen bestimmten Ritus, es ist so, als würdest du höflichkeitshalber mit deinen deutschen Freunden zur

Matthäus-Passion mitkommen oder so. Nur für dich hat es 'ne andere Bedeutung. Chabad gibt mir die jüdische Tradition, die ich in der Zukunft an meine Kinder weitergeben will.»³⁴

Chabad ist aber nur eine der vielen jüdischen religiösen Bewegungen, die in Berlin aktiv sind. Viele Kommentatoren der jüdischen religiösen Landschaft in Deutschland betonen, dass in Berlin eine deutschlandweit einzigartige Vielfalt an orthodoxen, ultra-orthodoxen und progressiven jüdischen Bewegungen zu beobachten ist, die dem spezifischen metropolitanen Charakter der deutschen Hauptstadt zu verdanken ist. Wie Hartmut Bomhoff, einer der Mitarbeiter des liberalen Abraham-Geiger-Kollegs für die Rabbinerausbildung, bemerkt, wird die Aktivität der jüdischen religiösen Organisationen in Berlin stark durch den Wettkampf um die neuen Mitglieder strukturiert. «In Berlin», behauptet Bomhoff, «haben wir eine Konfliktsituation, die man in einer solchen ausgeprägten Form in anderen deutschen Städten nicht finden wird.» Im Zusammenhang mit Chabad fährt er fort: «Chabad gibt Menschen eine warme Willkommensatmosphäre, Chabad trifft Menschen persönlich, gibt ihnen eine Familie, die viele russischsprachigen Juden in Berlin nicht haben. Auch gehen Russen zum Chabad, weil sie nach direkten Antworten suchen. Nicht nach leichten Antworten, aber nach direkten und sofortigen.»³⁵

Eine der Ursachen dafür, dass viele junge Juden aus der ehemaligen Sowjetunion die Gottesdienste und Begegnungsräumlichkeiten der Chabad-Bewegung den anderen jüdischen Strömungen vorziehen, liegt darin, dass die ultra-orthodoxen Lubawitscher häufig die einzige jüdische Religionsbewegung sind, die sie noch aus ihrer Kinder- und Jugendzeit in der ehemaligen Sowjetunion kennen. Als der Eisener Vorhang fiel, waren es die Chabadniks, die im riesengrossen Land zu den Pionieren unter den jüdischen Akteuren gehörten. Eine andere jüdische Organisation, die auf ihrer Suche nach den neuen Mitschreitern sehr schnell die Republiken der Sowjetunion erreichte, war *Sochnut*, *The Jewish Agency for Israel*, deren Ausrichtung allerdings zionistisch und ausdrücklich säkular ist. Daher wurde Chabad für diejenigen jungen Juden, die die Sowjetunion erst in ihren Teenagerjahren verliessen, oft schon in ihrer sowjetischen oder post-sowjetischen Heimat zum bekannten und vertrauten Ort. Während sie nicht selten in einer Atmosphäre der finanziellen Not aufwuchsen, obwohl die beiden Eltern Vollzeit arbeiteten, wurde Chabad für die jüdischen Kinder und Heranwachsenden in der Sowjetunion häufig zu einem Ort, an dem sie extra Essen und einen warmen Empfang bekamen sowie eine familiäre Geborgenheit geniessen konnten – eine warme Willkommenspraxis, die von den anderen jüdischen Religionsbewegungen häufig als Strategie der innerjüdischen Missionierung kritisiert wird. In ihrer Konstruktion vom jüdischen Charlottenburg nutzen junge ex-sowjetische Juden daher ihre Erfahrungen und Erinnerungen als Kinder und Teenager, die sie vor der Migration gesammelt haben.

Fazit

Junge russischsprachige jüdische Einwanderer in Berlin greifen auf ihre physische Umgebung zurück, um ihre Identität zu gestalten und zu strukturieren. So wird Ku'damm für Ljonia zum Symbol für die Hybridisierung seiner jüdischen, russischen und deutschen Zuordnungen. Indem er einer einzelnen Strasse den Status des gesamten Viertels verleiht, gelingt es ihm, Teile seiner Identität mit einer gemeinsamen Klammer zu erfassen und miteinander in Einklang zu bringen. Für Diana steht die Grenze zwischen Charlottenburg und Spandau symbolisch für die Grenze zwischen zwei ethnischen Gruppen, Juden und Russlanddeutschen. Indem sie zwischen diesen beiden Stadtteilen eine Trennlinie setzt und ihr Wohnviertel von dem der Familie ihres Mannes abgrenzt, ordnet sie sich immer wieder ihrer eigenen Gruppe zu. Beide, Leonia und Diana, schaffen «ihre eigenen» Räume, indem sie die topografischen Grundzüge des Stadtraums benutzen, um mit der Diversität, Flexibilität und dem Chaos zurechtzukommen, die Berlin ihnen bietet.

