

Zeitschrift: Kunst + Architektur in der Schweiz = Art + architecture en Suisse = Arte + architettura in Svizzera

Herausgeber: Gesellschaft für Schweizerische Kunstgeschichte

Band: 56 (2005)

Heft: 2: Synagogen = Synagogues = Sinagoghe

Artikel: Synagogen : zwischen religiöser Funktion und räumlicher Inszenierung

Autor: Picard, Jacques / Epstein, Ron

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-394298>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 26.11.2024

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

Synagogen – zwischen religiöser Funktion und räumlicher Inszenierung

Im Gegensatz zur Synagoge des Mittelalters, die sich – der Kirche untergeordnet – an Bauformen ihrer Zeit orientierte und als Zweckbau stark zurückhielt, hat der Synagogenbau der Neuzeit eigenwillige Formen und Stilelemente geschaffen, die als Ausdruck einer sich integrierenden jüdischen Bevölkerung zu verstehen sind. Im 19. Jahrhundert entstand in der Schweiz ein neuer Bautypus, der parallel zur Entwicklung des deutschen und französischen Synagogenbaus eine bürgerliche jüdische Identität sucht, ohne dabei auf historisch gewachsene Formen oder religiöse Traditionen zurückgreifen zu können.

Im 19. Jahrhundert hatten die Juden in den Gesellschaften westeuropäischer Staaten im Grunde vier Optionen zur Partizipation: eine Taufe zu nehmen, um durch eine der christlichen Konfessionen das «Entrébillet in die Gesellschaft» (Heinrich Heine) zu erwerben; oder aber eine Existenz ganz ohne und ausserhalb aller Konfessionen zu führen, was allerdings schwierig war, weil das gesellschaftliche Klima durch eine zwar verbürgerlichte, aber nicht weniger akzeptierte «Religiosität» mit christlicher Codierung geprägt blieb; oder sich, wie ein strenger Teil der Orthodoxie, von der Gesellschaft abzuwenden, an einer strikten Befolgung tradierter Regeln und Gebräuche festzuhalten und damit eine freiwillige Selbstausgrenzung zu leben; oder dann innovativ ein liberales Judentum auszuformulieren, das, wie die christlichen Kirchen, nunmehr «konfessionalisiert» war und sich dem privaten Zweck des religiösen Kultus widmete, welcher reformiert und liturgisch «neuzeitlich» gestaltet wurde. In jenen europäischen Staaten, in denen die Emanzipation der Juden und die Homogenisierung divergierender gesellschaftlicher Kräfte zum Tragen kam, setzte gleichzeitig auf einer politischen Ebene eine Identifizierung der Juden mit den jeweiligen nationalstaatlichen Orientierungshorizonten ein – sei dies in einer deutschen, französischen, englischen, ungarischen, polnischen oder italienischen Komponente der kulturellen Anpassung. Man war jetzt «deut-

scher Staatsbürger mosaischen Glaubens» oder «Schweizerbürger mit israelitischer Konfession».¹

Die Entstehung von Konfessionsgemeinden im 19. Jahrhundert

Allein die Bezeichnung der jüdischen Gemeinden in der Schweiz während des 19. Jahrhunderts macht diese neue Selbstverortung klar: Israelitische Cultusgemeinde oder Religionsgesellschaft nannten sich jetzt die jüdischen Gemeinschaften in Basel, Bern und Zürich. Was hingegen abgelegt wurde, war die vormoderne Vorstellung, die Juden seien ein «Staatsvolk», eine politische «Nation» (was erst wieder durch die zionistische Bewegung so verstanden werden sollte). Diese Konfessionalisierung von Religion – katholisch, lutherisch, reformiert und nunmehr auch jüdisch – innerhalb moderner Staaten war eine Strategie zur Befriedung von Konflikten. Dies bedeutet: Der Begriff Religion stellte im 19. Jahrhundert eine Praxis der Kontinuitätsherstellung dar, die dazu diente, in einer postrevolutionären Zeit die wirren und verlustbringenden Erfahrungen zu ordnen und mit modernen Sinndeutungen zu kanalisieren. Der Begriff Religion im Sinne einer gesellschaftsrelevanten Selbst- und Weltdeutung basiert auf dieser Genese sich ausdifferenzierender Lebenswelten. In der gewachsenen bürgerlichen Gesellschaft und ihrer modernen Kultur galt es, zwischen politischen Überzeugungen, gesellschaftlichen Ritualen und konfessionellen Kultpraktiken unterscheiden zu können.²

Das konfessionelle Judentum entsprach also einer Strategie der selbstbewussten Vergesellschaftung, die in bürgerliche Integration mündete. Es beinhaltete kultische, soziale, geistige und philanthropische Bezüge zur überlieferten Tradition, nicht aber eine nationale jüdische Definition. Dass sich die Juden dennoch als moderne Nation zu begreifen suchten, war steter und teils heftiger antisemitischer Anfechtung geschuldet und sollte erst wieder am Ende des 19. Jahrhunderts durch zionistische Bewegungen populär gemacht werden. Doch dies stand anfänglich im Gegensatz zu den Synagogen- beziehungsweise Kultusgemeinden³ des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Denn die zunehmende Öff-



1



2



3

1 Basel, Synagoge Israelitische Gemeinde Basel (IGB), Innenansicht, 1868, Architekt Herrmann Gauss, Vergrößerung durch Architekt Paul Reber, 1892.

