

Zwischen Einheit und Vielfalt: Die Israelitische Religionsgemeinde Dresden im Kaiserreich (1871–1918)

von
DANIEL RISTAU

1. Einführung

Nach dem Sieg über Frankreich im Deutsch-Französischen Krieg fanden 1871 Festgottesdienste in den sächsischen Kirchen statt. Auch die jüdischen Gemeinden nahmen sich davon nicht aus. In der Dresdner Synagoge, die mit Fahnen in den Reichs- und Landesfarben geschmückt war, wurden im März und Juni 1871 zwei Festgottesdienste abgehalten. Ein eigens dafür geschriebenes und vertontes Festlied und die Stiftung der eingenommenen Gelder zugunsten des Dresdner Hilfsvereins zeugten von dem Selbstverständnis jener Mehrheit der Dresdner Juden, die sich als Deutsche jüdischer Konfession und als Bürger der sächsischen Residenzstadt verstanden.¹ Vorausgegangen waren dem zum einen innerjüdische Modernisierungsprozesse in der Dresdner Judenschaft, die Reformen und Innovationen der religiösen Praxis im Gottesdienst sowie des jüdischen Schul- und Vereinswesens nach sich gezogen hatten. Sie trugen zur Konfessionalisierung der jüdischen Religion bei. Zum anderen vollzog sich bei den Juden selbst ein Prozess der Akkulturation und kulturellen Verbürgerlichung, der an (bildungs-)bürgerlichen Wertvorstellungen, Ideen und Handlungsmustern orientiert war. Trotz regionaler und individueller Unterschiede sowie zeitversetzter Entwicklungen schufen diese Prozesse auf der einen Seite bis Ende der 1860er-Jahre geradezu kollektiv die Grundlagen für wirtschaftlichen und beruflichen Erfolg der Juden. Der Wegfall der letzten gesetzlichen Beschränkungen mit dem Beitritt Sachsens zum Norddeutschen Bund stärkte die Hoffnung auf eine baldige vollständige Integration in die städtische Gesellschaft.² Auf der anderen Seite bedeuteten die Prozesse aber

¹ Uebersicht der Einnahme und Ausgabe bei der Israelitischen Gemeinde-Kasse zu Dresden auf das Jahr 1871 (ab 1876 unter dem Titel „Jahres-Rechnung und Verwaltungsbericht der Israelitischen Religionsgemeinde zu Dresden“ bzw. ab 1881 „Verwaltungsbericht und Jahres-Rechnung der Israelitischen Religionsgemeinde zu Dresden“), Dresden 1872, S. 9.

² Vgl. SIMONE LÄSSIG, *Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert*, Göttingen 2004; MICHAEL SCHÄBITZ, *Juden in Sachsen – Jüdische Sachsen? Emanzipation, Akkulturation und Integration 1700–1914* (Forschungen

auch einen Wandel des Verhältnisses zur jüdischen Religion, die bei vielen etablierten Dresdner Juden nur noch einen kleinen Teil ihres alltäglichen Lebens und Selbstverständnisses³ ausmachte.

Überblickt man die Entwicklungen und Ereignisse bis zum Ende des Kaiserreichs 1918, so muss man zunächst feststellen, dass die Integration der Dresdner Juden nach wie vor prekär blieb.⁴ Große Veränderungen waren allerdings innerhalb der jüdischen Gemeinde in Dresden selbst vor sich gegangen: Sie entwickelte sich zur jüdischen Großgemeinde, in der das zunächst relativ homogene Selbstverständnis der Dresdner Juden eine Pluralisierung erfuhr, die sich gerade in den innergemeindlichen Debatten und Konflikten um Veränderung und Gestaltung des institutionalisierten religiösen Systems nachvollziehen lassen.

Diese Entwicklungen sollen im Mittelpunkt des Beitrags stehen. Sie müssen dabei vor dem Hintergrund von vor allem drei Herausforderungen gesehen werden, mit denen sich der von liberalen Juden dominierte Gemeindevorstand konfrontiert sah und die in vielen Punkten miteinander verflochten waren:

- (1) Ab Ende der 1860er-Jahre wuchs die Dresdner Gemeinde vor allem durch den Zuzug von Juden aus Osteuropa, die in ihrem Selbstverständnis stärker dem traditionellen Brauchtum ihrer Heimatländer verhaftet waren, enorm an. Neben allen organisatorischen Problemen förderte diese Entwicklung die Konflikte im religiösen Bereich, die sich in der jüdischen Gemeinde schon Ende der 1860er-Jahre gezeigt hatten.
- (2) Zu einem großen Teil sollte es gelingen, die kulturelle Verbürgerlichung der sogenannten „Ostjuden“ und ihre Integration in die städtische Gesellschaft zu verwirklichen. Allerdings stellte sich auf der anderen Seite zugleich die Herausforderung, die religiösen Einrichtungen der Gemeinde und des jüdischen Lebens auch für die alteingesessenen und in hohem Maße integrierten Dresdner Juden attraktiv zu halten, um so dem Trend einer allgemeinen Säkularisierung entgegenwirken zu können.
- (3) Die Reformmaßnahmen sollten aber auch dazu dienen, den Angriffen eines neu aufkommenden Antisemitismus und Nationalismus begegnen zu können, die sich außer gegen die „Ostjuden“ insbesondere gegen jene Mitglieder der

zur Geschichte der Juden A 18), Hannover 2006. Allerdings bestanden noch einzelne Ungerechtigkeiten fort, vgl. EMIL LEHMANN, Die Rechtsverhältnisse der Juden in Sachsen. Petition an den Landtag des Königreichs Sachsen um Aufhebung der mit § 33 der Verfassungsurkunde in Widerspruch stehenden Bestimmungen, Dresden 1869; Sächsisches Staatsarchiv – Hauptstaatsarchiv Dresden (im Folgenden: HStA Dresden) 10736 Ministerium des Inneren, Nr. 838; HStA Dresden 11125 Ministerium für Volksbildung, Nr. 11134; HStA Dresden 11125 Ministerium für Volksbildung, Nr. 11135; Allgemeine Zeitung des Judentums (im Folgenden: AZJ) 33, 50 (14.12.1869), S. 1003.

³ Zum hier verwendeten Begriff „Selbstverständnis“ vgl. ROGERS BRUBAKER/FREDERICK COOPER, Beyond „Identity“, in: *Theory and Society* 29 (2000), S. 1-47. Vgl. auch die diesbezüglichen Ausführungen in meiner Magisterarbeit; DANIEL RISTAU, Synagoge und jüdische Gemeinde in Dresden 1838 bis 1918, unveröffentl. MS, Dresden 2006, S. 3-6.

⁴ Vgl. SCHÄBITZ, Juden in Sachsen (wie Anm. 2), S. 405, 408 f.

jüdischen Gemeinde richteten, die sich im städtischen (Groß-)Bürgertum hatten fest etablieren können.

Zur Geschichte der jüdischen Gemeinde und der Juden in Dresden sind in den letzten zwei Jahrzehnten mehrere neue Publikationen entstanden.⁵ Dabei fällt allerdings auf, dass im Gegensatz zur verhältnismäßig gut erforschten Epoche der Emanzipation der Juden in Sachsen und Dresden⁶ der Zeitraum von 1871 bis 1918/1933 in vielen Punkten unerschlossen ist. Zwar können mittlerweile dank verschiedener Arbeiten zu Einzelaspekten des jüdischen Gemeindelebens oder zu einzelnen jüdischen Persönlichkeiten und Familien allgemeine Entwicklungstendenzen nachvollzogen werden.⁷ Eine umfassende Forschungsarbeit steht bisher allerdings noch aus und kann auch an dieser Stelle nicht erbracht werden.

Die Ursache für die „weißen Flecken“ liegt zu einem großen Teil in der Quellenlage begründet. So kann einerseits auf die Archivbestände der jüdischen Gemeinde Dresden, die Auskünfte zur Entwicklung der Gemeinde, ihrer Mitglieder und Institutionen sowie zu den stattfindenden Diskursen innerhalb derselben gegeben hätten, für den besagten Zeitraum nicht zurückgegriffen werden, da diese in der Folge der Pogromnacht 1938 verloren gingen.⁸ Auf der anderen Seite reduzieren sich kommunale und staatliche Überlieferung für die Zeit ab Ende der 1860er-Jahre – bedingt durch die Zurücknahme staatlicher Regulierung nach dem Abschluss der Emanzipation – in erster Linie auf organisatorische und bürokratische Angelegenheiten, mit denen sich die Gemeinde auseinanderzusetzen hatte.⁹ Auch

⁵ Vgl. u. a. Spurensuche. Juden in Dresden, hrsg. von HATIKVA – Bildungs- und Begegnungsstätte für jüdische Geschichte und Kultur Sachsen e. V., Hamburg 2019; Einst & jetzt. Zur Geschichte der Dresdner Synagoge und ihrer Gemeinde, hrsg. von der Jüdischen Gemeinde Dresden, Dresden 2001.

⁶ Vgl. v. a. LÄSSIG, Jüdische Wege (wie Anm. 2); SIMONE LÄSSIG, Jüdischer Alltag zwischen Wandel und Beharrung. Zur kulturellen und religiösen Praxis einer „verspäteten“ Gemeinde in der Frühphase der Emanzipation, in: Einst & jetzt (wie Anm. 5), S. 56-69; INGRID KIRSCH, Das Ringen um die rechtliche Gleichstellung der Dresdner Juden von 1830–1871, in: Dresdner Hefte 14 (2000), 45 (2., veränd. Aufl.), S. 19-26.

⁷ Vgl. ANKE KALKBRENNER, Das Henriettenstift. Zwischen Asylheim und Alten-Damenstift – Die Geschichte eines jüdischen Altenheims, Dresden 1999; FRANK THIELE et al., Neuer Jüdischer Friedhof in der Dresdner Johannstadt, Dresden 2003; CORNELIA WUSTMANN, „Das Ideal will nicht gelobt, es will gelebt werden“. Jüdische Wohlfahrt am Beispiel der wohlthätigen jüdischen Stiftungen in Dresden und Leipzig, St. Katharinen 2002.

⁸ Es ist nicht auszuschließen, dass sich zumindest Teile des Gemeinearchivs in bisher unzugänglichen russischen Sonderarchiven befinden. Vgl. ELIJAHU TARANTUL, Raub oder Rettung? Jüdische Akten im Moskauer Sonderarchiv, in: Jüdisches Archivwesen. Beiträge zum Kolloquium aus Anlass des 100. Jahrestags der Gründung des Gesamtarchivs der deutschen Juden zugleich 10. Archivwissenschaftliches Kolloquium der Archivschule Marburg, 13.-15. September 2005, hrsg. von Frank M. Bischoff/Peter Honigmann, Marburg 2007, S. 111-141.

⁹ Vgl. Quellen zur Geschichte der Juden in den Archiven der neuen Bundesländer, Bd. 1: Eine Bestandsübersicht, hrsg. von STEFI JERSCH-WENZEL/REINHARD RÜRUP, München u. a. 1996; Quellen zur Geschichte der Juden in den Archiven der neuen Bundesländer,

die vorliegenden älteren Abhandlungen, die meist von jüdischen Zeitgenossen verfasst worden sind und überlieferte Quellen ergänzen, befassen sich in der Regel in erster Linie mit den Entwicklungen bis zum Abschluss der Emanzipation.¹⁰

Worauf also zurückgreifen, um die Veränderungen innerhalb der jüdischen Gemeinde nachvollziehen und daraus Schlüsse zum Selbstverständnis der Dresdener Juden im Kaiserreich ziehen zu können? Eine zentrale Quelle, um Entscheidungen aber auch Diskurse innerhalb der jüdischen Gemeinde nachzuzeichnen, stellen die seit den 1850er-Jahren im Druck überlieferten „Verwaltungsberichte und Jahresrechnungen der Israelitischen Religionsgemeinde Dresden“ dar.¹¹ Als Informationsmedium geben sie Auskunft über den personellen wie sozialen Wandel innerhalb der Gemeinde. Sie bringen auch jene Kontroversen, Konflikte und Diskurse zum Ausdruck, die infolge religiöser Ausdifferenzierung entstanden und sich beispielsweise auch in der jüdischen oder allgemeinen Presse wieder finden.¹² Ergänzt wird die Überlieferung durch Akten, die sich in den meisten Fällen aufgrund ihrer Abgabe an das 1905 gegründete Gesamtarchiv der deutschen Juden heute im Archiv des Centrum Judaicum (CJA) in Berlin finden.¹³ Schließlich erlauben Memoiren und private Nachlässe, die für einzelne Gemeindeglieder entweder veröffentlicht wurden¹⁴ oder im Leo Baeck Institut New York (LBI) überliefert sind, einen individuellen Zugriff auf die Fortentwicklung ihres jüdischen Selbstverständnisses.¹⁵

Bd. 4: Staatliche Archive der Länder Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen und Thüringen, hrsg. von STEFI JERSCH-WENZEL/REINHARD RÜRUP, München 1999.

¹⁰ EMIL LEHMANN, Ein Halbjahrhundert in der israelitischen Religionsgemeinde zu Dresden, in: Emil Lehmann, Gesammelte Schriften, hrsg. im Verein mit seinen Kindern von einem Kreise seiner Freunde, Berlin 1899, S. 169-215; EMIL LEHMANN, Aus alten Acten. Bilder aus der Entstehungsgeschichte der Israelitischen Religionsgemeinde zu Dresden, Dresden 1886; KAIM SIDORI [= ISIDOR KAIM], Geschichte der Juden in Sachsen mit besonderer Rücksicht auf ihre Rechtsverhältnisse, Leipzig 1840; ALPHONSE LEVY, Geschichte der Juden in Sachsen, Berlin 1900. Siehe daneben aber auch: HEINRICH BUTTE, Die Stellung der Juden in Dresden von den Anfängen bis zur bürgerlichen Gleichstellung im 19. Jahrhundert, Dresden 1936.

