

prien der laikalen Gesellschaft insofern zuwiderlaufen, als damit religiöse Gemeinschaften entstünden, in denen das französische Recht samt der damit gegebenen Gleichheit der Bürger nur bedingt Geltung besitzen würde.

Im Zusammenhang mit der Präsenz der muslimischen Gemeinschaft in Frankreich stellt sich insofern eine Reihe von Fragen, die für die zukünftige Entwicklung auf diesem Gebiet von erheblicher Bedeutung sein werden: Zu welchen Konsequenzen auf kurze und mittlere Sicht wird etwa das schlechte Image führen, das der Islam gegenwärtig in Frankreich hat? Im Blickpunkt öffentlichen Interesses ist gerade auch das Zusammenspiel der religiösen islamischen Institutionen und der staatlichen französischen Stellen: Wie steht es um das französische Konzept von Laizismus angesichts einer zunehmenden Zahl von Berührungspunkten zwischen den Bedürfnissen und Aufgaben islamischer Instanzen und Organisationen einerseits und der französischen Gesellschaft andererseits? Weit hin ungeklärt ist auch die Frage, inwieweit es der französischen Kultur gelingen wird, der muslimischen Gemeinschaft im Land einen eigenen Stempel aufzudrücken: Wird diese

Prägung von den Muslimen selbst angenommen oder zeichnet sich möglicherweise eine Phase zunehmender aktiver Zurückweisung ab, eine Entwicklung, die ganz im Interesse kommunitaristischer Gruppen läge?

Wie wird es dem Islam in Frankreich im übrigen angesichts der Schwierigkeiten, sich als Gemeinschaft repräsentative Strukturen zu geben, gelingen, seine anstehenden Alltagsprobleme zu meistern? Schwer abzuschätzen ist, ob der Islam in Frankreich sich in Zukunft weiter strukturell verfestigen wird oder ob man erwarten muß, daß auch ihn Erschütterungen erreichen, wie man sie aus einer großen Zahl islamisch geprägter Länder kennt. Hat der Islam in Frankreich seine religiöskollektive Dimension überhaupt schon realisiert oder verhindern Vereinzelung, Aufsplitterung und Zerstreuung im Gastland ein Minimum an Kollektivbewußtsein? Schließlich: Sosehr sich die Muslime in Frankreich auch bewußt sind, in der Diaspora zu leben – was ist ihr zentraler religiöser Bezugspunkt? Oder handelt es sich bei vielen von ihnen lediglich um eine diffuse Zugehörigkeit zur islamischen Gemeinschaft?

Michel Reeber

Facettenreichtum einer Minderheit

Beobachtungen zum jüdischen Leben in den USA

In den Vereinigten Staaten leben mehr Juden als im Staat Israel. Sie bilden innerhalb der amerikanischen Gesellschaft eine längst etablierte, auf verschiedenen Gebieten einflußreiche Minderheit, die in sich wiederum ein breites Spektrum religiöser Prägungen umfaßt. Einige Facetten dieses Spektrums beleuchtet der folgende Beitrag, der sich vor allem auf Beobachtungen des jüdischen Lebens in New York stützt: Neben liberalen Juden aus der oberen Mittelschicht finden sich dort auch hasidische Gemeinden, die aus einer intensiven Messiaserwartung leben.

Als der Zentralrat der Juden in Deutschland im Februar 1993 in Jerusalem war, erfuhr er von Josef Burg – 1909 in Dresden geboren, lange Minister und heute Leiter von Yad Vashem –, daß es vier Klassen von Juden gebe: Das seien an erster Stelle die Juden in Israel, dann die in Amerika. An dritter Stelle rangierten die in der übrigen Welt und an letzter die Juden, die weiterhin in Deutschland lebten. Die Juden in Deutschland haben keine Freunde in Israel, und ein „Paria“ ist, wer aus dem Heiligen Land nach Deutschland übersiedelt. Allerdings ist diese Ablehnung der deutschen Juden durch Israel gar nicht neu, denn schon ein jüdischer Anonymus des 14. Jahrhunderts aus Frankreich kam mit seinen deutschen Glaubensgenossen nicht klar: „Als ich Frankreich verließ und / nach Deutschland reiste, / fand ich dort ein Volk – / grausam wie Strauße in der Wüste. ... Ich bin dieser Ashkenazim überdrüssig. / Sie sind alle finsterblickend, / haben Bärte wie Ziegen. / Dennoch ist Israel nicht verloren! / Was hat schon die Spreu

mit dem guten Korn gemeinsam?“ (T. Carmi, The Penguin Book of Hebrew Verse, New York 1981, 453).

Amerika, eingegrenzt verstanden als die Vereinigten Staaten, ist demnach der Raum, wo die dem Ansehen nach zweitwichtigste Gemeinschaft von Juden lebt. Statistisch sieht das noch einmal anders aus, denn in den USA leben mit knapp 6 Millionen Juden zwei Millionen mehr als in Israel selbst.