2 Basel, Synagoge IGB, Ansicht von Südosten, 1868, Architekt Herrmann Gauss, Vergrößerung durch Architekt Paul Reber, 1892.

3 Porrentruy, Synagoge, Ansicht Eingangsfassade, 1874, Abbruch 1983, Architekt unbekannt.

nung der modernen säkularen Gesellschaften liess, so machte es damals den Anschein, eine wirtschaftliche, kulturelle und gesellschaftliche Arena zu, die ihren Ort in den sich rasch erweiternden Städten hatte.³ Der schweizerisch-jüdische Schriftsteller Kurt Guggenheim (1896–1983) beschreibt – aus der rückblickenden Distanz des jüdischen Chronisten – in seinem Roman *Alles in allem* diesen Prozess der Integration, der übrigens seine Parallele durchaus in der Ankunft ländlicher Bewohner verschiedener christlicher Konfessionen in den neuen Stadtquartieren hat.⁴

Der Zusammenschluss der jüdischen Gemeinschaften zu Konfessionsgemeinden und die im deutschsprachigen Raum einsetzende Reform des jüdischen Gottesdienstes verlangte im Zuge der Urbanisierung des Judentums nach neuen Formen der Selbstdarstellung im öffentlichen Raum, also nach aussen hin. In den meisten zunehmend von Juden besiedelten Orten entstanden neue Synagogen: Genf (1859), Avenches (1865), Basel (1868; Abb. 1, 2), Porrentruy (1874; Abb. 3), St. Gallen (1881), Biel (1882) und Zürich (1887).

Vergleicht man deren räumliches Konzept mit jenem der schon zuvor bestehenden beiden Schweizer Synagogen in Lengnau (1847) und Eendingen (1852), so unterscheidet sich dieser neue Typus vor allem in der Anordnung der Bimah, dem Pult zur Vorlesung aus der Thora, und dem Aron Hakodesch, dem Schrank zur Aufbewahrung der Thorarollen. In den neuen Bauten wird das Vorlesepult unmittelbar vor den Thoraschrank an die Ostwand gestellt, und die Präsenz des Thoraschranks oft durch das Ausbilden apsidenähnlicher Anbauten betont. Der Innenraum erhält eine klare Mittelachse und wird zum nach Osten hin gerichteten Raum. Die Aufgabe der eigentlich bis dazumal zentralsymmetrischen Mitte des Judentums, der Thora, das heisst des Wortes, wird zugunsten einer räumlichen Inszenierung aufgegeben. Die Westseite wird zur repräsentativen Schaufassade, analog dem christlichen Vorbild nachempfunden, oft mit zwei kurzen Türmen bestückt, die ohne entsprechende Funktion und Inhalt die Gewichtung der Eingangsfassade im städtischen Bezugsrahmen unterstreichen.

An dieser Stelle kann gesagt werden, dass der jüdische Gottesdienst nicht versuchte, dem Betenden Gott näher zu bringen oder mit irgendwelchen Mitteln das Verhältnis Gott-Mensch zu mystifizieren. Das direkte, unvermittelte und individuelle Ansprechen Gottes durch jeden Einzelnen war bedeutsam, und die Betenden bildeten eine enge Gemeinschaft, einen Minjan von mindesten zehn Personen, die sich um das Wort beziehungsweise die Schrift, die Thora, das Zentrale des jüdischen Gottesdienstes, versammelten. Daraus ist auch die Herkunft des Wortes Synagoge zu verstehen, das Versammlung, Zusammenkunft oder einfach zusammen handeln bedeutet. Der Gottesdienst wurde von einem Vorbeter, auch Chasan oder Kantor genannt, geleitet, der als *primus inter pares* im Sprechgesang die Gebete intonierte. Der Rabbiner, von einer Gemeinde als geistiges Oberhaupt gewählt, hatte bei der Durchführung des Gottesdienstes keine speziellen Funktionen.

Im 19. Jahrhundert gewann der Gottesdienst jedoch eine neue Qualität in der liturgischen Ausgestaltung. Die Einschaltung von Gebeten in deutscher respektive französischer Sprache, die Einführung von geschlechtlich oft gemischten Chören in die Gestaltung des Gottesdienstes sowie der Einbau von Orgeln dienten gleichsam der dramaturgischen Selbstinszenierung der nun vom marginalisierten «Juden» zum emanzipierten «Israeliten» gewordenen Synagogenbesucher. Die erwähnte Trennung von Religion und Nationalität führte zur Einführung von *Gebeten für das Vaterland* (Abb. 4), die sich – im Gegensatz zu den übrigen Reformen – auch bis in die Gegenwart erhalten haben. Kantoren und Rabbiner traten jetzt, schon gesanglich oder visuell, mit dem äusseren Ansehen hoher Würde auf.