¹¹ Vgl. Stadtarchiv Dresden (im Folgenden: StA Dresden) Bibliothek, Y.720; Centrum Judaicum Berlin, Archiv (im Folgenden: CJA) 1, 75A DR 1, Nr. 20/1, #2116; CJA 1, 75A DR 1, Nr. 20/2, #2117; AZJ 29, 23 (06.06.1865), S. 348 f.

¹² Im Rahmen dieses Beitrags sind insbesondere einzelne Zeitungen systematisch (z. B. die AZJ) bzw. auszugsweise für den Überlieferungszeitraum von 1830 bis 1918 untersucht worden.

¹³ Vgl. Quellen zur Geschichte der Juden in den Archiven der neuen Bundesländer, Bd. 6: Stiftung „Neue Synagoge Berlin – Centrum Judaicum“, Teil I und II, hrsg. von STEFI JERSCH-WENZEL/REINHARD RÜRUP, München 2001. Darüber hinaus sei auf folgende Bestände der Central Archives for the History of the Jewish People Jerusalem (im Folgenden: CAHJP) verwiesen, die für diesen Beitrag allerdings nicht ausgewertet werden konnten: CAHJP Jerusalem D/Sa/1 (Sachsen); CAHJP Jerusalem D/Dr1 (Dresden); CAHJP Jerusalem P123 (Familienpapiere Eckstein).

¹⁴ Vgl. z. B. FRIEDRICH SALZBURG, Mein Leben in Dresden vor und nach dem 30. Januar 1933. Lebensbericht eines jüdischen Rechtsanwalts aus dem amerikanischen Exil im Jahre 1940, Dresden 2001.

¹⁵ Vgl. etwa die Lebensschilderungen von Lalla Bondi (LALLA KADEN, Der erste Akt meines Lebens, ms. Ms., Cambridge 1943, auszugsweise veröffentlicht in: Jüdisches Leben

*II. Die Israelitische Religionsgemeinde Dresden
in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*

Die Ausgangslage:

In den 1870er-Jahren begann die jüdische Gemeinde Dresden zu prosperieren. Mit der 1867 eingeführten allgemeinen Kultussteuer gelang es, eine feste wirtschaftliche Grundlage zu schaffen, von der die Gemeinde in den folgenden Jahren profitierte.¹⁶ Sie umfasste zusätzlich eine Vielzahl von Stiftungen und Vereinen, die sich um die soziale Unterstützung und Fürsorge hilfsbedürftiger Juden kümmerten.¹⁷

Zudem konnte der Gemeindevorstand, der sich in erster Linie aus jenen Gemeindegliedern zusammensetzte, die kulturell wie wirtschaftlich bereits weitestgehend verbürgerlicht und in die städtische Gesellschaft integriert waren, 1871 auf rund vier Dekaden erfolgreicher Integrationsbemühungen in die nichtjüdische Umwelt wie innerhalb der Gemeinde selbst zurückschauen: Die Dresdner Juden prägten das städtische Vereinswesen mit,¹⁸ waren im Bereich der Kommunalpolitik vertreten, unterstützten kulturelle und soziale Projekte innerhalb der städtischen Gesellschaft¹⁹ und waren beispielsweise als (Privat-)Bankiers und Unternehmer im wirtschaftlichen Bereich anerkannt.²⁰ In den 1860er-Jahren war ein großer Teil der Dresdner Juden somit bereits kulturell und in vielen Fällen wirtschaftlich verbürgerlicht und unterschied sich von der vorangegangenen Genera-

in Deutschland, Bd. 2: Selbstzeugnisse zur Sozialgeschichte im Kaiserreich, hrsg. von MONIKA RICHARZ, Stuttgart 1979, S. 327-339) und Victor von Klemperer (Leo Baeck Institute – Jüdisches Museum Berlin [im Folgenden: LBIJM] MM 115 Klemperer, Victor Edler von Klemenau).

¹⁶ HStA Dresden 11125 Ministerium für Volksbildung, Nr. 11134.

¹⁷ 1895 zählte der Jahresbericht der Gemeinde insgesamt elf Wohltätigkeitsvereine und -stiftungen auf, deren Gesamtvermögen sich auf fast 300.000 Reichsmark belief; Verwaltungsbericht 1895 (wie Anm. 1), S. 8. Vgl. auch ANNETTE DUBBERS/INGRID KELLING, Stiftungen in Dresden. Zur Geschichte des Stiftungswesens in Dresden, Dresden 1997, S. 35-38. Die Vereine, die von angesehenen Mitgliedern der Gemeinde geführt wurden, halfen zugleich, die Juden in die Gemeinde zu integrieren, die kaum noch die Gottesdienste in der Synagoge besuchten oder die eingeführte Reformliturgie nicht guthießen.

¹⁸ Eine ausführliche Darstellung zur Mitgliedschaft von Dresdner Juden im allgemeinen Vereinswesen steht bisher aus. Eine große Zahl jüdischer Mitglieder lässt sich aber vor allem in jenen Vereinen nachweisen, die wie die Ortsgruppe Dresden des „Allgemeinen Deutschen Schulvereins“ oder die „Litterarische Gesellschaft“ Bildungsthemen besetzten (vgl. Allgemeiner Deutscher Schulverein. Ortsgruppe Dresden. Mitgliederverzeichnis 1892, Dresden 1892; Mitglieder-Verzeichnis der Litterarischen Gesellschaft. 1. Oktober 1900, Dresden 1900) beziehungsweise wie der „Verein gegen Armennot und Bettelei“ Wohltätigkeit als Vereinsziel definiert hatten (vgl. Namens-Verzeichnis der Mitglieder des Vereins gegen Armennot und Bettelei mit Angabe der Beiträge für das Jahr 1904, Dresden 1905).

¹⁹ Vgl. z. B. SIMONE LÄSSIG, Kultur und Kommerz – Das Beispiel der Bankiersfamilie Arnhold, in: Dresdner Hefte 15 (1997), 49, S. 39-46.

²⁰ Vgl. z. B. ERIK LINDNER, Jüdische Unternehmer in der Dresdner Zigarettenindustrie, in: Dresdner Hefte 14 (2000), 245, S. 53-57; SIMONE LÄSSIG, Jüdische Privatbanken in Dresden, in: Dresdner Hefte 18 (2000), 61, S. 85-97.

tion vor allem darin, dass eine Prägung auf das traditionelle jüdische Leben weit weniger stark erfolgt war. Sie standen religiös in der Mehrzahl dem liberalen Judentum nahe oder definierten dasselbe über den bürgerlichen Bezugsrahmen, was unter anderem in einer teilweisen oder vollständigen Aufgabe religiöser Vorschriften – wie beispielsweise die Führung eines koscheren Haushalts und die Einhaltung der Sabbatruhe – und dem selteneren Besuch der Synagoge seinen Niederschlag fand. Die jüdische Religion stellte in ihrem Selbstverständnis nur noch einen, wenn auch vielfach nicht zu vernachlässigenden Aspekt des alltäglichen Lebens dar.²¹

Innerhalb der Gemeinde selbst hatten der Bau der Synagoge (1838–1840) und die insbesondere in den 1840er-Jahren eingeführten Reformen des religiösen Systems im Gegensatz zu jüdischen Gemeinden in anderen Städten nicht dazu geführt, dass sich ein orthodoxer Religionsverein oder gar eine „Separatgemeinde“ abgespalten hatte. Vielmehr stellte die Gemeinde sich trotz der Differenzen, die sich vor allem in religiösen Fragen immer wieder auftaten und diskutiert wurden, insgesamt als weitestgehend einheitliches Gebilde dar.²² Grund hierfür war, dass Gemeindeleitung und Oberrabbiner sowohl um den Konsens innerhalb der Gemeinde als auch an der Wahrung einer an (bildungs-)bürgerliche Wertvorstellungen orientierten jüdischen Tradition bemüht blieben.

Allerdings zeigten sich Ende der 1860er-Jahre bereits offen erste Konfliktlinien, die in einem Generationenwechsel an der Spitze der Gemeindeleitung eine Ursache haben mögen. Mit Philipp Elimeyer († 1860), Bernhard Beer († 1861), Wilhelm Schie († 1861), Jonas Bondi († 1863), Jontua Bondi († 1864) und Levi Wallerstein († 1865) verstarben Anfang der 1860er-Jahre jene Persönlichkeiten, die sich in der Gemeinde für eine Reform des religiösen Systems eingesetzt hatten, ohne dessen Grundlagen außer Kraft setzen zu wollen. In ihre Fußstapfen trat mit Männern wie dem Rechtsanwalt Emil Lehmann (1829–1898)²³ oder dem Bankier

²¹ Dies wird anhand der innerhalb der Gemeinde zwischen traditionellen und reformorientierten Kräften kollektiv oder individuell ausgetragenen Konflikte (vgl. z. B. StA Dresden Ratsarchiv C.XLII.240e; SA Dresden Ratsarchiv, C. XLII. 228; HStA Dresden 10747 Kreishauptmannschaft Dresden, Nr. 345) wie auch überlieferten Selbstzeugnissen deutlich, vgl. z. B. LBIJMB MF 542 Elias Bondi Collection; LBIJM MM 39 Hirschel, Bernhard; KADEN, Akt (wie Anm. 15); LBIJMB MM 115 Klemperer, Victor Edler von Klemenu. Die 1836 gegründete jüdische Elementarschule wurde 1869 geschlossen, da die Zahl der Schulkinder aufgrund des Besuchs der städtischen Schulen ständig zurückgegangen war (Verwaltungsbericht 1870 (wie Anm. 1), S. 11 f.). Vgl. SIMONE LÄSSIG, *The Emergence of a Middle-Class Religiosity: Social and Cultural Aspects of the German-Jewish Reform Movement During the First Half of the Nineteenth Century*, in: *Towards Normality? Acculturation and Modern German Jewry*, hrsg. von Rainer Liedtke/David Rechter, Tübingen 2003, S. 127–158.

²² Vgl. z. B. StA Dresden Ratsarchiv C.XLII.240e.

²³ Zu Emil Lehmann siehe: MICHAEL SCHÄBITZ, Emil Lehmann, in: *Einst & jetzt. Zur Geschichte der Dresdner Synagoge und ihrer Gemeinde*, hrsg. von der Jüdischen Gemeinde Dresden, Dresden 2001, S. 140 f.

Joseph Bondi (1818–1897)²⁴ eine neue Generation geachteter und in hohem Grade verbürgerlichter Persönlichkeiten, die den Reformprozess in der Gemeinde fortsetzten. Diese Männer drängten zum Teil noch stärker als ihre Vorgänger auf Akkulturation. Damit hofften sie zum einen jenen Gemeindegliedern gerecht werden zu können, die etwa eine Kürzung der Gottesdienste in Anpassung an die Gottesdienstzeiten christlicher Kirchen forderten und deshalb der Synagoge fernblieben.²⁵ Zum anderen wollten sie dadurch den Abschluss der rechtlichen Emanzipation der sächsischen Juden erreichen.²⁶ Als 1867 deutsche Lieder in den Gottesdienst eingeführt wurden, war der Unmut bei dem traditionellen Teil der Gemeinde groß, der weitere Reformen des religiösen Systems ablehnte.²⁷ Der Gemeinderat sah sich gezwungen, die Neuerungen öffentlich zu verteidigen, denn wenn daran „anfänglich einzelne Freunde des Althergebrachten etwas Fremdartiges fanden, so darf der Hinweis auf andere Orte in denen dies Jahrzehnte hindurch in Uebung ist, auch als Fingerzeig dienen, daß [die] neue Einrichtung bald allen gewohnt sein [...] werde [...]“.²⁸

Weitere Reformbestrebungen,²⁹ vor allem die Einführung einer durch Spenden von Gemeindegliedern finanzierten Orgel 1870, auf die von der Gemeindeleitung aufgrund der diesbezüglich bestehenden Spannungen bisher verzichtet worden war und durch die nun die Anzahl der Gottesdienstbesucher wieder erhöht werden sollte, führte zum offenen Konflikt zwischen liberaler Mehrheit

²⁴ Gemeindevorsteher Commerzienrath Joseph Bondi 1861–1893. Denk- und Dankschrift dem aus dem Gemeinderath Scheidenden von seinen Collegen gewidmet, Dresden 1893.

²⁵ Vgl. MARION A. KAPLAN, Konsolidierung eines bürgerlichen Lebens im kaiserlichen Deutschland, 1871–1918, in: Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland. Vom 17. Jahrhundert bis 1945, hrsg. von Ders., München 2003, S. 305, 307; KEITH H. PICKUS, Images of God and Country. Jewish National and Religious Identity in Wilhelmine Germany, in: *Aschkenas* 8 (1998), 2, S. 425–438.

²⁶ HStA Dresden 11125 Ministerium für Volksbildung, Nr. 11134. Zum Stand der Emanzipation siehe etwa: AZJ 24, 50 (11.12.1860), S. 736 f. So rühmte sich der Gemeinderat in der „Allgemeinen Zeitung des Judentums“ 1865 mit Verweis auf die Reformprozesse in der Dresdner Gemeinde damit, dass bisher wohl kein für die Reform des Gottesdienstes eintretender Rabbiner – die Berliner Reformgemeinde ausgenommen – weiter gegangen sei (AZJ 29, 23 (06.06.1865), S. 349).

²⁷ Vgl. HStA Dresden 11125 Ministerium für Volksbildung, Nr. 11135.