Die Außenansicht der amerikanischen Juden

Vor dem Hintergrund der Verfassung und der in ihr garantierten Menschenrechte gibt es in den USA der Theorie nach keine Diskriminierung wegen Rasse, Religion, Geschlecht und sozialem Stand. Daß das in der politischen Wirklichkeit keineswegs zutrifft, ist im Zusammenhang der 1992 von South

Central Los Angeles ausgegangenen Rassenunruhen deutlich geworden (vgl. HK, Juni 1992, 259–262). So finden sich auch heute noch in einigen Randbereichen latente Diskriminierung und Vorurteile gegenüber Juden. Juden sind manchmal in privaten Clubs nicht zugelassen, dringen in die oberen Ränge mancher Corporations nicht vor und sind in bestimmten Wohngebieten nicht erwünscht.

Phänomene dieser Art hängen mit der *demographischen Verteilung der jüdischen Bevölkerung* zusammen. In den dichtbesiedelten, liberalen und anonymen Großstadtgürteln der Ostküste können sich Juden unbehindert entfalten. Doch im tiefen Süden und jenseits des Mississippi, in den Regionen des Bible Belt beispielsweise, kann die Zugehörigkeit zur jüdischen Gemeinde – wie die Zugehörigkeit zu jeder anderen im regionalen Kontext unüblichen Gruppe – die Erfahrung von Isolation und Ausgrenztsein vermitteln.

In der Zeit von Präsident *Franklin D. Roosevelts* New-Deal-Politik hielten sich die Demokraten mit Hilfe der sogenannten „Roosevelt-Koalition“ an der Macht. In dieser Koalition wurden die einfachen Arbeiter und ihre Gewerkschaften, die Katholiken, Juden und Schwarzen, sofern diese überhaupt wählten, die anderen ethnischen Minderheiten sowie vorwiegend junge, in Städten lebende und einkommensschwache Amerikaner ohne Hochschulbildung zusammengefaßt. In New York und anderen großen Städten formte sich bei Wahlen ein „balanced ticket“, auf dem ein Ire, ein Italiener und ein Jude auftraten, die die jeweils hinter ihnen stehenden Minderheitengruppen zusammenführten und bei entsprechenden bevölkerungsstatistischen Bedingungen auch Wahlen gewannen (*Milton C. Cummings–David Wise, Democracy under pressure*, 1989, S. 211). Bei der Wahl *John F. Kennedys* zum Präsidenten stimmten 1960 jüdische, katholische und protestantische Wähler im Verhältnis 81:78:38 für den katholischen Kandidaten und sicherten so seine Wahl. Nach einer Umfrage von 1987 bezeichneten sich 52 Prozent der Juden und 42 Prozent der Katholiken, jedoch nur 38 Prozent der Protestanten als Demokraten (*Cummings-Wise*, 355) – ein Rest der Roosevelt-Koalition nach fünfzig Jahren.

In der Gegenwart treten vor allem Juden und Schwarze für die Stärkung und Ausweitung sozialpolitischer Programme ein. Die Juden setzen sich mit nie zu enttäuschender Treue für den Schutz der israelischen Politik durch die USA ein – sind sie doch nach Josef Burg die zweitbesten Juden! – und geben ihre Wahlstimme nur solchen Kandidaten, die dieses urjüdische Anliegen zu unterstützen versprechen.

Die Agitation amerikanischer Nazigruppen führt regelmäßig zu Konflikten mit jüdischen Interessenvertretungen im lokalen und regionalen Bereich. Versucht wird, öffentliche Veranstaltungen von Nazis mit dem Hinweis auf jüdische Rechte der freien Religionsausübung von Gerichten verbieten zu lassen. Die im „First Amendment“ der Verfassung fixierten Rechte von „free speech“ und „freedom of assembly“ (freie Rede, Versammlungsfreiheit) verhindern jedoch das von jüdischen Gruppen postulierte pauschale Verbot der nazistischen

Phänomene. Die öffentlichen Auseinandersetzungen reichen damit tief in das Verfassungsrecht und in die Rechtsprechung hinein. Spätestens an dieser Stelle wird den amerikanischen Juden wieder vor Augen geführt, daß sie nach wie vor in einer unaufhebbaren Minderheitsposition stecken.