Die Synagoge des Historismus als Arena bürgerlicher Integration

Die eigentliche Arena der emanzipierten und konfessionalisierten Juden in urbanen öffentlichen Räumen war somit die Synagoge.⁵ Ihre Architektur, ihre Kunst, ihre Porträts und ihre Zeremonien – sie alle demonstrierten das neue Selbstverständnis einer jüdischen Konfession in der Moderne, ihre eigentliche Visibilität.⁶ Diese Inszenierungen entsprachen dem Lebensstil, der Religion als einem Schauplatz des gesellschaftlichen Ereignisses und der politischen Integration, kurz: der Präsentation eines bürgerlichen Optimismus nach gelungener Emanzipation. Ein Charakteristikum war unter anderem der Einsatz von Ornamentik bei gleichzeitigem Fehlen von Bildern, um dem Kultus den Anstrich einer «Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums» (Hermann Cohen) zu geben; dabei stand dieser Verzicht durchaus im Kontrast zur Bilderfreudigkeit früherer Phasen der künstlerischen Ausgestaltung jüdischer Bauten, Betstuben und Bücher (Abb. 5).⁷

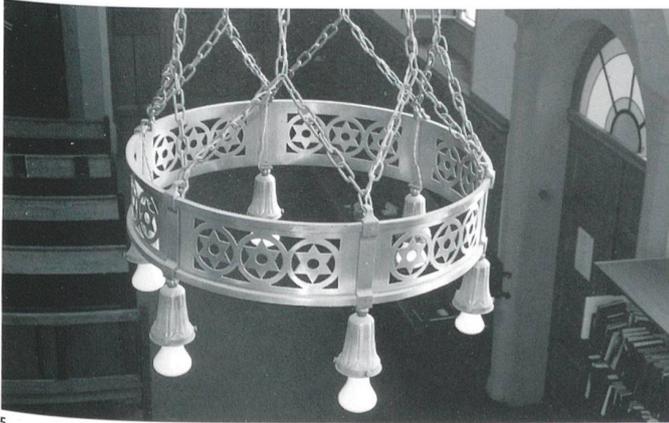
Der Inszenierungscharakter wird am Synagogenbau erkennbar. Da Juden im öffentlichen Raum nicht vertreten waren wie die Christen, die über Kirchen verfügten, kam dem Bau von Syna-



4

gogen auch eine eminent politische Bedeutung zu. Die Suche nach einem Stil zeigt das neue Konstrukt «Religion» als Präsentation eines Programms im öffentlichen Raum. Dies manifestiert sich vornehmlich in der damaligen Fragestellung des für den Synagogenbau zu wählenden Baustils, gleichsam als dem Träger der politischen Botschaft.

Geradezu als paradigmatisch ist hier die Entwicklung des Projekts der ersten Grossbasler Synagoge von Hermann Gauss anzuführen, deren Planung bereits 1865, also ein Jahr vor der rechtlichen Emanzipation, abgeschlossen war.⁸ Ihre vergleichsweise klare Architektur symbolisiert eine opportune Anlehnung an die reformierte Basler Gesellschaft. Sie gliedert sich einerseits in das Stadtbild ein, aber in eigenständiger Weise und mit vorsichtigen, doch erkennbaren neumaurenischen und neubyzantinischen Formzügen. Das zeugt von einigem Selbstbewusstsein. Die noch erhaltenen unterschiedlichen Skizzen und Entwürfe – entstanden nach einer Orientierungsreise der damaligen Baukommission und des Architekten nach Süddeutschland und ins Elsass – dokumentieren



4 Avenches, Synagoge, Innenansicht, Blick gegen den Thoraschrank, 1865, Abbruch 1957. – Neben dem Thoraschrank ist auf der Tafel rechts das Gebet für das Vaterland in französischer und links, nur am Rande erkennbar, in hebräischer Sprache zu sehen.

5 Basel, «Kleine Synagoge» der IGB, Hängelampe, 1909, Architekt Fritz Stehlin. – Typische Verwendung religiöser Symbole, hier der Davidsterne; andere in diesem Zusammenhang verwendete Symbole sind die Gesetzestafeln und der siebenarmige Leuchter.

beispielhaft die Suche nach einem für die neue Synagoge adäquaten Baustil.⁹ Dabei ging es vornehmlich darum, einen Baustil zu finden, der nicht nur von der eigenen Gemeinde angenommen, sondern vor allem auch vom christlichen beziehungsweise urbanen Umfeld wahrgenommen und verstanden wurde.