²⁸ Verwaltungsbericht 1867 (wie Anm. 1), S. 13.

²⁹ Vom 29. Juni bis 4. Juli 1869 nahmen einige Gemeinderatsmitglieder und der Dresdner Oberrabbiner an der I. Israelitischen Synode in Leipzig teil, auf der sich die 83 Teilnehmenden auch auf verschiedene Gottesdienstreformen einigten. In der Folge wurde in Dresden „die Reduction der Mischebarach, [der] Wegfall des stillen Achtzehn- bez[iehungswise] Sieben-Gebets, sowie einiger zu scharfer mit unseren lichten Zeiten und den Anschauungen in Widerspruch stehenden Ausdrücke im letzteren [...]“ beschlossen (Verwaltungsbericht 1869 (wie Anm. 1), S. 12). Die Synode, die ihrem Charakter nach zwar liberal war, setzte aber auf gemäßigte Reformen; vgl. MICHAEL A. MEYER, Antwort auf die Moderne. Geschichte der Reformbewegung im Judentum, Wien/Köln/Weimar 2000, S. 271–274; AZJ 33, 27 (06.07.1869), S. 525–535; AZJ 33, 28 (13.07.1869), S. 549–557; AZJ 33, 29 (20.07.1869), S. 570–573.

und Vertretern der Orthodoxie.³⁰ Im Namen der Gegner des Orgelbaus beschwerten sich Ferdinand Schie, Veit Paltel, S. Meyer und M. Mehrländer im Juli 1869 ohne Erfolg beim Ministerium des Kultus über die Einführung.³¹ Der Gemeinderat versuchte einer weiteren Polarisierung beschwichtigend entgegenzutreten. So dürfe es nicht befremden, „wenn zumal ältere, in den bisherigen Formen des Gottesdienstes aufgewachsene Gemeindegossen sich schwer von dem Liebgewonnenen und Langgewohnten trennen, so läßt doch gerade der bewährte religiöse Sinn dieser älteren Generation erwarten, daß sie sich mit den von der jüngeren aus religiösem Drange begehrten zeitgemäßen Reformen, um dieses religiösen Dranges willen, befreunden werden.“³²

Die Konflikte zwischen liberalen und orthodoxen Gemeindegliedern, die sich in ihrem religiösen Selbstverständnis unterschieden, blieben im Kaiserreich erhalten und wurden durch einen weiteren Faktor zusätzlich verstärkt: Den in erster Linie ökonomisch motivierten Zuzug von Juden aus Osteuropa, die in ihrem Selbstverständnis vielmals noch fest in der traditionellen jüdischen Lebensweise verwurzelt waren.³³ Bis dahin blieb die Anzahl der in Dresden lebenden Juden aufgrund der gesetzlichen Beschränkungen gering. Auch hierin kann einer der Gründe für die relative Homogenität der jüdischen Gemeinde bis Ende der 1860er-Jahre gesehen werden. Zwischen 1840 und 1861 war ihre Zahl lediglich um knapp 12 Prozent auf 719 angestiegen. Dies änderte sich in den 1860er-Jahren mit dem Wegfall vor allem jener Beschränkungen, die den Aufenthalt ausländischer Juden in der sächsischen Residenzstadt betrafen. Allein zwischen 1861 und 1871 betrug der Zuwachs der Gemeinde mehr als 73 Prozent und 1890 registrierte die amtliche Statistik bereits 2.595 Juden in der Stadt. Dies führte dazu, dass der Anteil der ausländischen Juden besonders aus Osteuropa in der Dresdner Gemeinde bis

³⁰ Vgl. Verwaltungsbericht 1863 (wie Anm. 1), S. 3, 13; Verwaltungsbericht 1865/66 (wie Anm. 1), S. 3; Verwaltungsbericht 1869 (wie Anm. 1); HStA Dresden 11125 Ministerium für Volksbildung, Nr. 11135; AZJ 34, 28 (12.07.1870), S. 555; AZJ 34, 43 (25.10.1870), S. 843. Zum Begriff der Orthodoxie und zur Differenzierung vgl. MORDECHAI BREUER, *Jüdische Orthodoxie im Deutschen Reich 1871–1918*, Frankfurt am Main 1986, S. 3–47. Aufgrund der Quellenlage ist eine vergleichbare Differenzierung für die Dresdner Gemeinde gegenwärtig nicht zu erbringen.

³¹ Es handelt sich mit großer Wahrscheinlichkeit um Siegmund Meyer (1840–1915) und Mendel Mehrländer (1834–1903). Vgl. HStA Dresden 11125 Ministerium für Volksbildung, Nr. 11135; AZJ 34, 28 (12.07.1870), S. 555; Verwaltungsbericht 1869 (wie Anm. 1), S. 12.

³² Verwaltungsbericht 1869 (wie Anm. 1), S. 12. Auch einige Gemeindeglieder, die sich um das Festhalten an den religiösen Traditionen und Bräuchen bemühten, begrüßten die Einführung der Orgel, wie ein Brief Salomon Wolf Levis (1812–1875) an seine Tochter Rosalie belegt; vgl. LÄSSIG, *Emergence* (wie Anm. 21), S. 154.

³³ Vgl. SOLVEJG HÖPPNER, *Jewish Immigration to Saxony, 1834–1933 – An Overview*, in: Simon Dubnow Institute Yearbook 1 (2002), S. 135–152; SOLVEJG HÖPPNER, „Ostjude ist jeder, der nach mir kommt ...“ *Jüdische Einwanderer im Kaiserreich und in der Weimarer Republik*, in: *Wirtschaft und Gesellschaft in Sachsen im 20. Jahrhundert*, hrsg. von Werner Bramke/Ulrich Heß, Leipzig 1998, S. 343–370.

1890 auf mehr als 36 Prozent ansteigen sollte und 1910 sogar auf über 50 Prozent wuchs.³⁴

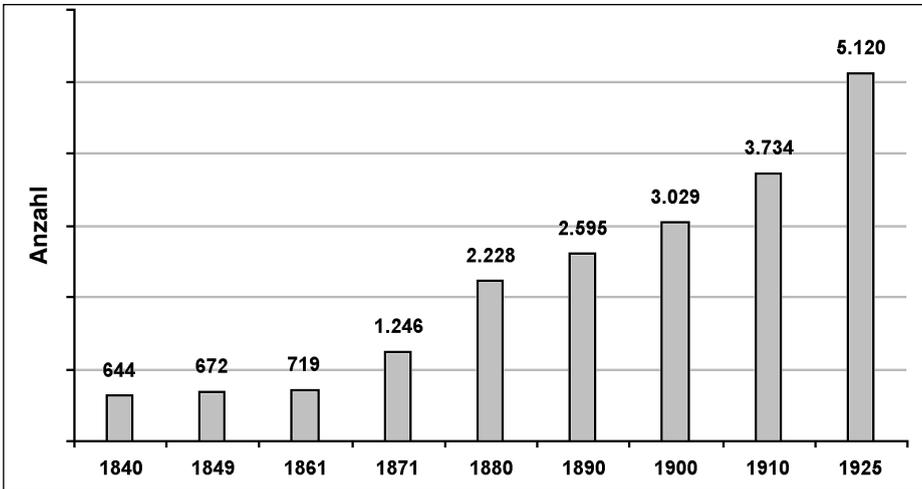


Abb. 1: Die Anzahl der Juden in Dresden 1840-1925³⁵

Die mehrheitlich liberale Gemeindeleitung sah sich angesichts dieser Entwicklungen ab den 1870er-Jahren zunächst in erster Linie vor zwei Probleme gestellt: Zum einen war sie mit den an der Tradition orientierten Juden innerhalb der Gemeinde, deren Zahl durch den Zuzug osteuropäischer Juden weiter anwuchs, konfrontiert. Zum anderen stellte der Zuwachs auch organisatorisch eine große Herausforderung dar: So sollte sich etwa die Synagoge, insbesondere zu den jüdischen Feiertagen, bald als zu klein erweisen³⁶ und das jüdische Vereinswesen sah sich, vor allem im sozialen Bereich, mit den neuen Quantitäten und Ansprüchen konfrontiert.

Liberales versus traditionelles Selbstverständnis – Konfliktlinien innerhalb der jüdischen Gemeinde:

Nach den Eruptionen Ende der 1860er-Jahre hatte der Gemeinderat Anfang der 1870er-Jahre zunächst nur wenige Änderungen des Gottesdienstes vorgenom-

³⁴ ADOLF DIAMANT, *Chronik der Juden in Dresden*, Darmstadt 1973, S. 231.

³⁵ Vgl. *Zeitschrift für Demographie und Statistik der Juden (Alte Folge)* (im Folgenden: ZFDJ (AF)) 4, 9 (Sept. 1908), S. 142; JACOB SEGALL, *Die Juden im Königreich Sachsen von 1832–1910*, in: ZDSJ (AF) 10, 3 (März 1914), S. 36; *Verwaltungsbericht 1876* (wie Anm. 1), S. 5; DIAMANT, *Chronik* (wie Anm. 34), S. 229 f.; HERMANN MÜLLER, *Aus dem religiösen und kirchlichen Leben Dresdens mit besonderer Berücksichtigung früherer Kriegszeiten (Fortsetzung und Schluß)*, in: *Dresdner Geschichtsblätter* 25 (1916), 3, S. 163; SCHÄBITZ, *Juden in Sachsen* (wie Anm. 2), S. 457.

³⁶ Vgl. *Verwaltungsbericht 1870* (wie Anm. 1); *Verwaltungsbericht 1871* (wie Anm. 1), S. 9.

men.³⁷ Viele weiterreichende Reformvorschläge hielt man in ihrer Ausführung zunächst immer noch für bedenklich.³⁸ Diese Zurückhaltung wurde nicht von allen Mitgliedern des Gemeinderats geteilt. Vor allem der Gemeindevorsteher Emil Lehmann plädierte für eine noch umfassendere Akkulturation der Juden und forderte die Aufgabe vieler alterhergebrachter Rituale. Lehmann sah den ‚Weg zum christlichen Mitbürger‘ nur über die solcherart fortgesetzten Reformen der religiösen Institutionen eröffnet.³⁹

In der Praxis zeigten sich in den Gemeindeinstitutionen und vor allem im (bildungs-)bürgerlich modernisierten jüdischen Gottesdienst die demographischen Veränderungen innerhalb der Gemeinde.⁴⁰ Vor allem die aus Osteuropa immigrierten Juden hatten in ihrer Heimat die Synagoge noch als Versammlungshaus erlebt und eine andere, traditionelle Form der Liturgie und des Ritus verinnerlicht, die dem liberalen religiösen Selbstverständnis des größten Teils der alteingesessenen, akkulturierten Dresdner Juden entgegenstand.⁴¹ Gerade deren Vorstellungen blieben den traditionell gesinnten Juden allerdings vielfach fremd und sie fühlten sich durch das Spielen der Orgel „besonders am Neujahrs- und Versöhnungstage [...] in ihrer Andacht gestört“⁴² und lehnten entsprechend weitere Änderungen sowie bereits eingeführte Reformen ab. Stattdessen versuchten sie, die von ihnen gepflegten Traditionen durch Abhaltung eigener Gottesdienste zu bewahren – eine Konsequenz auch dessen, dass sie selber kaum Einfluss auf die Gemeindepolitik auszuüben vermochten. Bis 1930 blieb dem Großteil der ärmeren Mitglieder der Gemeinde sowie den neu Zugezogenen, die mit den Schwierigkeiten des sächsischen Einbürgerungsverfahrens zu kämpfen hatten, aufgrund einer streng reglementierten Vergabepolitik das aktive und passive Stimmrecht zu den Gemeinderatswahlen versagt, so dass eine explizite Durchsetzung orthodoxer Interessen im Gemeinderat unwahrscheinlich war.⁴³

Den Ausweg bot die Abhaltung eigener, selbst finanzierter Gottesdienste.⁴⁴ Da die Einrichtung privater Betstuben beziehungsweise Synagogen als Parallelinstitu-

³⁷ Z. B. die Einführung von Kindergottesdiensten ab 1874 (Verwaltungsbericht 1882 (wie Anm. 1), S. 10).

³⁸ Vgl. Verwaltungsbericht 1871 (wie Anm. 1), S. 8.

³⁹ Vgl. u. a. Verwaltungsbericht 1877 (wie Anm. 1), S. 6.

⁴⁰ Verwaltungsbericht 1877 (wie Anm. 1), S. 6 f. Vgl. CJA, 1, 75A DR 1, Nr. 18, #2113.

⁴¹ Vgl. MATTHIAS PIEFEL, Antisemitismus und völkische Bewegung im Königreich Sachsen 1879–1914, Göttingen 2004, S. 17; PINCHAS E. ROSENBLÜTH, Die geistigen und religiösen Strömungen der deutschen Judenheit, in: Juden im Wilhelminischen Deutschland, hrsg. von Werner E. Mosse, Tübingen 21998, S. 549–598, hier S. 552.

⁴² EDGAR HAHNEWALD, Jüdische Stätten in Dresden, in: Jüdisches Jahrbuch für Sachsen und Adressbuch der Gemeindebehörden, Organisationen und Vereine 1931/32 (Ausgabe Dresden), hrsg. von Hanns Loewenstein/Willi Tisch, Chemnitz/Plauen/Berlin, 1931, S. 35–46, hier S. 45.

⁴³ INGRID KIRSCH, Die Israelitische Religionsgemeinde zu Dresden während der Zeit der Weimarer Republik, in: Einst & jetzt. Zur Geschichte der Dresdner Synagoge und ihrer Gemeinde, hrsg. von der Jüdischen Gemeinde Dresden, Dresden 2001, S. 80–91, hier S. 87.