Im Verfassungsgericht, dem „supreme court“, gab es zweimal einen „jüdischen“ Sitz, der von 1916 bis 1939 von *Louis D. Brandeis*, einem zionistisch denkenden Juristen aus Massachusetts und dem Namensgeber der Brandeis University in Waltham, Mass., und von 1939 bis 1962 von *Felix Frankfurter* – 1882 in Wien geboren, 1914–1939 glanzvolle Karriere an der Harvard Law School und liberal bis ins Mark – besetzt wurde. Beim Ausscheiden Frankfurters aus dem supreme court hatte sich das politische Interesse anderen Minderheiten zugewandt. Auf der Agenda ganz oben steht in neuester Zeit die Besetzung des „schwarzen“ Sitzes im Gericht – *Thurgood Marshall* (1967–1991) und *Thomas Clarence* (ab 1991) – und des „Frauensitzes“ (*Sandra Day O'Connor* seit 1981). Zu erwarten ist, daß demnächst erst einmal ein hispanischer Jurist ins Oberste Gericht berufen wird, bevor die Linie Brandeis-Frankfurter fortgesetzt wird.

Die jüdische intellektuelle Elite konzentriert sich in von Juden gegründeten oder mitgegründeten und auch in liberal ausgerichteten, mit keiner religiösen Gruppe affilierten – „non-sectarian“ – Bildungseinrichtungen, die in aller Regel im Nordosten der USA und nie weit vom Atlantik entfernt zu finden sind (New York University, New School for Social Research und Columbia University in New York, Yale, Harvard, Brandeis). Weil die meisten Juden im Nordosten leben, massiert sich hier auch die jüdische Intelligenz und arbeitet an den dortigen Hochschulen einflußreich mit. Die Folge ist, daß Verlage und Presse (New York Times!), Geschäfte und Buchhandlungen, Museen und Kultureinrichtungen den Reichtum jüdischen Lebens in den Vereinigten Staaten widerspiegeln. Die Suche nach einem hebräisch-englischen Gedichtband von *Yehuda Amichai*, 1924 in Würzburg geboren und 1936 nach Jerusalem ausgewandert, ist in „Westside Judaica“ am oberen Broadway erfolgreich. Der alte Mann ruft auf Jiddisch quer durch seinen Laden „Wenn kimmt Karla?“, um sich von seiner Buchhändlerin den Verkaufspreis der Gedichte sagen zu lassen.

Jüdische Innenansichten und Nahaufnahmen

Die „New York Times“ hat drei große Themenkomplexe, an denen sie sich abarbeitet: die Vereinigten Staaten, Israel und Deutschland. Wenn Deutschland in Amerika ansonsten journalistisch kaum beachtet ist – in der *New York Times* ist genau zu lesen, daß in Deutschland jüdische Gräber geschändet werden, daß die Antirassismusedemonstration in Berlin mit einem Eierhagel auf den Bundespräsidenten endet. Ein abwiegelndes, beruhigendes Interview mit *Ignatz Bubis* wird verdrängt durch die ausführliche Berichterstattung über die Toten von

Mölln in der Ausgabe vom 24. November 1992. Am gleichen Tag schreibt der Kolumnist A. M. Rosenthal von „Our German Crisis“ und verlangt ein Menschenrechtstribunal der UNO über Deutschland, um sich dann später realistisch dahin zu korrigieren, daß auf die UNO nach ihren Schwächeanfällen in Bosnien und im Zusammenhang der Deportation der Hamas-Aktivisten überhaupt kein Verlaß sei.

Neben die hyperkritische Aufmerksamkeit der New York Times für die deutschen Ereignisse, die sich aus der Holocaustgeschichte ergibt, tritt die immerwache Beobachtung der inneramerikanischen Vorgänge. Am 17. November 1992 hatte der republikanische Gouverneur von Mississippi, Kirk Fordice, etwas undifferenziert, sonst aber ohne böse Absichten gesagt, Amerika sei „a Christian nation“, die sich angesichts der moralischen Verderbnis im Lande auf ihre christlichen Werte besinnen müsse. „... je weniger wir uns auf die christliche Religion verlassen, desto tiefer werden wir in den Abgrund des schlechten Charakters und des Chaos in den Vereinigten Staaten von Amerika hineinstürzen“ (NYT, 20. November 1992, A 14). Was nur wie eine Worthülse aus einer evangelistischen Sonntagspredigt im „Bible Belt“ klang, wirbelte in der jüdischen Öffentlichkeit viel Staub auf. Der lokale Vorgang wurde durch den lauten, beinahe schrillen Einsatz der Medien im ganzen Land verbreitet. Der „American Jewish Congress“ forderte Fordice zur Rücknahme des moralisierenden Sätzchens auf, das man ihm durchgehen gelassen hätte, wenn er nur „Judeo-Christian“ statt „Christian nation“ gesagt hätte.