Dieser Aufgabenstellung kam die herrschende architekturtheoretische Auffassung des Eklektizismus respektive Historismus des ausgehenden 19. Jahrhunderts sowie die intensive Beschäftigung jener Zeitepoche mit dem, was als Orient bezeichnet und imaginiert wurde, entgegen. Die ersten im Zuge der jüdischen Emanzipation erstellten Synagogen in den benachbarten Ländern Deutschland und Frankreich bedienten sich noch vornehmlich des neugotischen oder neuromanischen Stils, aus welchem sich der so genannte Rundbogenstil entwickelte, der wiederum in der Synagoge von Lengnau (1847) Verwendung fand. Mit diesen Stilen verband sich jedoch eine klare Anlehnung an die Formensprache der Kirche, weshalb man sich der historischen Wurzeln des Judentums besann: Die Koinzidenz des theoretischen Unterbaus des

Historismus und der Zeitpunkt der Aufgabenstellung sowie der Drang nach Selbstdarstellung und Emanzipation führte zur Entwicklung und Adaption eines maurischen Stils für den Bautypus der Synagoge. Dies sollte an die Blütezeit des Judentums auf der iberischen Halbinsel vor der Zeit von 1492 erinnern, als dort Juden, Christen und Muslime eine eigentümliche Symbiose lebten. Eine reiche Ornamentik der Innenräume in bunten Farben, die Einführung des Hufeisenbogens und die für jene Synagogen so typische, zweifarbig mit horizontalen Streifen gestaltete Fassade assoziieren die Herkunft und Kultur der Erbauer der neuen Gotteshäuser.

Diese Formensprache war für die nicht-jüdische Umwelt jedoch eher gewöhnungsbedürftig, stellten diese Bauten doch einen neuen Typus vor, der nicht wie die Kirchenbauten während mehrerer Jahrhunderte gewachsen war, sondern sich durch das neue Selbstverständnis und die damit verbundenen politischen Rechte neu zu etablieren hatte. Der vorgeblich maurische Stil bediente sich mit Ausnahme des Hufeisenbogens vor allem zweidimensionaler, dekorativer Zitate, die sich teilweise mit kirchlichen, neuromanischen, neugotischen und byzantinischen Stilelementen und Volumina wie Gewölbe, Kuppeln, Apsis, Emporen und der Unterscheidung von Ost- und Westfront mit Fensterrosette vermengten. Daraus ergab sich ein oft erheblicher Gegensatz zwischen äusserer Gestaltung und den eigentlich zu erfüllenden religiösen Funktionen und Werten. Die Interpretation der häufig üppigen Verwendung dekorativer Stilelemente arabesker Ornamentik verweist wiederum auf das im 19. Jahrhundert kolportierte Islambild in West- und Mitteleuropa.¹⁰ Zu bedenken ist, dass diese neuen «mosaischen» oder jüdischen Motive mehrheitlich von nicht-jüdischen, also christlichen Architekten von aussen her in das neu zu bildende Identitätsgefüge der jungen Gemeinden in der Schweiz, im Elsass und in Süddeutschland getragen wurden. Eine von aussen her aufgesetzte Formensprache kontrastierte somit mit den durchaus gehaltvollen, über Jahrhunderte gewachsenen kulturellen Werten eines zumeist ländlich verankerten Judentums in Mitteleuropa.

Gegensätze zwischen Stadt- und Dorfkultur

Die Vorbilder dieser Entwicklung lagen allerdings in den damaligen kulturellen Zentren. In Berlin, wo sich die Bevölkerung zwischen 1841 und 1871 auf 36 000 Juden versechsfachte, baute Eduard Knoblauch (1801–1865), ein Student Karl Friedrich Schinkels, die Synagoge Oranienburgerstrasse. Sie konnte 1400 Männer und 800 Frauen aufnehmen und entfaltete einen monumentalen Innenraum. Vor allem jedoch fiel der neuromanische Stil ins Auge, der einen sakralen Stil vorführte, der zwar an die vergangene spanische Blütezeit der Juden erinnerte, aber eines deutlich machte: Die deutschen Juden demonstrierten ihren Erfolg, ihre Bürgerlichkeit und ihre Eigenständigkeit. Nicht weniger taten es die 25 000 Juden in Paris, als sie 1874 an der Rue de la



6

Victoire ihre Synagoge bauten. Sie gab sich nach innen wie nach aussen ebenso prächtig wie die Berliner Synagoge, jedoch in einem romanesk-byzantinischen und klassizistisch vermengten Monumentalstil.¹¹

Für einen jüdischen Zuwanderer aus dem ländlichen Elsass oder Lothringen, der aus einer kleinräumigen und volksfrommen Dorfkultur kam, war dieser nahezu 30 m hohe Innenraum ein enormes Erlebnis oder auch schockierend. Gleiches gilt für die aus dem Osten Europas stammenden Zuwanderer, die seit 1890 nach Deutschland, Frankreich und in die Schweiz kamen. Rabbiner und Kantoren, eingekleidet wie christliche Priester, amtierten als Zeremonienmeister vor Bögen und Säulen, um die Bänder in den Farben der neuartigen Nationalstaaten hingen. Die Synagoge des 19. Jahrhunderts erschien als *das* Zentrum, durch welches Judentum seinen bürgerlichen Konfessionscharakter verströmte. Das allerdings war nicht jedermanns Geschmack, sprich: der Ort seines oder ihres Heimatgefühls, das mit der überall einsetzenden Land-Stadt-Wanderung verloren gegangen war.