⁴⁴ Vgl. MICHAEL BRENNER, Deutsche Juden und osteuropäische Juden – Die Dresdner Jüdische Gemeinde zwischen Ost und West, in: Einst & jetzt. Zur Geschichte der Dresdner

tion zur Gemeindesynagoge nach wie vor gesetzlich verboten war, konzentrierten sich die Bemühungen auf die Abhaltung eigener Gottesdienste an den hohen jüdischen Feiertagen, die einen zentralen Platz im jüdischen Glaubensleben einnahmen. Dabei erwies sich als Vorteil, dass die Gemeindesynagoge aufgrund des Anstiegs der Zahl der Gemeindeglieder gerade am Neujahrs- und am Versöhnungstag an die Grenzen ihrer räumlichen Auslastung gestoßen war und kaum mehr alle Gemeindeglieder fassen konnte.⁴⁵

Am 11. September 1876 richteten Louis Radzik (1843–1908) und Joachim Auerbach (1828–1884) ein Gesuch um die Genehmigung von Gottesdiensten ohne Musik anlässlich des jüdischen Neujahrsfestes im Hotel „St. Petersburg“ an die Polizeidirektion Dresden. Bereits am 12. September fasste der Stadtrat den Beschluss, den Gottesdienst dann zu genehmigen, wenn nicht die Errichtung einer Privatsynagoge geplant und die Zustimmung des Oberrabbiners erfolgt sei. In der Folge wiederholten die Petenten – in ihrer Eigenschaft als Vertreter von vorgeblich mehr als 60 Gemeindegliedern – ihren Wunsch in einer ausführlichen Darstellung beim Ministerium des Kultus. Sie baten um nochmalige Prüfung des Gesuchs, da die vom Stadtrat geforderte Verständigung mit Oberrabbiner Wolf Landau (1811–1886) nicht zu erzielen gewesen sei. Im Gegenteil habe Landau ihnen vorgeworfen, Uneinigkeit und Spaltung in der Gemeinde zu fördern und seine Genehmigung versagt. Die Petenten verwiesen darauf, dass es die Schuld der Gemeindeleitung sei, wenn sie der großen Zahl der Gottesdienstbesucher nicht rechtzeitig durch die Errichtung eines Saals als zusätzlicher Synagoge Rechnung getragen hätte. Die Tatsache, dass in den letzten Jahren zu den Gottesdiensten bis zu 800 Personen in der Synagoge „eingepfercht“ gewesen seien, habe zudem Andacht und Gesundheit gefährdet: „Am vergangenen Versöhnungsfeste fiel Herr Ferdinand Schie in Ohnmacht und mußte hinausgetragen werden, so könnte man noch mehrere Fälle anführen.“⁴⁶ Aus diesem Grunde ersuchten die Petenten um Gestattung der beabsichtigten privaten Gottesdienste, die in einem traditionellen Ritus abgehalten werden sollten.⁴⁷ Während der Gemeinderat der jüdischen Gemeinde das Ansinnen der Petenten wegen der Gefahr der Entstehung einer Separatgemeinde strikt ablehnte, äußerte Oberrabbiner Landau auf Anfrage des Stadtrates zwar ebenfalls seine grundsätzlich ablehnende Haltung und wies die Vorwürfe der Petenten zurück, trat aber dem Gesuch nicht mit aller Entschiedenheit entgegen – und duldete damit das Vorhaben. Letztlich genehmigten daraufhin Stadtrat und Kultusministerium das Gesuch unter der Bedingung, dass der Charakter einer einmaligen, privaten Feier eingehalten werde.⁴⁸

Synagoge und ihrer Gemeinde, hrsg. von der Jüdischen Gemeinde Dresden, Dresden 2001, S. 70–79, hier S. 75.

⁴⁵ Deshalb hatte sogar schon die Vorsynagoge an den Feiertagen für die Gottesdienstbesucher geöffnet werden müssen (StA Dresden Ratsarchiv C.XLII.240g).

⁴⁶ HStA Dresden 11125 Ministerium für Volksbildung, Nr. 11135.

⁴⁷ HStA Dresden 11125 Ministerium für Volksbildung, Nr. 11135; StA Dresden Ratsarchiv C.XLII.240g.

⁴⁸ StA Dresden Ratsarchiv C.XLII.240g.

Dass es auch in den folgenden Jahrzehnten zur Abhaltung privater Gottesdienste kam,⁴⁹ kann als ein Zeichen für die Verfestigung der Bruchlinien zwischen liberalem und orthodoxem jüdischen Selbstverständnis gesehen werden, war aber auch Teil eines *Modus Vivendi*, der dem Gemeindevorstand zumindest in der Öffentlichkeit die Aufrechterhaltung des Bildes einer liberalen Gemeinde erlaubte. Dies schloss weitere Streitpunkte allerdings nicht aus. Der Gemeinderat beschloss im Januar 1879 und im Februar 1880 weitere umfangreiche Änderungen des Gottesdienstes – unter anderem Erweiterung der Aufgaben des Chores im Gottesdienst, die Verkürzung der Predigt auf höchstens 25 Minuten, das Verbot des Verlesens der Thora mit der so genannten Trop-Melodie mit Ausnahme von Neujahrs- und Versöhnungstag und die Beschränkung des Vortrags des Prophetenabschnittes auf eine einfache Rezitation. Vor allem gegen die zuletzt genannten Beschlüsse wendeten sich rund 70 orthodoxe Gemeindeglieder um Ferdinand Schie. Eine Abänderung der Beschlüsse erfolgte allerdings nicht, so dass sich die Kluft in der Gemeinde vertiefte.⁵⁰

Ebenso umstritten war die Einführung der Gebetsbücher mit deutschen Gebeten des moderaten Reformrabbiners Leopold Stein (1810–1882) für die Gottesdienste an Wochentagen und am Sabbat sowie am Neujahrs- und Versöhnungstag und die Einführung neuer musikalischer Kompositionen.⁵¹ Der Wunsch des Gemeinderates, dadurch den Ansprüchen der liberalen Gemeindeglieder gerecht zu werden und diese wieder vermehrt für den Gottesdienstbesuch zu gewinnen, erfüllte sich nicht. Alles deutet darauf hin, dass diese wohl gerade wegen der zunehmenden Zahl traditionell orientierter Juden die Gottesdienste weniger besuchten und die Synagoge nicht mehr den Mittelpunkt ihres jüdischen Selbstverständnisses bildete. Stattdessen gewann das wachsende jüdische Vereins- und Stiftungswesen an Bedeutung, da es zum einen erlaubte, den religiösen Konflikten aus dem Weg zu gehen und zum anderen jenen Juden persönliche Entfaltung ermöglichte, deren Selbstverständnis kaum mehr durch den Bezug zur jüdischen Religion geprägt war.⁵²

⁴⁹ So zum Beispiel 1889, als der Schneidermeister David Schwarz (1850–1936) erfolgreich um Gestattung eines privaten Gottesdienstes in Selks Gasthaus in der Kleinen Brüdergasse nachsuchte. Auch wenn der amtierende Oberrabbiner, Jacob Winter, wie schon Landau die Gefährdung der Einheit der Gemeinde befürchtete, duldeten auch er die Abhaltung des Gottesdienstes (StA Dresden Ratsarchiv C.XLII.240g).

⁵⁰ Verwaltungsbericht 1879 (wie Anm. 1), S. 4–6.

⁵¹ Vgl. Verwaltungsbericht 1879 (wie Anm. 1), S. 5; CJA, 1, 75A DR 1, Nr. 6, #2101; LEOPOLD STEIN, *Seder Ha'avodah. Gebetbuch für Israelitische Gemeinden*, Bd. 1, Mannheim 1882.

⁵² Vgl. die Aufstellungen in den Verwaltungsberichten und Jahresrechnungen der IRG Dresden (wie Anm. 1) sowie SOLVEJG HÖPPNER/MANFRED JAHN, *Jüdische Vereine und Organisationen in Chemnitz, Dresden und Leipzig 1918–1933: Ein Überblick*, Dresden 1997, S. 17 f.

Infragestellung von außen: Antisemitismus und jüdische Reaktion:

Die Reformen, vor allem jene ab 1880, zielten nicht nur auf eine Modernisierung und Anpassung des Gottesdienstes im Sinne der liberalen Gemeindemitglieder ab. Sie waren vielmehr auch ein Versuch des Gemeinderats, die Argumente des in Dresden vor allem seit Ende der 1870er-Jahre aufkommenden neuartigen (politischen) Antisemitismus zu entkräften.⁵³ In der Folge des „Gründerkrachs“ ab 1873 und der ab 1876 einsetzenden strukturellen Agrarkrise begannen immer mehr Angehörige der kleinbürgerlichen Mittelschichten, die Juden als Sündenböcke für die eigenen, oft aus der Anpassungsunfähigkeit an die liberale Wirtschaftsordnung resultierenden Misserfolge verantwortlich zu machen. Die Zielsetzung der neuen „post-emanzipatorischen Bewegung“⁵⁴ gipfelte in der Forderung nach der Rückgängigmachung von Emanzipation und Gleichberechtigung.⁵⁵

Unter dem Titel „Ein Appell an die Deutsche Nation“ verbreitete der Kunstblumenfabrikant Alexander Pinkert (1847–?) ein anonymes Flugblatt, in welchem er zu Maßnahmen gegen das „jüdische Geldprotzertum“, die „verjudete Tagespresse“, die Einwanderung von Juden und gegen jüdische Repräsentanten in Staat und Gesellschaft aufrief.⁵⁶ Mit weiteren Schriften und durch öffentliche Auftritte gelang Pinkert zusammen mit Gustav Adolf Müller (1818–1884), dem Ehrendirektor der Europäischen Moden-Akademie in Dresden Ende Oktober 1879 die Gründung eines „Deutschen Reformvereins“ und im September 1882 die Organisation des ersten Internationalen Antijüdischen Kongresses in Dresden.⁵⁷

Die Angriffe Pinkerts und seiner Mitstreiter richteten sich nicht nur gegen die eingewanderten ausländischen Juden, sondern vor allem gegen jene, die in der städtischen Gesellschaft – als Bankiers, Unternehmer, Geschäftsleute – anerkannt, akkulturiert und integriert waren.⁵⁸ Auch wenn der politische Antisemitismus im Kaiserreich ohne dauerhaften Erfolg blieb, war ein latenter Antisemitismus in vielen Bereichen des alltäglichen Lebens für die Dresdner Juden in den folgenden Jahren immer spürbar. Die jüdischen Kinder sahen sich in den Schulen, die sie zusammen mit ihren nichtjüdischen Mitschülern besuchten, wieder vermehrt anti-

⁵³ Vgl. auch GERALD KOLDITZ, Zur Entwicklung des Antisemitismus in Dresden während des Kaiserreichs, in: *Dresdner Hefte* 14 (2000), 245, S. 37–45. Antisemitische Angriffe fanden sich auch schon in den 1870er-Jahren; vgl. *AZJ* 40, 15 (11.04.1876), S. 238–240.

⁵⁴ VOLKER ULRICH, Die nervöse Großmacht 1871–1918. Aufstieg und Untergang des deutschen Kaiserreichs, Frankfurt/M. 31999, S. 383.

⁵⁵ Vgl. WERNER JOCHMANN, Gesellschaftskrise und Judenfeindschaft in Deutschland 1870–1945, Hamburg 21999, S. 31.

⁵⁶ Deutsche Reform (im Folgenden: DR) 2, 21 (13.03.1881), S. 1. Vgl. DR 2, 23 (20.03.1881), S. 1; EGON WALDEGG [= ALEXANDER PINKERT], Die Judenfrage. Ein Manifest an die deutsche Nation gegenüber dem deutschen Handel und Gewerbe, Dresden 1879, S. 40 f.

⁵⁷ HStA Dresden 10736 Ministerium des Inneren, Nr. 11050; Manifest an die Regierungen und Völker der durch das Judentum gefährdeten christlichen Staaten laut Beschluss des Ersten Internationalen Antijüdischen Kongresses zu Dresden am 11. und 12. September 1882, Dresden 1882.

⁵⁸ Vgl. WALDEGG, Judenfrage (wie Anm. 56).

semitischen Angriffen ausgesetzt.⁵⁹ Juden wurden von der Mitgliedschaft in Vereinen ausgeschlossen, sie blieben bei Beförderungen, Auszeichnungen und Ehrungen vor allem im staatlichen Bereich immer wieder benachteiligt.

Als Vertretung der Juden der Israelitischen Religionsgemeinde Dresden lag es beim Vorstand, diese Entwicklungen zu bewerten, darauf zu reagieren und geeignete, zum Teil auch juristische Gegenmaßnahmen zu ergreifen.⁶⁰ Als entschlossener Kämpfer gegen die antisemitischen Attacken trat der Gemeindevorsteher Emil Lehmann auf, der sich aufgrund seiner Funktion als Stadtverordneter und Abgeordneter des sächsischen Landtags immer wieder selbst persönlichen Angriffen ausgesetzt sah.⁶¹ Um dem zu begegnen, forderte Lehmann eine weitestgehende Anpassung des religiösen Systems und übte allgemein scharfe Kritik an der jüdischen Neoorthodoxie. Dadurch hoffte er, den Charakter des Judentums als Religionsgenossenschaft festzuschreiben und die Zugehörigkeit der Juden, die mit ihren christlichen Mitbürgern „sittlich und national auf gleichem Boden“⁶² stehen würden, zur deutschen Nation zu betonen. Die Schlussfolgerungen, die Lehmann in seinen „Grundzügen der deutsch-jüdischen Reformpartei“ zusammenfasste, waren insofern radikal, als sie den bisher weitestgehend aufrechterhaltenen Rahmen des jüdischen Religionsgesetzes, der Halacha, endgültig sprengten. Lehmann forderte nicht mehr und nicht weniger, als alle „asiatischen“ und „orientalischen“

⁵⁹ Vgl. etwa die Berichte von Rudolf Apt, der 1882 (RUDOLF APT, *My Life*, ms. Ms., London 1982, S. 9) und Lalla Bondi, die 1895 in Dresden geboren wurden (KADEN, Akt [wie Anm. 15], S. 78). Vgl. PETER PULZER, *Jews and the German State. The Political History of a Minority, 1848–1933*, Oxford/Cambridge 1992, S. 3.