Auch die „Mississippi Religious Leadership Conference“, zu der zwar die liberalen jüdischen Gemeinden, nicht aber die nach rechts tendierenden evangelikalen Gruppen gehören, kritisierte ihren Gouverneur, der sich ganz in der Sprache seiner frommen Mitbürger, nicht aber präzise genug für jüdische Ohren ausgedrückt hatte. Am 20. November 1992 entschuldigte sich Fordice: „Ich bedaure zutiefst, wenn irgend jemand in Mississippi durch meine Bemerkungen verletzt wurde. Ich will, daß wir gemeinsam in der Bemühung voranschreiten, um Charakter, hohe Werte und die Bedeutung eines moralischen Lebenswandels in Mississippi wieder erkennbar zu machen“ (NYT, 21. November 1992, 9).

Sosehr auch die jüdische Bevölkerungsgruppe der USA wichtige Funktionen in Literatur, Film, Theater und Kunst, in den Medien, im Verlagswesen und in der Presse innehat, so leicht erreichbar bleibt sie bei an sich nebensächlichen Vorgängen, wie das Beispiel aus Mississippi zeigt. Die Ängste, in die gesellschaftliche Isolation, ins amerikanische Ghetto gedrängt zu werden, sind omnipräsent. Insofern setzen sich die aus Europa mitgebrachten geschichtlichen Erfahrungen in Form tiefstehender jüdischer Ängste in der Neuen Welt mit psychologischer Logik fort. Können nicht manche Filme von *Woody Allen* auch in dieser Hinsicht interpretiert werden?

Bereits Ende November 1992 war „Ehemänner und Ehefrauen“, der neueste Film Woody Allens, aus dem Kino am Broadway/84th Street verschwunden. Dafür war „Malcolm

X“ angelaufen, in dem das Rassenproblem zwischen Schwarz und Weiß episch breit dargestellt ist. Bei der 81st Street wurde der Broadway reicher und farbiger. Schönes Porzellan, Brautkleider, die neuesten Bücher wurden angeboten. Es stimmte, was die New Yorker immer sagen. Von der Subway-Station 96th Street an wurde der Broadway nach Norden immer ärmerlicher. Die Zahl der schwarzen Bettler nahm zu. In Richtung Midtown jedoch, wo die mittelständischen Juden der Westside wohnen, wurde die Welt gutbürgerlich. Ein Laden für Weihnachtsschmuck hatte nicht weit vom Central Park in der 79th Street für die Season aufgemacht – ein vorweggenommenes Farbwunder mit den schönsten Christbaumkugeln.

Die New York Times hatte wochenlang auf die Ausstellung „Convivencia. Jews, Muslims and Christians in Medieval Spain“ im Jüdischen Museum am Central Park aufmerksam gemacht. „Con-vi-ven-cia n. Spanish, living together with others“ wurde aus einem Lexikon zitiert und damit auf das Nebeneinander der drei Kulturen in Spanien zwischen 711 und 1492 hingewiesen. „Convivencia“ entfaltete ein Thema, das in der Stadtlandschaft, die das Jewish Museum umgibt, nicht mehr das oberste Lebensprinzip bedeutet. Hatten die Amerikaner generationenlang von dem „Melting Pot“ gesprochen, in dem die gesellschaftlichen Gegensätze eingeschmolzen werden sollten, so löst sich dieses Erklärungstheorem angesichts der unlösbar erscheinenden gesellschaftlichen Widersprüche mehr und mehr auf.

Das weltliche Reich des Rebbe Menachem Mendel Schneerson

An der Ecke Central Park West/70th Street steht die sephardische Synagoge Shearith Israel. Gutgekleidete Menschen treten aus dem Sabbatgottesdienst auf die Straße. Die Vorläuferin von Shearith Israel war 1654 in der Gegend, wo heute die Wall Street liegt, von den ersten amerikanischen Juden gegründet worden, wie eine Bronzetafel an der Synagoge erklärt. Seit ein paar Jahren müssen sich die New Yorker Juden mit denen von Santa Fe in Neu-Mexiko darüber auseinandersetzen, ob die ersten Juden der USA vielleicht schon hundert Jahre früher auf der Flucht vor der Inquisition mit den Conquistadoren über Mexico City in den Südwesten kamen. Wenn diese neuen Untersuchungen zutreffen, dann waren die ersten Juden im Südwesten selbst bereits Opfer des Endes der convivencia im Jahr 1492.

Unter den Joggern im Central Park waren an diesem Samstag keine Juden, es sei denn, sie seien außergewöhnlich liberal und säkularisiert gewesen. Aber dafür darf ein Goy seine Hand nicht ins Feuer legen.