Es ist deshalb bezeichnend, dass die neuen jüdischen Religionsgemeinden den öffentlichen Raum in Gestalt der Synagoge auch zu verteidigen hatten. Ihr Bauwille und Drang zur Selbstdarstellung wurde nicht von allen Juden getragen. Unverständnis für den reformierten Gottesdienst, die Aufgabe der tradierten Riten und Gebräuche sowie der Verlust der heimatbehafteten Raum- und Liturgieerlebnisse zugunsten einer – aus deren Sicht – übersteigerten Anpassung an bürgerliche Stile führten teilweise zu schismatischen Trennungen. Schweizer Beispiele sind die Gründungen der beiden «Austrittsgemeinden», die Israelitische Religionsgesellschaft Zürich (1899) und Basel (1927). Andererseits standen zu den etablierten Synagogen die Minjanim, das heisst kleine Gebetsstuben, in Konkurrenz, in denen sich die volksfrommen Juden nicht unweit ihrer Haustüren versammelten, weil ihnen die neuen Moden nicht immer geheuer vorkamen. Der Gottesdienst in den Minjanim war weit persönlicher, ohne zeremonielle Disziplin, entsprechend lauter, inniger, chaotisch. Denn hier war die Ausübung des Betens nicht an einen festen Ort oder Raum

gebunden, und das Beten in der Gemeinschaft war auch vordergründiger, insofern seine Funktion gleichermassen der Zusammenkunft und damit der Tradierung sozialer und kultureller Kohäsion diene. Dieser private Raum der kleinen Versammlungen stellte aus zeitgenössischer Sicht des Pariser Consistorium sogar die «Dignität der Religion und die Sicherheit des Staates» in Frage. Auch in allen anderen Städten verstanden sich die Synagogengemeinden als Garanten einer Emanzipation, die eine Regulierung der Verhältnisse verlangte. Das Beispiel zeigt, dass die Inszenierung des Religiösen in den neuen Formen eine Angelegenheit des Lebensstils in den postemanzipatorischen Gesellschaften war. Die besagten Spaltungen entzündeten sich, wie die Fälle von Zürich und Basel dokumentieren, also zunächst an den Fragen, bei welchen es um Stil, Verbürgerlichung und Heimatgefühl ging.

Auch die Synagogen in der Schweiz, zumeist zwischen 1860 und 1930 gebaut, beziehen ihre Aussagekraft aus diesem Kontext. Sie sind das Resultat von Migration, Spracherwerb, Religionswandel und Urbanisierung. Den *ersten*, noch sehr kleinen Zuwanderungsgruppen gelang zwischen 1800 und 1850 trotz starker rechtlicher Diskriminierung ein bemerkenswerter wirtschaftlicher Aufstieg in einzelnen Städten. Auf diese nur geduldete Kerngruppe trafen ab 1860 Neuzuwanderer aus den aargauischen Dörfern Eendingen und Lengnau sowie aus dem Elsass – die *zweite* Zuwanderung. Teilweise entstammten sie den bereits bürgerlichen Gemeinden im südlichen Elsass, zum Beispiel Colmar; teilweise kamen sie aus dem nördlichen Elsass, wo die ruralen korporativen Strukturen noch nachwirkten und ein vormodernes, volksfrommes Leben geführt wurde. Kontinuierlich folgten dann Personengruppen aus Baden, später aus deutschen Städten, dann wiederum aus dem aargauischen Surbtal. Ab 1890 setzte die Zuwanderung aus osteuropäischen Landschaften ein, die *dritte* Zuwanderung. Die meisten dieser Migranten und Migrantinnen waren Pogromflüchtlinge, sie kamen jedoch auch als Studenten und Studentinnen oder als Abenteurer, Anarchisten und Kommunisten. Diese Migration nutzte Städte wie Basel, Zürich oder Bern gewöhnlich als Durchgangsorte, um nach Übersee zu gelangen.

6 Delémont, Synagoge, Innenansicht, 1911, Architekt Arthur Roos.

7 Luzern, Synagoge, Innenansicht, 1912, Architekt Max Seckbach.



Ein kleinerer Teil blieb indes dauernd in der Schweiz. Die unterschiedlichen Zuwanderungsgruppen brachten ein vielfältiges Vereinsleben hervor und zwar gemäss ihren jeweiligen heimatlichen Wurzeln, ihren differierenden Normen und sozialen Zugehörigkeiten.

Abkehr vom maurischen Historismus

Zeigen die Synagogen in den urbanen Zentren wie Genf, Basel, St. Gallen, Zürich und Bern – mit Ausnahme der monumentalen, neuromanischen Synagoge von La Chaux-de-Fonds (1896) – eine einheitliche Ausdrucksform im maurischen Historismus als dem Architekturstil der aufkommenden Bourgeoisie, so weisen die übrigen, in den ersten 25 Jahren des 20. Jahrhunderts erstellten Synagogen bereits eine neue Tendenz im Verständnis der Aufgabenstellung auf. Der bis dato etablierte Bautypus besinnt sich nicht mehr nur auf seinen durch die Geschichte des Judentums bestimmten formalen Ausdruck, sondern er weicht den sich verbreitenden neuen Architekturauffassungen. Zu diesen Synagogen zählen bereits jene von Lausanne (1910), Delémont (1911; Abb. 6), Luzern (1912; Abb. 7) und Baden (1913; Abb. 8, 9) sowie die Synagoge der Israelitischen Religionsgesellschaft Zürich an der Freigutstrasse (1924) in Zürich, die auch bei der Architektur-elite in der damals führenden Schweizerischen Architekturzeitschrift *Das Werk* ihre Anerkennung fand.