⁶⁰ Der Dresdner Gemeindevorstand reichte über den Deutsch-Israelitischen Gemeindebund erfolglos Klage gegen Pinkerts Schrift ein; RICHARD HEINRICH NICOLAUS VON GRUMBKOW, *Die Judenfrage vor Gericht. Klage des deutsch-israelitischen Gemeindebundes Leipzig gegen Autor und Verleger der „Egon Waldegg'schen Judenfrage“*, Dresden 1883. Mitte der 1890er-Jahre klagte der jüdische Kaufmann Baruch Heller gegen den Druckereibesitzer Woldemar Glöß, weil dieser ihn in einem antisemitischen Artikel in der „Deutschen Wacht“ beleidigt hatte (HStA Dresden 11045 Amtsgericht Dresden, Nr. 2090; HStA Dresden 11045 Amtsgericht Dresden, Nr. 2091). Außerdem verurteilte Oberrabbiner Jacob Winter den Antisemitismus in Predigten öffentlich (JACOB WINTER, *Predigt zur Gedächtnisfeier Sr. Majestät des in Gott ruhenden Kaisers Wilhelm I. Gehalten in der Synagoge zu Dresden am Beisetzungstage 16. März 1888*, Dresden 1888, S. 5 f.). Zur Problematik vgl. auch ARNOLD PAUCKER, *Zur Problematik einer jüdischen Abwehrstrategie in der deutschen Gesellschaft*, in: *Juden im Wilhelminischen Deutschland*, hrsg. von Werner E. Mosse, Tübingen ²1998, S. 479–548.

⁶¹ Vgl. die Angriffe gegen Lehmann in der „Deutschen Reform“: DR 1, 17 (17.04.1880), S. 4; DR 2, 33 (24.04.1881), S. 5; DR 2, 39 (15.05.1881), S. 6; DR 2, 44 (02.06.1881), S. 5; DR 2, 49 (19.06.1881), S. 5; DR 2, 53 (03.07.1881), S. 4; DR 2, 56 (14.07.1881), S. 1). Am 11. April 1880 hielt Lehmann ein Referat auf dem III. Deutsch-Israelitischen Gemeindegtag in Leipzig; EMIL LEHMANN, *Ueber die judenfeindliche Bewegung in Deutschland*, in: *Ders., Gesammelte Schriften*, hrsg. im Verein mit seinen Kindern von einem Kreise seiner Freunde, Berlin 1899, S. 215–224. Vgl. AZJ 44, 28 (13.07.1880), S. 440 f.; DR 1, 19 (01.05.1880), Beilage, S. 5.

⁶² EMIL LEHMANN, *Die Juden jetzt und einst. Ein Beitrag zur Lösung der „Judenfrage“*, Dresden/Leipzig 1886, S. 37.

Gebräuche, die hebräische Sprache als Gebetssprache, die Zeitrechnung nach dem Mondjahr, die in seinen Augen chauvinistische Betonung der „Erwählung“ Israels sowie die Beschneidung abzuschaffen. Auch sollte „die bisherige Art der Sabbath- und Festfeier, durch Verlegung derselben auf die – zu bürgerlichen gewordenen – christlichen Sonn- und Festtage“⁶³ vorgenommen werden, denn nur so sei die jüdische Religion lebenskräftig und zukunftsreich.⁶⁴ Mit seinen Vorschlägen, die mit großer Wahrscheinlichkeit zu starken Verwerfungen innerhalb der Gemeinde geführt hätten, konnte sich Lehmann im Gemeinderat allerdings nicht durchsetzen.⁶⁵

Ursache dafür war auch, dass die Gottesdienstreformen insgesamt an der Grenze des Möglichen angekommen waren. Dies zeigte sich in der Frage der Einführung eines weiteren Gebetbuchs, die in der zweiten Hälfte der 1880er-Jahre Gegenstand der Debatte war. Während die Vorsteher Emil Lehmann und Carl Mankiewicz (1834–1896) die Einführung eines in der Berliner Synagoge verwendeten liberalen Gebetbuchs befürworteten,⁶⁶ entschieden sich die restlichen Mitglieder des Gemeinderats für das Gebetbuch des Breslauer Rabbiners Manuel Joel (1826–1890), das zum Wochenfest 1888 in einer neuen, für die Dresdner Gemeinde bearbeiteten Form in der Synagoge eingeführt wurde.⁶⁷ Das Breslauer Gebetbuch stellte eine im traditionellen Sinn verfasste Überarbeitung des von Joels Vorgänger im Rabbinat, Abraham Geiger (1810–1874), verfassten Reformgebetbuchs dar. Joel versuchte einen akzeptablen Kompromiss zwischen Geigers Gebetbuch und der traditionellen Liturgie zu finden. Sein Ziel war es, ein Gebetbuch für die gesamte Gemeinde – Reformen und Traditionalisten gleichermaßen – zu schaffen.⁶⁸ Zugleich beschlossen die Gemeindedeputierten gegen die Stimmen der drei Vorsteher „den ihre Barmizwa feiernden Knaben (außer an Feiertagen) den

⁶³ Ebd., S. 37.

⁶⁴ Ebd., S. 33 f.

⁶⁵ Lediglich einige weitere Reformen, wie der Vortrag des Prophetenabschnitts in deutscher Sprache, wurden beschlossen; vgl. Verwaltungsbericht 1885 (wie Anm. 1), S. 4 f.; Verwaltungsbericht 1886 (wie Anm. 1), S. 7; Verwaltungsbericht 1888 (wie Anm. 1), S. 5 f. Allerdings wurde der Antisemitismus gerade von liberaler Seite durchaus als „Rückschlag“ interpretiert, dessen Ursache man in einer noch nicht vollständigen Verbürgerlichung der Juden sah; vgl. MIRIAM GEBHARDT, *Das Familiengedächtnis. Erinnerung im deutsch-jüdischen Bürgertum* (Studien zur Geschichte des Alltags, Bd. 16), Stuttgart 1999, S. 95.

⁶⁶ Zu den Gebetbüchern vgl. ISMAR ELBOGEN, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Hildesheim/Zürich/New York ³1995, S. 421–425.

⁶⁷ Für das Neujahrs- und Versöhnungsfest wurde das bisher verwendete Stein'sche Gebetbuch beibehalten.

⁶⁸ Vgl. DAVID ELLENSON, *The Israelitische Gebetbücher of Abraham Geiger and Manuel Joel: A Study in Nineteenth-Century German-Jewish Communal Liturgy and Religion*, in: *Yearbook of the Leo Baeck Institute* 44 (1999), S. 143–164, hier S. 158 f. Immerhin konnten einzelne weitere Reformen im Gemeinderat trotzdem durchgesetzt werden. So wurde etwa das Eingangsgebet am Freitagabend wie in Berlin abgekürzt, die Prophetenabschnitte (Maftir) wurden auf deutsch und nur durch den Rabbiner und vom Achtzehnbeziehungsweise Sieben-Gebet (Schemauno Esre) an Wochentagen nur die drei ersten Segenssprüche vorgetragen (Verwaltungsbericht 1888 (wie Anm. 1), S. 6).

Vortrag der Haftarah in hebräischer Sprache zu gestatten.“⁶⁹ Bereits im Folgejahr wurde im Gemeinderat auf Anregung des neuen Oberrabbiners Dr. Jacob Winter (1857–1940) der Beschluss gefasst, den Prophetenabschnitt am Neujahrs- und Versöhnungstag wieder auf Hebräisch vortragen zu lassen.⁷⁰

Bei den Ende der 1880er-Jahre eingeführten Reformen des Gottesdienstes blieb es bis auf wenige kleinere Änderungen für die folgenden Jahrzehnte. Durch den Zuzug ausländischer Juden war auch der Anteil jener Juden in der Gemeinde gestiegen, die sich traditionellen Formen des Gottesdienstes verpflichtet fühlten. Indem die Mehrheit des Gemeinderats auf weitere Neuerungen verzichtete und im Hinblick auf die Gestaltung der Gottesdienste zu Kompromissen bereit war,⁷¹ ließ sich zwischen den verschiedenen Positionen innerhalb der Gemeinde ein Kompromiss finden, mit dem einer Spaltung vorbeugt wurde. Auf diese Weise war es der Gemeindeleitung weiterhin möglich, das Selbstbild einer liberalen Gemeinde nach außen aufrechtzuerhalten.

III. Die Israelitische Gemeinde zwischen Beharrung und Wandel (1890–1918)

Jüdisches Selbstverständnis um die Jahrhundertwende:

Nach 1890 verzeichnete die jüdische Gemeinde noch einmal erhebliche Zuwächse, die dem Gemeinderat große Probleme bereiteten. Selbst wenn nur der strenggläubige und traditionsbewusste Teil der Dresdner Juden an den Wochentagen und am Sabbat die Gottesdienste besuchte, hatte sich die Gemeindegynagoge schon in den Vorjahren am jüdischen Neujahrs- und am Versöhnungsfest als zu klein erwiesen. Sie bot nicht mehr allen Synagogenbesuchern in angemessener Art und Weise Platz für ihre Andacht. Mehrfache Bemühungen des Gemeinderates um die Schaffung neuer Plätze in der Synagoge erwiesen sich als nicht ausreichend.⁷² Ab 1890 mussten deshalb Nebengottesdienste an den hohen Feiertagen eingerichtet werden, die – zunächst als Provisorium gedacht – sich in den folgenden Jahren fest etablierten.⁷³ Die Gemeindeleitung war zur Sicherung der Einheit der Gemeinde sehr daran interessiert, dass auch die Nebengottesdienste – wenn sie schon ohne Orgelbegleitung stattfinden mussten und den Orgelgegnern damit eine Alternative boten – doch weitestgehend den Gottesdiensten in der Hauptsynagoge ent-

⁶⁹ Verwaltungsbericht 1888 (wie Anm. 1), S. 6. Die Haftara ist der inhaltlich zur Thora-lesung passende Prophetenabschnitt.

⁷⁰ Verwaltungsbericht 1889 (wie Anm. 1), S. 7.

⁷¹ Dies zeigte sich etwa auch im Bereich des Schulwesens: 1889 legte Winter einen neuen Lehrplan vor, der den Religionsunterricht ab dem sechsten Jahr vorsah. Lehmanns Vorschlag, den Besuch der Religionsschule erst ab dem achten Lebensjahr für obligatorisch, die hebräische Sprache als Fach aber für fakultativ zu erklären, scheiterte an der Mehrheit der Mitglieder des Gemeinderats, die Winter unterstützten. Vgl. AZJ 53, 18 (02.05.1889), S. 277 f.

⁷² Vgl. StA Dresden Ratsarchiv C.XLII.240g.

⁷³ Vgl. Verwaltungsbericht 1890 (wie Anm. 1), S. 6; Verwaltungsbericht 1891 (wie Anm. 1), S. 4.

sprachen. Die Gemeindesynagoge erwies aber auch in baulicher und baupolizeilicher Hinsicht als problematisch. 1891 wurde „zur Sicherheit für die Synagoge und deren Besucher ein größerer Umbau durch Einführung von eisernen Trägern und Bändern, sowie der Anbau einer bedeckten Treppe nach den beiden Emporen erforderlich.“⁷⁴ Diese und weitere Baumaßnahmen verursachten bereits erhebliche Kosten.⁷⁵ Auch das äußere Erscheinungsbild der Synagoge ließ in vielfacher Hinsicht zu wünschen übrig. Schon 1890 hatte Emil Lehmann bemerkt, dass die Synagoge, die in der Öffentlichkeit das jüdische Leben in der Residenzstadt symbolisierte und manifestierte, „im Aeußeren jetzt unscheinbar“⁷⁶ geworden sei.⁷⁷ Gerade bei den etablierten Dresdner Juden äußerte sich deshalb auch der Wunsch, eine neue, zeitgemäße Synagoge zu errichten.⁷⁸

Insgesamt war das Anwachsen der Gemeinde von einer Entpersonalisierung des Verhältnisses von Gemeindeleitung – die sich nun viel häufiger mit bürokratischen Sachverhalten wie dem Eintreiben der Kultussteuern zu befassen hatte⁷⁹ – und den einzelnen Gemeindegliedern gekennzeichnet.⁸⁰ Dass die Anzahl der abgegebenen Stimmzettel bei den Wahlen zum Gemeinderat abnahm, verdeutlicht den insgesamt stattfindenden Bindungsverlust an die Gemeinde gerade auch jener Juden, die in hohem Maße in die städtische Gesellschaft integriert waren. Viele von ihnen hatten sich von der Gemeinde wie von ihrer jüdischen Religion zu entfremden begonnen. Sie hielten sich aufgrund ihres Alltagslebens und Selbstverständnisses nicht mehr nur an die jüdischen Feiertage. Stattdessen feierten sie Weihnachten wie ihre christlichen Mitbürger mit Tannenbaum, Weihnachtsessen und Geschenken. So berichtet Julie Kaden, geb. Bondi (1895–1970), dass Weihnachten

⁷⁴ Vgl. Verwaltungsbericht 1891 (wie Anm. 1), S. 4; Verwaltungsbericht 1892 (wie Anm. 1).