Normalerweise sehen die ultraorthodoxen Gruppen im Judentum Jerusalem als das Wartezimmer für die Ankunft des Messias an. Das Warten auf den Messias spielt sich aber auch fast mitten in New York, im Stadtteil Crown Heights von Brooklyn, ab. Nur wenige Meilen und achtzehn Subwaystationen von der Synagoge Shearit Israel am Central Park entfernt

– auf der anderen Seite der East River – ist der Melting Pot New York unter anstiftender Beteiligung frommer Hasidim am Ende. In Crown Heights sind die Beziehungen zwischen Hasidim und Schwarzen, die in der Nachbarschaft wohnen, an den Rand der sozialen Explosion geraten. Gehören die liberalen Juden in Manhattan in der Regel zur upper middle class, so begegnen einem in Crown Heights diejenigen, die zur lower middle class und zur lower class gehören. Diese kleinen Leute, die wie in so manchen Vorstadtsiedlungen auch im frommen Ghetto von Crown Heights nahe beieinander wohnen, treten in ruhigen Zeiten nur selten in die Mitte des öffentlichen Interesses.

In der hasidischen Welt von Crown Heights ist die traditionelle *Roosevelt-Koalition*, die einmal Schwarze und Juden verband, endgültig zerbrochen. Eine erste politische Konsequenz könnte sein, daß David Dinkins, seit 1989 der erste schwarze Bürgermeister der Stadt, im Herbst 1993 nicht mehr wiedergewählt wird, weil jüdische und schwarze Wähler nicht mehr an einem Strang ziehen. Crown Heights kam zum ersten Mal in die Schlagzeilen, als am 19. August 1991 ein von einem hasidischen Fahrer gelenktes Auto von der Straße abkam und das schwarze Kind *Gavin Cato* tötete. Es war ein Verkehrsunfall wie viele andere, nur daß das Unfallauto der Wagenkolonne des *Lubavitcher Rebbe*, der in Crown Heights seine hasidische Gemeinde wie in einem Stetl leitet, nachrasen wollte. Bei nächtlichen Protesten der schwarzen Bevölkerung wurde *Yankel Rosenbaum*, ein australischer Thorastudent, der beim Rebbe studierte, erstochen. Der schwarze Jugendliche *Lemrick Nelson* wurde angeschuldigt, Rosenbaum getötet zu haben. Eine Jury sprach ihn im Oktober 1992 von der Anklage frei. Dieser Freispruch führte zu heftigsten Protesten der Lubavitcher Hasidim.

Ein obdachloser schwarzer Mann wurde am 1. Dezember 1992 angeblich von einer Gruppe hasidischer Juden außerhalb

der Lubavitcher Synagoge in 770 Eastern Parkway niedergeschlagen. Der Mann wurde von denen, die nur auf diese neuerliche Gelegenheit zur Konfrontation gewartet hatten, zunächst vor der Polizei verborgen. Auf einer Pressekonferenz wurde mitgeteilt, daß die nächtlichen Angreifer ihr Opfer als „black nigger“ beschimpft hätten (NYT, 6. Dezember 1992, 51). Nachdem der banale nächtliche Fall als „Untat“ der Hasidim hochgestuft worden war, verlief die weitere Behandlung des Falles auf der Bahn der in Crown Heights bekannten konfliktverschärfenden Reflexe.

Daß der überfallene Mann, schon mehrfach wegen Einbruchs verurteilt, nach Aussage jüdischer Zeugen in die Synagoge eingebrochen hatte, wurde den Hasidim nicht abgenommen. Wenn es so gewesen sein sollte, wurde argumentiert, hätten die Juden doch die Polizei benachrichtigen können. Die Festnahme eines Hasid durch die Polizei erregte das jüdische Crown Heights. Als Bürgermeister Dinkins die nächtliche Attacke dann auch noch als einen gewalttätigen Angriff auf einen Unschuldigen verurteilte, kamen den Hasidim die Vorfälle nach dem Verkehrsunfall vom 19. August 1991 in Erinnerung, als der erste Ausbruch von Rassenhaß in Crown Heights erfolgte. Die bloße Erwähnung von Crown Heights, schrieb die „*New York Times*“, erschüttert bereits die Seelen dieser beiden wichtigen Minderheiten in New York.

An allen Ecken und Enden werden Versuche unternommen, den offen lodernenden Rassenkonflikt zu ersticken: durch praktische Sozialarbeit, in Gesprächskreisen, beim Meinungsaustausch zwischen liberal denkenden Vertretern beider Seiten. Das Problem liegt jedoch darin, daß sich die Radikalen beider Seiten nicht in den Dialog einbinden lassen und daß vor allem solche Leute über eine Konfliktberuhigung verhandeln, die erst gar nicht in Crown Heights ansässig sind.

Das Geschehen in Crown Heights hat eine religiöse Metaebene. Waren die Hasidim in der Geschichte des Judentums zuerst die Feinde der Orthodoxie, so sind sie inzwischen zu



Neu
Soeben erschienen!

Verdichteter Glaube

Prominente interpretieren Gedichte

Hrsg. von Klaus Hurtz.