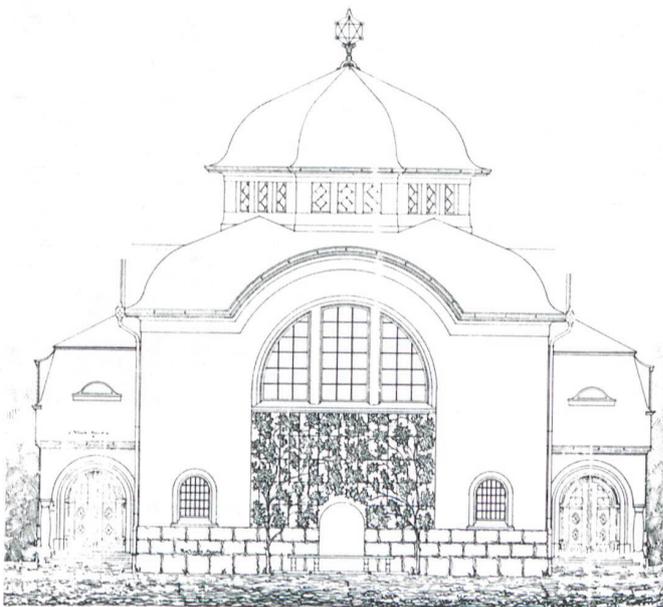
Die Besinnung auf das einheimische Kunsthandwerk demonstriert der Unterschied zwischen dem 1918 von den Architekten Walter Henauer und Ernst Witschi eingereichten Entwurf und dem sechs Jahre später überarbeiteten und realisierten Bau von 1924. Die Kritik würdigte diese neue Tendenz mit dem Hinweis: «[...] dass die Architekten der Synagogenbauten das Judentum entweder orientalisches oder national auffassen, dass es aber einen ausgesprochenen jüdischen Stil nicht gibt. So hat sich die glücklich orientalisierende Haltung des Fassaden-Projektes beim ausgeführten Bau völlig verloren zugunsten einer einheimischen, mehr bodenständigen und dass heisst eben viel mehr zurückhaltenden, einfacheren Form.»¹² Gleichzeitig wurden die im 19. Jahr-

hundert übernommenen Reformen des deutschen Ritus abgelegt, Orgeln und Harmonium aus der Synagoge verbannt und die deutschen Synagogenkompositionen von reinen Männerchören in hebräischer Sprache vorgetragen.

Dagegen setzte seit den 1920er-Jahren indes ein Trend zu einem Lebensstil ein, der weitaus säkularer war, auch innerhalb der Religionsgemeinden. Gesellige, erzieherische, sportliche, soziale, kulturelle und geistige Bedürfnisse rückten die Synagoge aus dem Mittelpunkt des Alltags. Diese neuen Aufgaben der einstigen Cultusgemeinde entsprachen während und zwischen den Weltkriegen ganz einem sozial- und kulturpolitischen Erfordernis. Es zeigte sich im Bestreben, Gemeindehäuser zu errichten. In Zürich, Basel, Bern, Lausanne oder Genf zeugen neu gebaute Gemeindehäuser oder zugekaufte Liegenschaften von dieser Entwicklung. Immer mehr geriet neben der politischen Wahrung der jüdischen Interessen die Betonung eigenständiger, kultureller Werte und die Wahrnehmung fürsorglicher Aufgaben in den Mittelpunkt der Gemeinden.

Neue Aufgaben, neue Sachlichkeit

Der 1930 öffentlich ausgeschriebene Wettbewerb für ein neues jüdisches Gemeindezentrum in Zürich zeigt das neue Selbstverständnis der allmählich von der Umwelt akzeptierten jüdischen Gemeinden. Dem Preisgericht gehörten neben den Vertretern der Bauherrschaft der Berliner Architekt Erich Mendelsohn, Prof. Hans Bernoulli¹³ sowie der damalige, für Zürich bedeutende Architekt und Stadtbaumeister Hermann Herter an. Das Projekt umfasste neben der Synagoge auch einen Verwaltungs- und Schulhausstrakt, eine Bibliothek sowie einen Fest- und Vortragssaal. Der Architekt Salomon Liaskowski (geb. 1903),¹⁴ Gewinner des Wettbewerbs, kommentierte in der *Jüdischen Pressezentrale* sein Projekt wie folgt: «Durch das bewusste Weglassen von Dekorationen, Bildwerk usw. an den Fassaden, entsteht ein Bauwerk, das ohne kunstgeschichtliche Voreingenommenheit Synagogenbauten gegenüber den inhaltlichen Anforderungen gerecht werden will, das architektonisch sachlich bleibt und den Ansprüchen der mo-