⁷⁵ Vgl. Verwaltungsbericht 1887 (wie Anm. 1); Verwaltungsbericht 1891 (wie Anm. 1); Verwaltungsbericht 1894 (wie Anm. 1), S. 4; Verwaltungsbericht 1896 (wie Anm. 1), S. 5.

⁷⁶ Vgl. LEHMANN, *Halbjahrhundert* (wie Anm. 10), S. 197.

⁷⁷ Vgl. auch FRITZ LÖFFLER, *Das alte Dresden. Geschichte seiner Bauten*, Leipzig 1987, S. 381.

⁷⁸ Als am 24. Mai 1893 die Witwe des ehemaligen Gemeindevorstehers Wilhelm Schie, Henriette Schie (1801–1893) verstarb, hinterließ sie der Gemeinde einen Fonds von 246.000 Reichsmark „als Spende für die Gemeinde [...] zum Grundstock für einen Synagogenneubau“ Ursprünglich hatte Schie Joseph Bondi 180.000 RM zu diesem Zweck hinterlegt, der die Kapitalsumme bis 1893 deutlich vermehren konnte. Vgl. Verwaltungsbericht 1893 (wie Anm. 1), S. 5; Verwaltungsbericht 1897 (wie Anm. 1), S. 9; Israelitische Religionsgemeinde Dresden, *Stiftungen in der Israelitischen Religionsgemeinde zu Dresden*, Dresden 1902, S. 16. Für eine umfassendere Darstellung der Synagogenneubauvorbereitungen und -pläne vgl. DANIEL RISTAU, „... und vor allen Dingen zu klein“. Pläne zum Bau einer neuen Synagoge in Dresden, in: *Medaon. Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung* 1 (2007), 1, online unter: <http://www.medaon.de> (Stand: 28.02.2008).

⁷⁹ StA Dresden Ratsarchiv C.XLII.240 f.; HStA Dresden 10747 Kreishauptmannschaft Dresden, Nr. 350; HStA Dresden 10747 Kreishauptmannschaft Dresden, Nr. 351.

⁸⁰ Vgl. STEVEN M. LOWENSTEIN, *Die Gemeinde*, in: *Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit*, Bd. 3: *Umstrittene Integration, 1871–1918*, hrsg. von Michael A. Meyer, München 1997, S. 123–150, hier S. 125.

immer in erhöhtem Maße festlich gewesen sei, ihre Mutter den Weihnachtsbaum geschmückt habe und als traditionelles Weihnachtsgericht Karpfen gegessen worden sei. Doch statt christlicher Weihnachtslieder „wurde im Chore mit piepsenden Stimmen, von einem von uns am Klavier begleitet, ‚O, Tannenbaum‘ gesungen: Das Weihnachtslied, das auch in jüdischem Hause sinnvoll ist.“⁸¹ Letzteres zeigt, dass trotz der stattfindenden Entfremdung der Bezug zum eigenen Judentum in den meisten Fällen nicht schlagartig aufgegeben wurde, aber zunehmend stärker historisch-kulturell geprägt war. Die Bondis bewahrten sich auf diese Weise wenigstens ein säkulares jüdisches Selbstverständnis und engagierten sich – wie Julius Vater Felix Bondi (1860–1934) – beispielsweise im jüdischen Vereinswesen und im wohltätigen Bereich.⁸²

Der allgemeine Trend zur Säkularisierung wirkte sich auch auf die Anzahl der Gottesdienstbesucher aus.⁸³ Zwar blieben die Gemeindeglieder, die sich den religiösen Traditionen des Judentums verpflichtet fühlten und aufgrund ihrer beruflichen Situation dazu in der Lage waren, den Gottesdiensten weiterhin treu.⁸⁴ Dennoch nahm die Anzahl der Gemeindeglieder, die den Wochentags- und Sabbatgottesdienst besuchten, merklich ab. Der Gemeinderat musste sich unter Hinzuziehung des Rabbiners wiederholt mit der Frage befassen, „wie es möglich sei, eine größere Theilnahme [...] zu erzielen und dem gewiß in weiteren Kreisen, als in denen der verhältnismäßig geringen Zahl regelmäßiger Synagogenbesucher vorhandenen Bedürfnis nach Befriedigung und Stärkung des religiösen Empfindens entgegenzukommen, bez[iehungsweise] dasselbe zu wecken und rege zu halten.“⁸⁵ Über die Lösung des Problems diskutierten die Mitglieder des Gemeinderats kontrovers. So wurde der Vorschlag einer versuchsweisen Einführung deutschsprachiger Andachten sonntagvormittags mit gerade einmal sieben gegen sechs Stimmen abgelehnt. Die Mehrheit im Gemeinderat war nicht bereit, noch stärkere Eingriffe in traditionelle Einrichtungen vorzunehmen.⁸⁶

⁸¹ KADEN, Akt (wie Anm. 15), S. 281–284. Siehe auch die Feier des Jahreswechsels am 31. Dezember; vgl. KADEN, Akt (wie Anm. 15), S. 160–162.

⁸² So nahm auch die Anzahl der Konversionen und Austritte nicht schlagartig zu. Vgl. die Verwaltungsberichte und Jahresrechnungen der IRG Dresden (wie Anm. 1); HStA Dresden 11125 Ministerium für Volksbildung, Nr. 13049; HStA Dresden 11125 Ministerium für Volksbildung, Nr. 9185; KAPLAN, Konsolidierung (wie Anm. 25), S. 320; PETER GAY, Begegnung mit der Moderne. Deutsche Juden in der deutschen Kultur, in: Juden im Wilhelminischen Deutschland, hrsg. Werner E. Mosse, Tübingen 21998, S. 241–311, hier S. 244.

⁸³ Vgl. MONIKA RICHARZ, Frauen in Familie und Öffentlichkeit, in: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 3: Umstrittene Integration, 1871–1918, hrsg. von Michael A. Meyer, München 1997, S. 69–100, hier S. 81.

⁸⁴ Vgl. JACOB WINTER, Worte der Trauer gesprochen an der Bahre des Justizrats Herrn Gustav Meyer am 18. April 1906, Dresden 1906, S. 6 f.

⁸⁵ Verwaltungsbericht 1895 (wie Anm. 1), S. 4.

⁸⁶ Verwaltungsbericht 1895 (wie Anm. 1), S. 4 f. Vgl. Verwaltungsbericht 1910 (wie Anm. 1), S. 5.

Die zunehmende religiöse Entfremdung von Gemeindegliedern und die Konfrontation mit dem religiösen Selbstverständnis orthodoxer, vor allem aus Osteuropa zugewanderter Juden zeigten sich um die Jahrhundertwende auch in anderen jüdischen Gemeinden.⁸⁷ Ein Kommentator in der Allgemeinen Zeitung des Judentums hielt dazu fest: „Diejenigen, welche noch an der Religion festhalten, werden auch in den kleineren Gemeinden immer seltener. [...] Wir sehen [...], daß viele jüdischen [sic!] Richter, Rechtsanwälte, Aerzte, Oberlehrer u[nd] s[o] w[eiter] fast das ganze Jahr hindurch das Innere der Synagoge nicht sehen, daß sie Sabbath und Festtage nicht halten. Sie lassen sich am heiligen Versöhnungstage eine Stunde lang während der Todtenfeier im Tempel sehen (Manche auch dann nicht) und glauben dadurch dem religiösen Bedürfniß Genüge geleistet zu haben.“⁸⁸

Zusätzlich zu den inneren Entwicklungen waren die sächsischen Gemeinden auch nach 1890 mit antisemitischen Angriffen konfrontiert.⁸⁹ Einen offenen Einschnitt gerade in die religiöse Praxis des Judentums stellte das im Herbst 1892 vom sächsischen Innenministerium verfügte Verbot des jüdischen rituellen Schlachtens (Schächten) dar. Es traf vor allem jene Juden hart, die an den Speisegesetzen festhielten. Trotz wiederholter Eingaben und Gutachten gelang es den sächsischen Gemeinden erst 1910, das Verbot zu kippen.⁹⁰

Neue Impulse? Die Israelitische Religionsgemeinde bis zum Ersten Weltkrieg:
Um die Jahrhundertwende vollzog sich erneut ein Generationenwechsel an der Gemeindegipfel.⁹¹ Die Nachfolger jener Vorsteher und Deputierten, welche die Entwicklungen und Reformmaßnahmen innerhalb der Gemeinde seit den 1860er-Jahren maßgeblich bestimmt hatten, waren stärker als ihre Vorgänger von der politischen und rechtlichen Gleichstellung seit dem Beginn des Kaiserreichs geprägt und hatten von ihr profitiert. Sie standen aber auch unter dem Eindruck der antisemitischen Angriffe auf ihre Glaubensgenossen. Mit dem Bankier Oskar Lesser

⁸⁷ Vgl. LOWENSTEIN, Die Gemeinde (wie Anm. 80), S. 126.

⁸⁸ AZJ 64, 50 (14.12.1900), S. 593, 595.

⁸⁹ HStA Dresden 11125 Ministerium für Volksbildung, Nr. 11136/1. Vgl. PIEFEL, Antisemitismus (wie Anm. 41); MIKE SCHMEITZNER, „Deutsche Wacht“ und „Tintenjuden“. Antisemiten und Sozialdemokraten im Kampf um die politische Macht in Dresden (1893–1903), in: Dresdner Hefte 22 (2004), 80, S. 36–44.

⁹⁰ HStA Dresden 11125 Ministerium für Volksbildung, Nr. 11136/1; AZJ 56, 15 (08.04.1892), Beilage, S. 2; AZJ 56, 31 (04.08.1892), Beilage, S. 3; AZJ 56, 39 (29.09.1892), Beilage, S. 3; HStA Dresden 11125 Ministerium für Volksbildung, Nr. 11136/2; StA Dresden Stadtverordnetenakten S198 II. Vgl. ROBIN JUDD, Jewish Political Behaviour and the Schächtfraße, 1880–1914, in: Towards Normality? Acculturation and Modern German Jewry, hrsg. von Rainer Liedtke/David Rechter, Tübingen 2003, S. 251–269.

⁹¹ Mit Joseph Bondi († 1893), Carl Mankiewicz († 1896), Emil Lehmann († 1898) und Moritz Zobel († 1900) verstarben um die Jahrhundertwende jene angesehenen Persönlichkeiten, die der Gemeinde z. T. über Jahrzehnte vorgestanden hatten.

(1851–1933),⁹² dem Fabrikanten Max Elb (1851–1925)⁹³ oder dem Rechtsanwalt Julius Salinger (1855–1921)⁹⁴ wurden Männer in die Leitungsgremien gewählt, die die Geschicke der Gemeinde bis in die Zeit der Weimarer Republik mitbestimmen, obwohl sie sich zum Teil – wie etwa der Rechtsanwalt Felix Bondi (1860–1934) – selbst in erster Linie nur ein säkulares Verständnis ihres Judentums bewahrt hatten.⁹⁵

Neben allen bürokratischen Verpflichtungen⁹⁶ sahen sie sich im Amt der Gemeindeleitung vor allem immer noch mit der Frage konfrontiert, wie der Gemeindealltag und das religiöse Leben so gestaltet werden konnten, dass das Verhältnis von Gemeindegliedern mit einem liberalen Selbstverständnis und den traditionell geprägten, vor allem aus Osteuropa zugewanderten Juden bei aller Dominanz liberaler Juden im Gemeindevorstand ein Miteinander zuließ. Hinzu kam, dass einzelne Juden sich unter anderem aus beruflichen Gründen auch in kleineren Städten außerhalb der sächsischen Residenzstadt, wie Pirna, Meißen, Königstein, Radebeul und Sebnitz, niederließen,⁹⁷ die rechtlich alle zur Israelitischen Religionsgemeinde Dresden gehörten.⁹⁸ Mit Unterstützung des Freiburger Kaufmanns Nathan Wangenheim (1862–1939) und unter Leitung der Synagogenkommission war es der Dresdner Gemeinde schon zu Beginn des ersten Jahrzehnts des 20. Jahrhunderts gelungen, Gottesdienste zu den hohen jüdischen Feiertagen in Freiberg einzurichten. Diese Festgottesdienste wurden in den nächsten Jahren fest etabliert. Regelmäßiger jüdischer Religionsunterricht war in

⁹² INGRID KIRSCH, Familie Leser, in: *Einst & jetzt. Zur Geschichte der Dresdner Synagoge und ihrer Gemeinde*, hrsg. von der Jüdischen Gemeinde Dresden, Dresden 2001, S. 152.

⁹³ INGRID KIRSCH, Familie Elb, in: *Einst und jetzt* (wie Anm. 92), S. 146.

⁹⁴ INGRID KIRSCH, Julie Salinger, in: *Einst und jetzt* (wie Anm. 92), S. 158.

⁹⁵ Zu Felix Bondi, der von 1897 bis 1902 dem Gemeinderat angehörte vgl. Schulprojekt „Pegasus“ des Gymnasiums Großschachwitz, Die Familie Bondi, in: *Der Alte Jüdische Friedhof in Dresden*, hrsg. von HATIKVA – Bildungs- und Begegnungsstätte für Jüdische Geschichte und Kultur Sachsen e. V., Projektgruppe Alter Jüdischer Friedhof, Teetz 2002, S. 170–181, hier S. 180; HStA Dresden 11125 Ministerium für Volksbildung, Nr. 11136/1. Vgl. auch ROSENBLÜTH, *Strömungen* (wie Anm. 41), S. 551; KAPLAN, *Konsolidierung* (wie Anm. 25), S. 317.