Mit Beiträgen von *N. Blüm, H. Fries, H.-B. Gerl, K. Hurtz, E. Jünemann, M. Langer, O. Lechner, H. Maier, W. Nyssen,*

W. Schäuble, R. Süßmuth

79 Seiten, DM 19,80

Frauen und Männer aus Politik, Kirche und Gesellschaft stellen hier Gedichte vor, die für ihr Leben wichtig geworden sind. **Mit ihrer Auswahl, ihren Interpretationen zu Gedichten von H. Domin, E. Mörike, E. Fried, M. L. Kaschnitz, I. Bachmann, D. Bonhoeffer u. a. entsteht ein Brückenschlag zwischen Lyrik und Leben, Gedicht und Glaube und damit eine sehr persönliche Anthologie.**



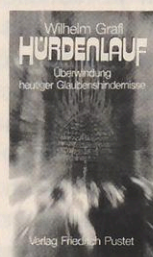
Neu
Soeben erschienen!

Wilhelm Grafl

HÜRDELAUF

Überwindung heutiger Glaubenshindernisse

136 Seiten, kart. DM 19,80



Prälat Wilhelm Grafl kennt die Probleme vieler Christen mit ihrer Kirche und er packt sie an, offen und schonungslos diskutiert er: *Scheidung, Wiederverheiratung / Frauenbefreiung / Sexualität / Rolle der Laien in der Kirche / zentralistische Tendenzen Roms ...* Er beurteilt ohne zu verurteilen, erklärt ohne zu beschönigen, ermutigt zum Engagement für den Glauben. **Eine hoffnungsvolle Auseinandersetzung mit der Kirche für die Kirche.**

VERLAG FRIEDRICH PUSTET
Pf. 10 08 62 · 8400 Regensburg



deren Vorhut geworden. Was das bedeutet, wird in Crown Heights gelebt. In der Kingston Avenue neben der Synagoge in 770 Eastern Parkway hängen hebräisch-englische Spruchbänder. „Moshiach is on His way! Let's be ready!“, und „Join the International Campaign to help bring Moshiach: 718-778-6000“. Bärtige Männer mit dunklen Hüten und Mänteln laufen auf den Straßen. Ging es nicht so in den osteuropäischen Stetls zu? Sind das nicht die Menschen von Chagalls Bildern? Im Obstgeschäft an der Ecke arbeitet ein Schwarzer – auch das gibt es in Crown Heights. Die leuchtend bunten Chanukkakarten sind aus Israel importiert.

Kommt der hasidische Messias aus Crown Heights?

Im Buchgeschäft begeht der Besucher einen schlimmen Faux-pas, indem er wissen will, ob der Rebbe noch lebe. Mit entgeisterten Augen starrt die Frau den Fragenden an. Natürlich lebt der Lubavitcher Rebbe noch. Er ist 91 Jahre alt, der siebte in der Reihe der Lubavitcher Rabbis, und alle hoffen, daß er sich ganz bald als der Messias zu erkennen gibt. Der Rebbe lebt in den Räumen über der Synagoge. Kann man dann zulassen, daß ein nächtlicher Einbrecher in das Haus eindringt, selbst wenn er ein Schwarzer ist? Der große Synagogenraum ist stets belebt. Die Synagogengottesdienste der Lubavitcher sind voller Singen, Bewegung, Tanz. Genauso geht es auch bei den schwarzen Southern Baptists zu, nur daß in Crown Heights die Spirituals fehlen.

Die stillen Nebenstraßen sind auf einmal belebt mit rennenden Menschen. Alte, Junge, Mädchen, Frauen mit Babies stürmen in das rote Backsteinhaus, das die Synagoge birgt. Diese ekstatische Stimmung entsteht immer dann, wenn der Rebbe zum Gebet in die Synagoge kommt. Die Aufpasser teilen das per Telefon der Gemeinde mit, die dann im Run in die Synagoge eilt. Der Rebbe wird wie ein Heiliger verehrt, und ein frommer Hasid will immer dabei sein, wenn er sich gerade heute zum Messias erklärt.

Für ein paar Dollars ist die Schrift des Rebbe „I Await His Coming Every Day“ (Brooklyn N.Y., 25752/1992) zu kaufen. Darin sagt er, daß die einzige wichtige Aufgabe in dieser Endzeit die universale Erkenntnis Gottes sei: „... to bring about the future revelation of a universal knowledge of G-d“ (85). Das bisherige Ausbleiben des Messias wird durch die radikale Aktivierung der Gemeinde überwunden. Dabei ist klar, daß der so Agitierende und Aktivierende zumindest in den Augen seiner Gläubigen in die Rolle des ersehnten Messias eintritt. Moses Maimonides, der große jüdische Theologe im Spanien des 12. Jahrhunderts, habe täglich auf das Kommen des Messias gewartet. Doch gehe er, der Lubavitcher Rebbe, davon aus, „daß wir jeden einzelnen Tag mit inbrünstiger Sehnsucht den Messias, der noch an ebendiesem Tag erscheint, erwarten müssen“ (I Await His Coming Every Day, S. 11).