8 Baden, Synagoge, Innenansicht, 1913.

9 Baden, Synagoge, Aufriss der Ostfassade, 1913, Architekten Otto Dorer & Adolf Fuchsli.

8

deren Zeit entspricht. Nicht für uns allein bauen wir eine Synagoge, wir bauen sie für die kommenden Generationen. Gleichwohl wird man bei Betreten des Gotteshauses das Alte, das traditionell Jüdische empfinden, das Vertraute wieder finden. Der Geist der jüdischen Lehre, der Kern, bleibt, die Schale ist neu.»¹⁵

Die Projekte für das Zürcher Gemeindehaus an der Lavaterstrasse standen in starkem Kontrast zu den bis anhin in der Schweiz realisierten Synagogenbauten. Trotz ihrer Monumentalität vermitteln sie Sachlichkeit und Funktionalität. Der Bezug zum Judentum nach aussen hin erfolgt bei fast allen eingegangenen Projekten über die plakativ wirkende Verwendung des Davidsterns an der Eingangsfassade, quasi als *pars pro toto* und allgemein-verständliches Zeichen jüdischer Identität. Dass der Wandel der geistigen Selbstverortung im Gange war, zeigt auch das Beispiel Basel. Parallel zur erwähnten schismatischen Spaltung (1927) wurde in den 1920er- und 30er-Jahren die Schaffung eines Jugendzentrums gefordert und debattiert. Diese Forderung wurde nach den bedrängenden Jahren zwischen 1933 und 1945, in der

Fürsorge und Flüchtlingshilfe im Vordergrund gestanden hatten, von neuem durch die Jugendbünde aufgenommen, der Kauf einer älteren Villa als Gemeindezentrum jedoch abgelehnt, so dass es 1955 zu einem Neubau durch die Architekten Markus Diener und Georges Olstein kam; das 1957 eröffnete Haus bildet heute mit seiner Sachlichkeit einen Kontrast zur gegenüberliegenden Synagoge mit ihren Doppelkuppeln aus dem 19. Jahrhundert.¹⁶

Innovative Synagogenarchitektur ist heute vorab in Nordamerika und neuerdings wieder in Deutschland zu finden. Für die Schweiz sind die Abwanderung der jüdischen Bevölkerung aus den ländlich und kleinstädtisch geprägten Gemeinden in die stark gewachsenen schweizerischen Ballungszentren, eine ideelle Umorientierung nach dem Holocaust, die Entstehung des Staates Israel und die Auswanderung von Schweizer Juden dorthin als Vektoren im Kontext der letzten sechzig Jahre festzuhalten. In diesem Zeitraum kam es zunächst zu dem aus heutiger Sicht schwer verständlichen Abbruch der beiden Synagogen in Avenches (1957) und Porrentruy (1983), wo sich die jüdischen Klein-

gemeinden aufgelöst hatten. Demgegenüber stehen in den letzten zwanzig Jahren die nunmehr erfolgten Renovationen und Umbauten der mehrheitlich noch bestehenden Synagogenbauten sowie deren Bewahrung durch die Gemeinden und die schweizerischen beziehungsweise kantonalen Institutionen im Vordergrund. Vor dem Hintergrund eines in den Nachbarländern durch den Holocaust mehrheitlich zerstörten Bautypus kommt hier der Schweiz eine wichtige und allgemeine Aufgabe der Erhaltung dieses europäischen Kulturerbes zu.

Résumé

Dans les sociétés européennes où les juifs purent s'émanciper, on assista à l'émergence d'une forme bourgeoise de judaïsme au sein des Etats modernes. Cette «urbanisation de la religion» nécessitait de nouvelles formes d'autoreprésentation dans l'espace public. Les nouvelles synagogues témoignent du changement liturgique dans le contexte de la bourgeoisie urbaine. Le courant éclectique, et en particulier l'historicisme, venaient à point nommé; ils aboutirent au développement et à l'adoption d'un «style mauresque» au XIX^e siècle. Les synagogues construites au début du XX^e siècle manifestent en revanche un regain de sobriété. Depuis les années 1920, un mode de vie séculaire s'impose. La synagogue est reléguée au second plan, supplantée par les nécessités sociales, éducatives et culturelles; cette évolution se manifeste dans l'effort poursuivi pour édifier des centres communautaires donnant une impression plus prosaïque et fonctionnelle. Compte tenu de la destruction des édifices juifs en Europe pendant l'Holocauste, la Suisse se voit aujourd'hui investie d'une mission essentielle: celle de préserver cet héritage culturel européen.

Riassunto

Nelle società europee in cui l'emancipazione degli ebrei ha avuto modo di imporsi, la religione ha conosciuto uno sviluppo borghese all'interno di stati moderni. L'urbanizzazione del giudaismo ha reso necessarie nuove forme di autorappresentazione nello spazio pubblico. Le nuove sinagoghe documentano il cambiamento liturgico nel contesto di una borghesia urbana. Nel XIX secolo, il predominio dell'eclettismo e dello storicismo ha favorito queste premesse, portando alla formazione e all'adattamento di un cosiddetto «stile moresco». Le sinagoghe costruite all'inizio del XX secolo, per contro, si distinguono per la tendenza inedita a una sobria funzionalità. A partire dagli anni Venti si afferma la propensione per uno stile di vita secolare. Il desiderio di contatti interpersonali e le esigenze educative, sociali e culturali relegano in secondo piano la sinagoga; lo dimostra l'inclinazione a costruire case comunitarie di tipo semplice e funzionale. Sullo sfondo delle distruzioni delle infrastrutture ebraiche perpetrate in Europa nell'ambito dell'olocausto, la Svizzera si vede oggi confrontata con l'importante compito di conservare questo patrimonio culturale europeo.