⁹⁶ Darunter zählte auch die Frage der organisatorischen Zusammenarbeit und rechtlichen Grundlagen der 1900 bereits sieben jüdischen Gemeinden im Königreich Sachsen (neben Dresden Leipzig, Chemnitz, Plauen, Bautzen, Annaberg und Zittau).

⁹⁷ HStA Dresden 11125 Ministerium für Volksbildung, Nr. 11136/1; HStA Dresden 10747 Kreishauptmannschaft Dresden, Nr. 350.

⁹⁸ Um sich all jenen Fragen, die die einzelnen jüdischen Gemeinden im Königreich Sachsen betrafen, auf einer gemeinsamen Handlungsgrundlage widmen zu können, war 1906 der „Verband der israelitischen Religionsgemeinden im Königreich Sachsen“ gegründet worden, als dessen größter Erfolg die Aufhebung des Schächtverbots zählte. Zum Wirken siehe: CJA, 1, 75C Ge 1, Nr. 3, #9866; HStA Dresden 11125 Ministerium für Volksbildung, Nr. 11136/2; HStA Dresden 11125 Ministerium für Volksbildung, Nr. 11136/3. Zur Organisation vgl. *Satzung des Verbandes der israelitischen Religionsgemeinden im Königreiche Sachsen*, Dresden 1907.

Freiberg 1901, in Meißen und Pirna 1908 eingeführt worden.⁹⁹ Schließlich fand 1906 in Meißen auf Wunsch der dortigen Eltern eine Chanukkafeier mit Ansprache des stellvertretenden Rabbiners der Gemeinde, Leopold Stein (1874–1916), statt.¹⁰⁰

Auch die Frage des Neubaus der Synagoge, deren räumliche und bauliche Mängel weiter ein großes Problem darstellten und die trotz mehrerer Baumaßnahmen nicht behoben werden konnten,¹⁰¹ wurde am Anfang des neuen Jahrhunderts in den Gemeinderatssitzungen besprochen. 1905 fasste der Gemeinderat den Entschluss, „Vorarbeiten zur Errichtung einer neuen Synagoge vornehmen zu lassen.“¹⁰² Am 17. April 1907 legte der vom Gemeinderat beauftragte Professor Bruno Seitler¹⁰³ mehrere Entwürfe vor, die verschiedene Lösungen für die Anlage der zu planenden neuen Synagoge vorsahen.¹⁰⁴

In der Tat musste der Neubau einer Synagoge vom Standpunkt des Gemeinderates her nicht nur wegen des Raummangels und der durch die baulichen Defizite immer wieder anfallenden Baukosten wünschenswert erscheinen. Vielmehr schien die Synagoge auch in ihrer Außenwirkung und ihrem architektonischen Stil den Anforderungen der Zeit und dem Selbstverständnis der liberalen Mitglieder der Gemeinde nicht mehr in angemessener Weise gerecht zu werden. Mittlerweile waren in den letzten Jahren in verschiedenen Großstädten des Deutschen Reiches neue Synagogen errichtet worden, die modernen architektonischen Ansprüchen entsprachen und monumentale Zeugnisse jüdischen Lebens in der Öffentlichkeit darstellten.¹⁰⁵ Auch in Sachsen waren 1899 in Chemnitz und 1905 in Plauen neue Synagogen geweiht worden.

Die Konflikte zwischen liberalen und traditionellen Juden blieben indes in dieser Zeit an der Tagesordnung – und sie könnten einer der Gründe dafür gewesen sein, dass die Synagogenneubaupläne in den kommenden Jahren vom Gemeinderat lediglich „fortgesetzt im Auge behalten“¹⁰⁶ wurden. So fanden die Gottes-

⁹⁹ Verwaltungsbericht 1904 (wie Anm. 1), S. 9; Verwaltungsbericht 1905 (wie Anm. 1), S. 8. – Religionsunterricht wurde 1908 auch in Meißen und Pirna gehalten (HStA Dresden 10747 Kreishauptmannschaft Dresden, Nr. 349).

¹⁰⁰ Verwaltungsbericht 1906 (wie Anm. 1), S. 8.

¹⁰¹ Verwaltungsbericht 1899 (wie Anm. 1), S. 7; Verwaltungsbericht 1900 (wie Anm. 1), S. 7 f.

¹⁰² Verwaltungsbericht 1905 (wie Anm. 1), S. 9.

¹⁰³ Prof. C. Bruno Seitler war Architekt, Bauleiter und Direktor der Königlichen Bauwerkenschule; vgl. Adreßbuch für Dresden und seine Vororte 1907, Dresden 1907, S. 841, I. Teil.

¹⁰⁴ Verwaltungsbericht 1907 (wie Anm. 1), S. 5.

¹⁰⁵ Vgl. zum Beispiel die Berichte über neue Synagogen in Siegen, vgl. AZJ 68, 33 (12.09.1904), Beilage, S. 3, und in Berlin, vgl. AZJ 68, 37 (09.09.1904), S. 436–438.

¹⁰⁶ Verwaltungsbericht 1909 (wie Anm. 1), S. 6. Mit dem „Palmgarten“ auf der Pirnaischen Straße waren zudem passende Räumlichkeiten für die Nebengottesdienste an den hohen jüdischen Feiertagen gefunden worden (Verwaltungsbericht 1907 (wie Anm. 1), 6). Eine mögliche Erklärung ist auch, dass der Gemeinderat die Kapitalsumme des Synagogenneubaufonds weiter anwachsen lassen wollte, um ausreichend Mittel für den Neubau zur Verfügung zu haben.

dienste weiterhin wie gewohnt und weitestgehend im status quo in der Gemeindegottesdienste statt.¹⁰⁷ Die Gemeindeleitung sah sich auch wieder mit privaten Gottesdiensten konfrontiert. Zwar blieb das Verbot von Privatsynagogen gesetzlich aufrecht erhalten, so dass keine Parallelinstitution zur Gemeindegottesdienste entstehen konnte,¹⁰⁸ doch bekräftigte der Gemeinderat 1909 ausdrücklich, „daß die Gemeinde den von anderen Seiten an den hohen Feiertagen und auch sonst veranstalteten Sondergottesdiensten vollkommen fernsteht.“¹⁰⁹ Tatsächlich stieg die Zahl der Juden, die der orthodoxen Richtung des Judentums zuneigten, durch den Zuzug osteuropäischer Juden auch in Dresden weiter an. Mit dem speziell für osteuropäische Juden gebildeten Hilfsverein „Tomche Lenitzruchim Dresden“ (1903), der sich auch der „Pflege und Förderung des traditionellen Gottesdienstes nach orthodoxem Ritus“¹¹⁰ verschrieben hatte und dem privaten Schulverein „Machsike Thora“ (1912), waren Vereine entstanden, die toratreue religiöse Tätigkeit mit sozialen Hilfsleistungen für ihre Mitglieder verbanden.¹¹¹ Mit den Geldern jener orthodoxen Mitglieder der Gemeinde, die sich inzwischen im sächsischen Mittelstand und im städtischen Bürgertum etabliert hatten, konnten auch die eigenen Gottesdienste finanziert werden. Den Gemeindegliedern, die eine liberale Gottesdienstliturgie ablehnten oder mit dieser nicht vertraut waren, wurde auf diese Weise eine rituell vertraute Umgebung geschaffen.¹¹²

Um die Jahrhundertwende differenzierten sich die Gruppierungen innerhalb der jüdischen Gemeinde weiter aus. 1899 wurde ein Zweigverein der zionistischen Bewegung in Dresden gegründet, dem im April 1900 über 60 Mitglieder angehörten.¹¹³ Die Zielsetzung der Wiedererrichtung eines jüdischen Staates in Palästina unterschied sich deutlich von den programmatischen und inhaltlichen Vorstellungen des liberalen wie orthodoxen Judentums und stellte auch eine weitere Antwort auf die antisemitischen Angriffe dar.¹¹⁴ Der Dresdner Zweigverein ver-

¹⁰⁷ 1912 war lediglich eine Neuauflage des Steinschen Gebetsbuchs für Neujahrs- und Versöhnungsfest eingeführt worden (Verwaltungsbericht 1912 (wie Anm. 1), S. 7). Ein neues, den damaligen Bedingungen in Dresden angepasstes Gebetbuch für alle anderen Gottesdienste befand sich 1914 in Bearbeitung (Verwaltungsbericht 1914 (wie Anm. 1), S. 10).

¹⁰⁸ HStA Dresden 10692 Ständeversammlung, Nr. 11832; HStA Dresden 10692 Ständeversammlung, Nr. 11633. Die Leipziger Gemeinde, in der die Konfrontation zwischen liberalem und orthodoxem Judentum noch viel stärker ausgeprägt war, hatte den orthodoxen Gemeindegliedern eine der früheren Privatsynagogen für ihren Gottesdienst zugewiesen – der allerdings auch weiterhin unter Aufsicht der Gemeinde blieb; HStA Dresden 10692 Ständeversammlung, Nr. 11633.

¹⁰⁹ Verwaltungsbericht 1909 (wie Anm. 1), S. 6.

¹¹⁰ Später umbenannt in „Tomche Nizchorim e.V.“, vgl. KIRSCH, Weimarer Republik (wie Anm. 43), S. 88; HÖPPNER/JAHN, Vereine (wie Anm. 52), S. 37.

¹¹¹ Ebd., S. 18. – 1916 wurde mit „Agudas Noschim“ auch ein Frauenverein von osteuropäischen Juden gegründet, vgl. HÖPPNER/JAHN, Vereine (wie Anm. 52), S. 19.

¹¹² Ebd., S. 18.

¹¹³ Die Welt 4, 16 (19.04.1900), S. 13. Zum ersten Vortragsabend am 18. November 1899 fanden sich 300 Personen ein; vgl. Die Welt 3, 48 (01.12.1899), S. 16.

¹¹⁴ Vgl. MICHAEL BRENNER, Geschichte des Zionismus, München 2002.

anstaltete am 15. März 1900 ein großes Purimfest mit einer Festrede von Martin Buber (1878–1965), an dem mehr als 250 Personen teilnahmen. Anscheinend hatte der Gemeinderat noch versucht, die Feier zu unterbinden, blieb damit allerdings ohne Erfolg.¹¹⁵ In einem Zeitungsartikel beklagte der Vorstand des Zweigvereins, dass die Kulturarbeit ihm nicht leicht gemacht werde und „Dresden [...] der klassische Boden für jene Assimilationsucht [sei], die in krankhafter Nachäffung rein äußerlicher Thatsachen ihr Heil sucht.“¹¹⁶ Weitere Konfrontationen mit dem Gemeinderat blieben so nicht aus.¹¹⁷

Vielleicht auch von diesen Entwicklungen angespornt, kamen die Synagogenneubaubestrebungen des Gemeinderates wieder in Bewegung.¹¹⁸ Den Verhandlungen mit dem Dresdner Stadtrat über ein zur Arrondierung des Baugrundstücks zu erwerbendes, an das bestehende Synagogengrundstück angrenzendes Grundstück ist 1913 zu entnehmen, dass die Gemeinde den Neubau eines Synagogengebäudes plane, „da das jetzige nicht mehr den Anforderungen der Neuzeit entspreche und vor allen Dingen zu klein sei.“¹¹⁹ Auch habe die Gemeinde die Absicht, „unter den deutschen Architekten einen Wettbewerb zu veranstalten und auch den Rat [der Stadt Dresden – Anm. D.R.] zu ersuchen, sich im Preisgerichte vertreten zu lassen“¹²⁰. Anfang 1914 waren die Weichen für einen modernen Neubau gestellt, der wieder alle Gemeindeglieder hätte aufnehmen und wie der monumentale Neubau der Essener Synagoge Zeichen eines starken jüdischen und deutschen Selbstbewusstseins hätte sein können.¹²¹ Die Hoffnung, dass eine neue Synagoge innerhalb der Gemeinde und nach außen in der Gesellschaft integrierend wirken könne, musste auch den Dresdner Gemeinderat motivieren, den Bau schnellstmöglich in Angriff zu nehmen. Letztlich verhinderten der Erste Weltkrieg und die Inflation in den Nachkriegsjahren, dass das Projekt umgesetzt werden konnte.¹²²

¹¹⁵ Die Welt 4, 16 (19.04.1900), S. 13.

¹¹⁶ Ebd.

¹¹⁷ Der Verband der Israelitischen Religionsgemeinden im Königreich Sachsen beschloss im Februar 1914, das antizionistische Komitee in Berlin mit 50 Reichsmark zu unterstützen. Einen Monat später trat es dem Komitee korporativ bei (HStA Dresden 10692 Ständeversammlung, Nr. 15960). Zum Zionismus in Dresden vgl. HERMANN SCHOCKEN, Der Zionismus in Dresden, in: Jüdisches Jahrbuch für Sachsen und Adressbuch der Gemeindebehörden, Organisationen und Vereine 1931/32, Ausgabe Dresden, hrsg. von Hanns Loewenstein/Willi Tisch, Chemnitz/Plauen/Berlin 1931, S. 50-54.

¹¹⁸ Verwaltungsbericht 1911 (wie Anm. 1); Verwaltungsbericht 1912 (wie Anm. 1).

¹¹⁹ Protokoll der Geheimen Sitzung der Stadtverordneten am 27. Februar 1913 (StA Dresden Protokolle der Stadtverordnetensitzungen, 1913).

¹²⁰ Ebd.

¹²¹ Vgl. CLAUDIA GEMMEKE, Die „Alte Synagoge“ in Essen (1913), Essen 1990, S. 50-57; EMIL COHN, Die neue Synagoge in Essen, in: AZJ 77, 47 (21.11.1913), S. 558-560.