Der 31. Januar 1993 war für die Lubavitcher ein großer Tag,

weil der Rebbe den 43. Jahrestag seines Amtsantritts feierte. Die messianische Fraktion unter *Rabbi Shmuel Butman* hatte geplant, den Rebbe an diesem Tag zum Messias auszurufen. Dreitausend Leute waren in der Synagoge versammelt, und Zigtausende waren über Radio und Fernsehen in aller Welt zugeschaltet. Der Rebbe zeigte sich für acht Minuten den jubelnden und singenden Anhängern, aber er blieb stumm. Niemand krönte ihn zum Messias. Ein ultraorthodoxer Kritiker, der 96jährige *Rabbi Eliezer Schach*, hatte das angekündigte Geschehen vorab als die Ausrufung eines weiteren *falschen* Messias kommentiert und dessen Anhänger als Götzendiener gerügt. Doch das erhoffte, das befürchtete Geschehen fand gar nicht statt. Was war hinter den Kulissen geschehen?

Die gemäßigte Gruppe von Rabbinern um den Rebbe hatte sich gegen die messianische Fraktion durchgesetzt. Der Rebbe durfte nur unter der Bedingung vor der Menge erscheinen, daß auf eine Messiasausrufung verzichtet wurde. Um ihn der singenden Menge nicht vorzuenthalten, mußte *Rabbi Shmuel Butman* öffentlich zurückstecken: „Dieses heute ist keine Krönung. Kein menschliches Wesen hat die Macht, den Messias zu salben. Der einzige, der diese Macht besitzt, ist der Allmächtige selbst. Alles, was wir tun können, ist, laut zu Gott zu schreien, damit er den Messias sende, um mit ihm eine neue und bessere Welt für die ganze Menschheit zu eröffnen“ (NYT, 1. Februar 1993).

Der Schritt, der das religiöse Judentum weiter gespalten hätte, ist am 31. Januar 1993 noch einmal vermieden worden. Aber was wird sein, wenn der alte Rebbe in nicht zu langer Zeit sterben wird, ohne der erwartete Messias geworden zu sein? Wie wird dann die Lubavitcher Bewegung – im Gegensatz zu anderen ultraorthodoxen Gruppen pro-zionistisch eingestellt – das Problem der sie neu bedrängenden Parusieverzögerung bewältigen?

Die in Crown Heights gelebte Messiaserwartung beruht auf einer Anthropologie der Perfektibilität. Sie setzt Ethos, Werte und Glauben frei, doch sie setzt die Lubavitcher auch unter einen permanenten Handlungsdruck. Die Vorstellung von dem Messias, der schon vor der Tür steht, wird mit rabbinischer Vernunft aus der Lehre der Väter abgeleitet. Diese Vorstellung setzt auf einen absoluten Voluntarismus, in den jeder Lubavitcher Hasid hineingenommen ist. Aber das menschliche Bemühen, das Geglaupte in die Wege zu leiten, führt dazu, die Aseität Gottes in Frage zu stellen. Skepsis und theologische Kritik sind diesem spirituellen Glaubenstaumel der Lubavitcher entgegenzustellen, wie sie die ultraorthodoxen Kritiker äußern und wie sie sich am 31. Januar 1993 als Element des Lubavitcher Denkens selbst bei der umgebogenen Veranstaltung in Crown Heights erwiesen.

Von außen kommend können wir nur mit religionsphänomenologischem Interesse beobachten, welchen Weg die überschießende hasidische Messiaserwartung in unserer Zeit nehmen wird. Es mag sein, daß die Berufung eines neuen Rebbe nach dem Tod des Rebbe Menachem Mendel Schneerson der Bewegung für eine Generation zeitlichen Spielraum verschafft. Auf jeden Fall – und von den theologischen Fragen

ganz unberührt – werden die mystischen, zur Stille strebenden Elemente des Glaubens in Crown Heights weiterleben. Von einem Sabbat zum anderen werden sie ihr Leben in glühendem Messiasglauben führen, sich dabei an den Exodus erinnern und ihren Sabbat als eine „gesture of independence“ (*Liz Harris, Holy Days. The World of a Hasidic Family, New York 1986, S. 69*) praktizieren. Weiterhin werden sie auch

versuchen, sich von der umgebenden fremden und nicht geschätzten Welt fernzuhalten. Weil das alles jedoch in Brooklyn geschieht, Tür an Tür mit der schwarzen Armut, werden die „Rassenkonflikte“ zwischen Schwarzen und Hasidim weitergehen, ohne daß beide Seiten die Gründe ganz verstehen, warum diese Konflikte sind. Es ist schwer, in Crown Heights das Reich des Messias herbeizuglauben. *Hermann Vogt*