ANMERKUNGEN

1 Jonathan Frankel, Steven J. Zipperstein (Hrsg.), *Assimilation and Community. The Jews in Nineteenth Century Europe*, Cambridge 1992; Ezra Mendelsohn (Hrsg.), *People of the City. Jews and Urban Challenge*, New York 1999 (Studies in Contemporary Jewry 15).

2 Überblick zur Problematik und ihrer Wirkungsaktualität bei: Friedrich Wilhelm Graf, *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*, München 2004.

3 Uri R. Kaufmann, «Swiss Jewry. From the «Jewish Village to the City» 1780–1930», in: *Leo Baeck Year Book* 30, 1985, S. 283–299.

4 Kurt Guggenheim, *Alles in allem*, Roman in vier Bänden, Zürich 1952–55 (Neuaufgabe: ders., *Alles in Allem*, Werke III, hrsg. von Charles Linsmayer, Frauenfeld 1996). Zu Guggenheim siehe: Charles Linsmayer, «Juden und Judentum im Schweizer Literatur- und Theaterschaffen», in: Gabrielle Rosenstein (Hrsg.), *Jüdische Lebenswelt Schweiz. 100 Jahre Schweizerischer Israelitischer Gemeindebund*, Zürich 2004, S. 188–189.

5 Carol Herselle Krinsky, *Synagogues of Europe. Architecture, History, Meaning*, Cambridge, MA/London 1985; Harold Hammer-Schenk, *Synagogen in Deutschland. Geschichte einer Baugattung im 19. und 20. Jahrhundert (1780–1933)*, 2 Bde., Hamburg 1981 (Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden 8).

6 Richard I. Cohen, «Urban Visibility and Biblical Visions. Jewish Culture in Western and Central Europe in the Modern Age», in: David Bilae (Hrsg.), *Cultures of the Jews. A New History*, New York 2002, S. 731–796.

7 Zur Frage der Bildproduktion siehe: Vivian B. Mann, *Jewish Texts on the Visual Arts*, Cambridge 2000.

8 Zur Geschichte der Juden in Basel sind derzeit Forschungsvorhaben im Gang (Susanne Bennewitz; Ruth Heinrichs; Noëmi Sibold); vgl. die verschiedenen Beiträge in: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 105, 2005, und Heiko Haumann (Hrsg.), *Acht Jahrhunderte Juden in Basel. 200 Jahre Israelitische Gemeinde Basel*, Basel 2005.

9 Siehe dazu: Nadja Guth, *Synagoge und Juden in Basel*, Basel 1988, S. 38–47.

10 Hannelore Künzli, *Islamische Stilelemente im Synagogenbau des 19. und frühen 20. Jahrhunderts*, Frankfurt a. M./Bern/New York/Nancy 1984 (Judentum und Umwelt 9).

11 Zu Deutschland siehe: Ismar Schorsch, *From Text to Context. The Turn to History in Modern Judaism*, Hannover 1994. Zu Frankreich siehe: Simon Schwarzfuchs, *Du juif à l'israélite. Histoire d'une mutation 1770–1870*, Paris 1989.

12 Joseph Gantner, «Die neue Synagoge der Israelitischen Religionsgesellschaft in Zürich», in: *Das Werk. Architektur. Kunstgewerbe. Freie Kunst* 12, 1925, Heft 4, S. 107–133.

13 Siehe dazu: Hans Bernoulli, «Die neue Synagoge in Frankfurt a. M. Friedberger Anlage», in: *Der Baumeister*, November 1907, S. 13–19.

14 Liaskowski emigrierte 1932 nach Israel, wo er Bauten in Stil des Neuen Bauens realisierte, in den 1940er-Jahren wanderte er nach Argentinien aus. Siehe dazu: *Tel Aviv. Modern Architecture 1930–1939*, New York 1996.

15 *Jüdische Pressezentrale Zürich* 13, 1930, Nr. 606.

16 Hinweise durch Noëmi Sibold, Institut für Jüdische Studien, Universität Basel.

ABBILDUNGSNACHWEIS

1, 2, 6, 7, 8: Fotoarchiv Tachles, jüd. Wochenmagazin. – 3: Privatarchiv A. Kahn, Zürich. – 4: Privatarchiv L. Lévy, Villars s/Glâne. – 5: Foto R. Epstein. – 9: Aus: Silvia Siegenthaler, *Synagogen in Baden*, in: *Badener Neujahrsblätter* 73, 1998, S. 63

ADRESSEN DER AUTOREN

Prof. Dr. Jacques Picard,
Ordinarius für Allgemeine und Jüdische Geschichte und Kultur der Moderne, Universität Basel,
Leimenstr. 48, 4051 Basel
Ron Epstein-Mil, dipl. Arch. ETH/SIA,
Carmenstr. 51, 8032 Zürich