Dabei wird der Prozess der Raumkonstruktion entscheidend durch die persönliche und kollektive Erinnerung und Wahrnehmung der Akteure strukturiert. Beispielhaft kann dafür die Wahrnehmung der den Berliner Stadtraum strukturierenden Ost-West-Dichotomie betrachtet werden, die auf einer Erinnerungsform basiert, welche durch die soziale Kommunikation und Interpretation bestimmt wird. Eine solche durch die Teilung strukturierte Wahrnehmung des Stadtraums geht Hand in Hand mit dem starken Wunsch junger russischsprachiger Juden, sich selbst als «echte» Berliner zu fühlen – ein Wunsch, der weitgehend durch die Migrationserfahrung und den spezifischen deutsch-jüdischen Kontext geformt wird. Auch bei der Raumkonstruktion vom jüdischen Charlottenburg erweisen sich persönliche Erinnerungen meiner Akteure aus der Zeit vor der Immigration als prägend. Das in der Münsterschen Strasse ansässige Chabad-Zentrum wird mit der Familienatmosphäre in Verbindung gebracht und trägt in dieser Funktion wesentlich zur Konstruktion vom jüdischen Charlottenburg als das Zuhause und den Familienstadtteil bei. Meine Vermutung ist, dass bei der weiterführenden Analyse der Raumkonstruktionsprozesse den anderen Berliner Stadtteilen weitere Funktionen wie zum Beispiel das Partyleben oder die Freizeit zugeordnet werden kann. Aber das ist bereits eine andere Geschichte.