Kurzinformationen

Johannes Paul II. forderte Karmelitinnen auf, das Auschwitz-Kloster zu räumen

Das Tauziehen um die umstrittene Kloster-niederlassung in dem sogenannten ehemaligen Theater von Auschwitz geht seinem Ende entgegen. In einem Brief vom 9. April teilte der Papst den Ordensfrauen mit: „Jetzt, gemäß dem Willen der Kirche, müßt Ihr an einen anderen Platz in Auschwitz ziehen.“ Jede von ihnen sei frei zu wählen, ob sie in der gleichen Gemeinschaft bleiben oder in ihr Herkunftskloster zurückkehren wolle. Dem Brief vorausgegangen waren in den letzten Wochen und Monaten Spekulationen darüber, wann die Karmelitinnen ihre bisherige Niederlassung räumen würden. Das auf Grund einer Vereinbarung zwischen einer Reihe von katholischen Bischöfen und Vertretern des Judentums im Jahre 1987 (vgl. HK, April 1987, 195; September 1989, 433f.; Oktober 1989, 443, Dezember 1989, 538) errichtete, vom eigentlichen Konzentrationslager einige hundert Meter weiter entfernte neue Klostergebäude steht inzwischen zum Umzug bereit. Von den vierzehn Ordensfrauen wollen aber offenbar dreizehn nicht in das neu errichtete Kloster, sondern in andere polnische Klöster zurückkehren bzw. umziehen. Die fehlende Bereitschaft der Ordensfrauen, in das neue, in ein Begegnungs- und Informationszentrum integrierte Kloster umzuziehen, drohte eine Zeitlang die Fei-

erlichkeiten zum 50. Jahrestag des Aufstandes im Warschauer Ghetto (vgl. ds. Heft, S. 270) schwer zu belasten. Auch die vatikanische Ordenskongregation hatte sich zeitweise in die Auseinandersetzung eingeschaltet. Vertreter des Judentums zeigten sich unterdessen befriedigt über das Schreiben des Papstes. *Elan Steinberg*, Sprecher des Jüdischen Weltkongresses, sagte in einem Interview mit einer polnischen Tageszeitung, die Papst-Botschaft stelle einen „wichtigen Schritt zur Festigung der guten Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und den jüdischen Organisationen in der Welt“ dar.

Die österreichischen Bischöfe zur Diskussion über Euthanasie

Zum Abschluß ihrer diesjährigen Frühjahrstagung Anfang April warnte die Österreichische Bischofskonferenz vor „falschen Betrachtungsweisen“ im Zusammenhang mit der Euthanasiediskussion. Wahres Mitleid, so eine entsprechende Erklärung der Bischöfe, müsse immer mit einer großen Ehrfurcht vor den Geheimnissen des Lebens und des Sterbens verbunden sein. Es gehöre zu den Grundversuchungen des Menschen, den Anfang, den Verlauf und das Ende in allem selbst bestimmen zu wollen. Die Bischöfe weiter: „Nicht über die Möglichkeit der Euthanasie sollten wir diskutieren, sondern über den

Wunsch der meisten Menschen, im Kreis der eigenen Angehörigen, umgeben von Liebe und Mitgefühl, sterben zu dürfen. Wir sollen nicht Schmerz und Tod verdrängen, sondern die Leiden, so gut wir können, lindern und die wahre Bedeutung zu entdecken zu suchen, die uns der Glaube in Leben und Sterben aufzeigt.“ Die Bischofskonferenz äußerte sich nach ihrer Frühjahrstagung auch in einer Erklärung zum geplanten *Gentechnikgesetz*: Darin begrüßten sie die Bemühungen um eine gesetzliche Regelung dieses neuen, für die Medizin und Landwirtschaft wichtigen Bereichs, weil die Gentechnik dem Wohl des Menschen dienen könne, aber auch große Risiken und Gefahren mit sich bringe. Die unverzichtbaren Rechte, die jeder menschlichen Person vom ersten Augenblick ihrer Existenz bis zum natürlichen Tod zustünden, seien immer und ausnahmslos zu achten. Dazu gehörten das Recht auf Leben, auf Wahrung der eigenen Identität und Intimität (Datenschutz): „Auch der Wunsch, die wissenschaftliche Forschung im Bereich der Genetik voranzutreiben, darf nicht zu der Meinung verführen, daß die Absicht, später, zu heilen, gewisse Ausnahmen bezüglich der grundlegenden ethischen Pflicht, die Integrität der Person immer zu respektieren, rechtfertige“. Die Bischofskonferenz gab als Ergebnis ihrer Beratungen auch die Einsetzung einer Arbeitsgruppe bekannt, die sich mit den Problemen befassen soll, die sich aus