¹²² Vgl. RISTAU, Pläne (wie Anm. 78).

Der Erste Weltkrieg: Patriotismus und enttäuschte Hoffnung:

Als im August 1914 der Erste Weltkrieg ausbrach war der patriotische Konsens in großen Teilen des deutschen Judentums unübersehbar. Damit schien die Hoffnung verbunden, dass die bisher immer noch bestehende Kluft zwischen gesetzlicher Gleichstellung und der Realität, in der Juden nur in seltenen Fällen in den höheren Staats- und Justizdienst sowie in das Offizierkorps aufsteigen konnten, endlich und endgültig überwunden sein würde.¹²³ Auch wenn das so genannte „Augusterlebnis“ in seiner Bedeutung für die Juden in neuerer Zeit durchaus kritisch hinterfragt worden ist,¹²⁴ machte sich in der Dresdner Gemeinde eine allgemeine Begeisterung breit, die die internen religiösen Konfliktlinien zunächst überbrücken konnte.¹²⁵ Möglicherweise lag eine der Ursachen hierfür in neuen organisatorischen Herausforderungen, denen sich Gemeindeleitung und Gemeinde bei Kriegsausbruch stellen mussten. Nach einer Verordnung des stellvertretenden Generalkommandos der Armee sollten bis Ende November 1914 alle ausländischen Juden die Stadt bis auf eine Entfernung von 20 Kilometern verlassen. Obwohl daraufhin einige der ausländischen Juden nach Chemnitz abwanderten, setzte sich der Gemeindevorstand erfolgreich dafür ein, dass der größte Teil in der sächsischen Residenz verbleiben konnte.¹²⁶ Hinzu kamen jüdische Flüchtlinge aus den östlichen, vor allem von Russland besetzten Kriegsgebieten, deren Versorgung der Gemeinde ebenfalls oblag. Die Gründung von Einrichtungen, die wie die „Lebensmittelausgabestelle für Bedürftige“ zur Lösung existentieller Probleme beitragen sollten, und die Zusammenarbeit mit der Kriegsorganisation Dresdner Vereine erhöhten den Arbeitsaufwand zusätzlich.¹²⁷

Im Verwaltungsbericht für das Jahr 1914 betonte der Gemeinderat, dass „in diesem gewaltigen Ringen auch die deutschen Juden ihre vaterländische Pflicht selbstverständlich ganz erfüllen, daß sie durch die Tat beweisen, nicht bloß in guten, sondern auch in schweren Tagen treue Bürger des Staates zu sein [...]“.¹²⁸

¹²³ Vgl. PETER PULZER, *Der Erste Weltkrieg*, in: *Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit*, Bd. 3: *Umstrittene Integration, 1871–1918*, hrsg. von Michael A. Meyer, München 1997, S. 356–359.

¹²⁴ ULRICH SIEG, *Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg. Kriegserfahrungen, weltanschauliche Debatten und kulturelle Neuentwürfe*, Berlin 2001, S. 55 f.

¹²⁵ Vgl. KADEN, *Akt* (wie Anm. 15), S. 314. Dennoch bleibt festzuhalten, dass nicht alle Mitglieder der jüdischen Gemeinde den Kriegsausbruch begrüßten. Der Bankier Georg Arnhold (1859–1926), Mitglied der Deutschen Friedensgesellschaft und Teilnehmer an nationalen und internationalen Friedenskongressen vor 1914, war von den Ereignissen schockiert und bemerkte im März 1915, er hoffe, der grausige Krieg möge bald ein Ende haben und der Friedensbewegung Aufschwung verleihen; zit. in: FRANK THIELE et al., *Neuer Jüdischer Friedhof in der Dresdner Johannstadt*, Dresden 2003, S. 77 f.

¹²⁶ ADOLF DIAMANT, *Ostjuden in Chemnitz 1811 bis 1945. Eine Dokumentation anlässlich der Einweihung des neuen Jüdischen Gemeindezentrums und der Synagoge Chemnitz*, Chemnitz 2002, S. 3.

¹²⁷ *Verwaltungsbericht 1914* (wie Anm. 1), S. 6; AZJ 79, 30 (23.07.1915), Beilage, S. 1 f. Vgl. auch DIAMANT, *Ostjuden* (wie Anm. 126), S. 3 f.

¹²⁸ *Verwaltungsbericht 1914* (wie Anm. 1), S. 3.

Die Gemeinde zeichnete Kriegsanleihen¹²⁹ und in der Synagoge wurden mehrere Kriegsgottesdienste mit Predigt und Gesang sowie drei große Wohltätigkeitskonzerte abgehalten.¹³⁰ Knapp 300 Gemeindeglieder befanden sich bereits 1914 im Dienst des deutschen beziehungsweise österreichischen Heeres.¹³¹ Julie Salinger (1863–1942), die Frau des Rechtsanwalts und Gemeinderatsmitglieds Julius Salinger, war neben Max Elb Mitglied des Zentralausschusses der Kriegsorganisation *Dresdner Vereine*, der sich die Gemeinde angeschlossen hatte.¹³² Wie das Beispiel des aus Russland stammenden, aber schon seit einer Reihe von Jahren in der sächsischen Residenzstadt lebenden Zigarettenfabrikanten Hirsch Peretz Samuel Bensky (1858–1916) zeigte, beteiligten sich auch jene Juden an den Kriegsaufgaben, die einst aus Osteuropa zugezogen und mittlerweile im deutschen Bürgertum etabliert waren. Bensky unterstützte die Kriegsorganisation *Dresdner Vereine*, den „Heimatkund“ und das Rote Kreuz mit großzügigen Geldspenden.¹³³

Enttäuschung trat aber vor allem deshalb ein, weil sich die Erwartungen auf den Wegfall der letzten Barrieren, die jüdische und nichtjüdische Deutsche voneinander trennten, nicht erfüllten. Trotz der gefallenen und ausgezeichneten jüdischen Soldaten aus der *Dresdner Gemeinde* blieben die Aufstiegschancen in höhere militärische Ränge vielfach durch den antisemitischen Geist im Offizierkorps gering.¹³⁴ Die vom preußischen Kriegsministerium im Herbst 1916 angeordnete

¹²⁹ Verwaltungsbericht 1914 (wie Anm. 1), S. 6. Selbstverständlich hoffte man aber, infolge eines siegreichen Krieges, „die patriotische Tat später mit einer guten Rendite verfolgen zu können“; ULRICH, *Großmacht* (wie Anm. 54), S. 461.

¹³⁰ Verwaltungsbericht 1914 (wie Anm. 1), S. 6; HStA Dresden 11125 Ministerium für Volksbildung, Nr. 10297; Gottesdienstordnung für den Kriegsgottesdienst in der Synagoge zu Dresden am 23. August 1914, Dresden 1914; Verwaltungsbericht 1916 (wie Anm. 1), S. 2; Synagogen-Konzert zugunsten des Vereins „Heimatkund“, Sonntag, den 7. November 1915, vormittags 11 1/2 Uhr in der Synagoge zu Dresden, Dresden 1915; II. Synagogenkonzert zugunsten des Vereins „Heimatkund“, Sonntag, den 3. Dezember 1916, vormittags 11 1/2 Uhr in der Synagoge zu Dresden, Dresden 1916; AZJ 82, 18 (03.05.1918), Beilage, S. 3.

¹³¹ Verwaltungsbericht 1914 (wie Anm. 1), S. 3. 1915 waren bereits 383 Gemeindeglieder einberufen worden (Verwaltungsbericht 1915 (wie Anm. 1), S. 4). Weibliche Gemeindeglieder betätigten sich unter anderem als Krankenpflegerinnen in den Lazaretten; vgl. UNA GIESECKE, *Frauen im Ersten Weltkrieg*, in: *Dresdner Hefte* 18 (2000), 62, S. 35–42, hier S. 37.

¹³² Verwaltungsbericht 1914 (wie Anm. 1), S. 5; KIRSCH, Salinger (wie Anm. 94), S. 158; LUTZ VOGEL, *Parlamentsarbeit einer „Novizin“ – Julie Salinger im Sächsischen Landtag 1919–1922*, in: *Medaon. Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung* 1 (2007), 1, online unter: <http://www.medaon.de> (Stand: 28.02.2008).

¹³³ AZJ 80, 9 (03.03.1916), Beilage, S. 3.

¹³⁴ Kriegsberichte aus der *Feder Dresdner Juden* finden sich etwa bei Victor von Klemperer (LBIJM MM 115 Klemperer, Victor Edler von Klemenau). Vgl. auch: SALZBURG, *Leben* (wie Anm. 14), S. 28, 35–39; APT, *Life* (wie Anm. 59), S. 15.

„Juden­zählung“ ließ die Illusion einer vollständigen Integration der jüdischen Mitbürger endgültig zerplatzen.¹³⁵

*

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass im Zeitraum zwischen 1870 und 1918 – bedingt durch die geschilderten internen und externen Entwicklungen – eine Ausdifferenzierung und Pluralisierung in der Dresdner Gemeinde einsetzte. Die Mehrheit der liberal gesinnten, im hohen Maße verbürgerlichten Juden hielt weitere Reformen des religiösen Systems für notwendig, um dessen Attraktivität entgegen der Tendenz einer fortschreitenden Säkularisierung gewährleisten¹³⁶ und antisemitischen Angriffen begegnen zu können. Gegen diesen Kurs standen jene Juden, die an den traditionellen Elementen des Judentums festzuhalten gedachten und die um die Einführung eigener Strukturen und Institutionen bemüht waren, mit denen sie sich ihrem Selbstverständnis gemäß zu separieren versuchten. Ihre Zahl stieg durch den Zuzug jüdischer Einwanderer aus Osteuropa im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts erheblich an. Weil der Gemeinderat als Entscheidungsgremium der jüdischen Gemeinde aber von Vertretern der liberalen Richtung dominiert blieb und zunächst weitere Reformen des religiösen Systems als Versuch einer Antwort auf die an ihn gestellten Herausforderungen einführte, nahmen die Spannungen zwischen beiden Gruppierungen zu. In den 1880er-Jahren zeigte sich schließlich, dass die Grenze der Reformierbarkeit des religiösen Systems erreicht war. Um einer Spaltung der Gemeinde zu begegnen, für die unter anderem die Abhaltung privater Gottesdienste ein erstes Anzeichen war, blieben weitere umfassende Reformen in den folgenden Jahren im Sinne eines *Modus Vivendi* aus. Um 1900 sah sich der Gemeindevorstand zusätzlich einer zunächst relativ kleinen zionistischen Gruppierung in der Gemeinde gegenüber gestellt, die das gemeindepolitische Spektrum weiter ausdifferenzierte.

Die Unterschiede im Selbstverständnis der Dresdner Juden und die hieraus resultierenden Konfrontationen innerhalb der Gemeinde wurden während des Ersten Weltkriegs nicht eingegeben, sondern lediglich überblendet. In der Weimarer Republik traten sie mit neuer Schärfe hervor. Parallel zur Gemeindegemeinde, für die grundsätzlich am etablierten liberalen Ritus festgehalten wurde, unterhielten orthodoxe jüdische Vereine nunmehr eigene Betstuben und waren stärker als zuvor um ein möglichst hohes Maß an Autonomie bemüht. Der nach wie vor von liberalen Juden dominierte Gemeindevorstand machte allerdings gegenüber den orthodoxen Gemeindegliedern insofern Zugeständnisse, als bei den

¹³⁵ Vgl. hierzu jüngst JACOB ROSENTHAL, „Die Ehre des jüdischen Soldaten“. Die Juden­zählung im Ersten Weltkrieg und ihre Folgen (Campus Judaica, Bd. 24), Frankfurt am Main 2007.

¹³⁶ Vgl. MONIKA RICHARZ, Schluß, in: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 3: Umstrittene Integration, 1871–1918, hrsg. von Michael A. Meyer, München 1997, S. 381–384, hierzu S. 381–383.

Hauptgottesdiensten in der Gemeindesynagoge „viele im Sinne des Alten umgeändert“¹³⁷ wurde, um auf diese Weise den Zusammenhalt der Religionsgemeinde nach außen zu wahren. So verzichtete man bei den Wochentagsgottesdiensten auf die Verwendung der eingeführten liberalen Gebetbücher. Neben den liberalen und orthodoxen Gruppierungen innerhalb der Gemeinde gewann in den 1920er-Jahren auch der Zionismus an Stärke.¹³⁸

Ausdruck fand die Fragmentierung des jüdischen Selbstverständnisses, die sich wie gezeigt bereits im Kaiserreich abzeichnete, in der großen Vielfalt jüdischer Vereine, besonders aber auf der Ebene der Gemeindepolitik, auf der vor allem um die Frage einer Erweiterung des Gemeindewahlrechts und gemeindepolitischen Einflussnahme gestritten wurden.¹³⁹

¹³⁷ ALBERT WOLF, Liberales Judentum in Dresden, in: Jüdisches Jahrbuch für Sachsen und Adressbuch der Gemeindebehörden, Organisationen und Vereine 1931/32, Ausgabe Dresden, hrsg. von Hanns Loewenstein/Willi Tisch, Chemnitz/Plauen/Berlin 1931, S. 55–61, hierzu S. 58.

¹³⁸ Vgl. SCHOCKEN, Zionismus (wie Anm. 117); WOLF, Liberales Judentum (wie Anm. 137), S. 58. Siehe hierzu auch die verschiedenen Beiträge im Gemeindeblatt der Israelitischen Religionsgemeinde Dresden ab 1925.

¹³⁹ Vgl. KIRSCH, Weimarer Republik (wie Anm. 43); HÖPPNER/JAHN, Vereine (wie Anm. 52).