Anmerkungen

- ¹ Kevin Lynch: *The Image of the City*, Cambridge et al. 1960, 1.
- ² Vgl. Jörg Döring/Tristan Thielmann (Hg.): *Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften*, Bielefeld 2008.
- ³ Anna Lipphardt/Julia Brauch/Alexandra Nocke (eds): *Jewish Topographies. Visions of Space. Traditions of Place*. Aldershot et al. 2008.
- ⁴ Ulf Hannerz: *«Kultur» in einer vernetzten Welt. Zur Revision eines ethnologischen Begriffs*. In: Wolfgang Kaschuba (Hg.): *Kulturen – Identitäten – Diskurse: Perspektiven europäischer Ethnologie*. Berlin 1995, 64–84.
- ⁵ Arjun Appadurai: *Global Ethnoscapes. Notes and Queries for a Transnational Anthropology*. In: Richard G. Fox (ed.): *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe 1995, 191–210.
- ⁶ Benjamin Pinkus: *The Jews of the Soviet Union: The History of a National Minority*. Cambridge et al. 1988.
- ⁷ Sonja Haug: *Soziodemographische Merkmale, Berufsstruktur und Verwandtschaftsnetzwerke jüdischer Zuwanderer*. Herausgegeben vom Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, 2007, 8. Zitiert online: http://www.bamf.de/clin_101/SharedDocs/Anlagen/DE/Migration/Publikationen/Forschung/WorkingPapers/wp8-merkmale-juedische-zuwanderer,templateId=raw,property=publicationFile.pdf/wp8-merkmale-juedische-zuwanderer.pdf (letzter Zugriff am 21.4.2011).
- ⁸ Victoria Hegner: *Gelebte Selbstbilder. Gemeinden russisch-jüdischer Migranten in Chicago und Berlin*. Frankfurt am Main/New York 2008, 124.
- ⁹ Akhil Gupta/James Ferguson: *Culture, Power, Place: Ethnography at the End of an Era*. In: idem (eds), *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*, Durham/London 1997, 1–29.
- ¹⁰ Vgl. Y. Michal Bodemann (ed.): *The New German Jewry and the European Context. The Return of the European Jewish Diaspora*, Hampshire/New York 2008; Larissa Remennick: *Russian Jews on three continents: identity, integration, and conflict*, New Brunswick 2007; Julius H. Schoeps/Willi Jasper/Bernhard Vogt (Hg.): *Fremd- und Eigenbilder der russisch-jüdischen Einwanderer*, Potsdam 1999.
- ¹¹ Y. Michal Bodemann/Olena Bagno: *In the Ethnic Twilight: the Paths of Russian Jews in Germany*. In: Y. Michal Bodemann (ed.): *The New German Jewry and the European Context. The Return of the European Jewish Diaspora*, Hampshire/New York 2008, 158–176; Judith Kessler: *Homo Sovieticus in Disneyland: the Jewish Communities in Germany Today*. In: Y. Michal Bodemann (ed.): *The New German Jewry and the European Context. The Return of the European Jewish Diaspora*, Hampshire/New York 2008, 131–143.
- ¹² Kevin Lynch: *The Image of the City*, Cambridge et al. 1960, 7.
- ¹³ Ebd., 66.
- ¹⁴ Judith Kessler: *Charlottengrad oder Scheunenviertel – Zum (räumlichen) Lebensumfeld älterer jüdischer Migranten in Berlin*, 2004. Zitiert online: www.berlin-judentum.de/news/2004/12/altern.html (letzter Zugriff am 14.3.2011).
- ¹⁵ Ebd.
- ¹⁶ Interview und Mental Mapping-Sitzung, 8.1.2010.
- ¹⁷ Georg Simmel: *Die Großstädte und das Geistesleben*, Frankfurt am Main 2006, 9. [zuerst veröffentlicht in: *Die Großstadt. Vorträge und Aufsätze zur Städteausstellung. Jahrbuch der Gehe-Stiftung zu Dresden*, Band IX, Dresden 1903, 185–206].
- ¹⁸ Interview und Mental Mapping-Sitzung, 8.1.2010.
- ¹⁹ Kevin Lynch: *The Image of the City*, Cambridge et al. 1960, 62.
- ²⁰ Wahrnehmungsspaziergang, 11.11.2009.
- ²¹ Während die deutschstämmigen Spätaussiedler unmittelbar nach ihrer Einreise eingebürgert werden, müssen jüdische Einwanderer aus der ehemaligen Sowjetunion mehrere Jahre auf die Erlaubnis warten, ihre Einbürgerung zu beantragen.
- ²² Astrid Baerwolf: *Identitätsstrategien von jungen «Russen» in Berlin. Ein Vergleich zwischen russischen Deutschen und russischen Juden*. In: Sabine Ipsen-Peitzmeier/Markus Kaiser (Hg.): *Zuhause fremd. Russlanddeutsche zwischen Russland und Deutschland*, Bielefeld 2006, 173–196.
- ²³ Pierre Bourdieu: *Die Feinen Unterschiede: Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Bielefeld 2007.
- ²⁴ Wahrnehmungsspaziergang, 11.11.2009.
- ²⁵ Interview, 19.3.2010.

-
- ²⁶ Bernd Hamm: Einführung in die Siedlungssoziologie, München 1982.
- ²⁷ Michael Mayerfeld Bell: The Ghosts of Place. In: *Theory and Society*, Nr. 26, 1997, 813–836.
- ²⁸ Judith Kessler: Charlottengrad oder Scheunenviertel – Zum (räumlichen) Lebensumfeld älterer jüdischer Migranten in Berlin, 2004. Zitiert online: www.berlin-judentum.de/news/2004/12/altern.html (Letzter Zugriff am 14.3.2011).
- ²⁹ Interview, 31.7.2010.
- ³⁰ Interview, 28.6.2010.
- ³¹ Gerhard Schulze: Milieu und Raum. In: Peter Noller (Hg.), *Stadt-Welt: über die Globalisierung städtischer Milieus*, Frankfurt am Main et al. 1994.
- ³² Martina Löw: *Ramsoziologie*, Frankfurt am Main 2001, 258–261.
- ³³ Micha Brumlik: Der christliche Gedanke. Chabad Lubawitsch: Hilfe, Bedrohung oder beides? In: Y. Michal Bodemann/Micha Brumlik (Hg.): *Juden in Deutschland – Deutschland in den Juden. Neue Perspektiven*, Göttingen 2010, 112–119
- ³⁴ Interview, 28.6.2010.
- ³⁵ Vortrag zum Thema «The Progressive Jewish Movement in Germany», Berlin, Centrum Judaicum, Germany-Close-Up Program, 14.7.2010.