

Das Frankfurter Modell

Gedanken zu Entwicklung, Zustand und Perspektive des religiösen Lebens in Frankfurt – Vortrag und Diskussion im Rahmen der Sommerakademie für Studierende

Daniel Korn

Stand: 22.07.2014 00:22:00

1 Einleitung

Aus religiöser Sicht ist das Jüdische Leben in Frankfurt gegenwärtig eine äußerst spannende Angelegenheit. Und das weniger, weil das Frankfurter Judentum wie zu seiner Blütezeit im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert die Jüdische Glaubenswelt mit herausragenden Kapazitäten wie etwa Schimchon Rephael Hirsch bereichert oder wegweisende kultische Traditionen wie den Frankfurter Ritus etabliert, auf welchen noch heute in vielen Siddurim Bezug genommen wird. Nein, das Frankfurter Judentum ist vor allem deshalb spannend, weil es sich in einer kritischen Phase am Scheideweg zwischen Assimilation und religiöser Neuausrichtung befindet – ein Zustand, dem eine bewegte Nachkriegsgeschichte vorausgeht und dessen Zukunftsperspektive derzeit nur erahnt werden kann.

Dabei ist es der Frankfurter Jüdischen Gemeinde im Gegensatz zu anderen Großstadtgemeinden bis heute gelungen, die Einheitsgemeinde zu wahren und somit weder religiöse noch ethnische Splittergemeinden hervorzubringen. Insofern stellt Frankfurt also einen gewissen Sonderfall gegenüber den anderen Großstadtgemeinden dar. Ob das so bleiben wird und welche Risiken oder auch Chancen sich für die Zukunft des religiösen Lebens daraus ergeben, hängt entscheidend davon ab, ob es der Gemeinde gelingt, in ihren Reihen ein Bewusstsein für zeitgemäßen Umgang mit Religion und Tradition zu schaffen und vor allem die dafür nötige und darauf zugeschnittene Bildungs-, Erziehungs- und Kultusinfrastruktur bereitzustellen.

Dieser Vortrag möchte sich daher mit der Frage auseinandersetzen, welche Entwicklungen in der Nachkriegszeit zum gegenwärtigen Zustand geführt haben und welche Möglichkeiten sich aufgrund der Betrachtung dieser historischen Entwicklungen erkennen lassen, einen zeitgemäßen Umgang mit Religion und Tradition zu etablieren, in dem sich die Gemeinde in ihrer überwiegenden Mehrheit wiederfinden und insofern als traditionsbewusste und religionsverwurzelte Einheitsgemeinde nachhaltig fortbestehen kann.

Dazu soll zunächst ein kurzer Abriss der einzelnen Phasen präsentiert werden, in denen sich das religiöse Leben in der Nachkriegszeit entwickelt hat. Aufbauend auf die dabei gewonnenen Erkenntnisse, soll dann der aktuelle Ist-Zustand des religiösen Lebens in all seiner Heterogenität skizziert werden, bevor abschließend über Möglichkeiten nachgedacht werden soll, auf welchem Wege und mit welchen Mitteln eine belastbare Basis für den Fortbestand der Einheitsgemeinde geschaffen werden kann.

Die nachfolgenden Ausführungen basieren allesamt auf der rein subjektiven Wahrnehmung des Autors, der allerdings zumindest für sich in Anspruch nehmen kann, das religiöse Leben in der Frankfurter Jüdischen Gemeinschaft sowie ihre Entwicklung als Ganzes seit über vier Jahrzehnten durchgehend aktiv miterlebt und mitdurchlebt zu haben. Seine Eigenschaft als einer der Gabbaim der Frankfurter Westendsynagoge ermöglicht ihm zudem seit mehr als einem Jahrzehnt einen sehr lebensna-

hen und tiefreichenden Einblick in die Gegebenheiten des synagogalen Alltags in Frankfurt. Dennoch muss an dieser Stelle ausdrücklich darauf hingewiesen werden, dass die hier niedergelegten und entwickelten Gedanken den Anforderungen an wissenschaftliches Arbeiten nicht genügen. Dazu fehlt es an einem fundierten Quellenstudium sowie an einer systematischen Recherche in Form von statistischen Erhebungen, Interviews und ähnlichem.

2 Historie des religiösen Lebens

In diesem Abschnitt soll die Entwicklung des religiösen Lebens in der Frankfurter Jüdischen Gemeinde der Nachkriegszeit in Form eines Kurzaufsatzes betrachtet werden. Dazu werden wir uns an der Folge der einzelnen Nachkriegsgenerationen orientieren, die das religiöse Leben jeweils aufgrund ihrer spezifischen Lebensbedingungen in ihrer entsprechend eigenen Art geprägt und gestaltet haben. Selbstverständlich ist die nachfolgend gewählte Trennung der Generationen bis zu einem gewissen Grade willkürlich und modellhaft abstrahiert, da sich Generationswandel aus ihrer Natur heraus natürlich nicht strikt diskret sondern vielmehr fließend und kontinuierlich vollziehen. Dennoch sind wir davon überzeugt, dass es deutlich voneinander abgrenzbare Phasen in der Entwicklung des religiösen Lebens in der Frankfurter Jüdischen Gemeinde gegeben hat, die sich an den jeweiligen Eigenheiten der sie prägenden Generation festmachen lassen.

Die nachstehenden Unterabschnitte sind daher gemäß den jeweils aufeinanderfolgenden Generationen gegliedert, die wir in dem zugrunde gelegten chronologischen Ablauf der einzelnen Entwicklungsphasen voneinander unterscheiden wollen.

2.1 Die Überlebenden: das Shtetl in der provisorischen Bleibe

Die Nachkriegsgemeinde in Frankfurt kann wohl mit Fug und Recht als kompletter Neuanfang des Jüdischen Lebens in Frankfurt bezeichnet werden. Die alte, traditionsreiche und für das Jüdische Leben weit über ihre Grenzen hinaus prägende Gemeinde der Vorkriegszeit war praktisch ausgelöscht und die wenigen Überlebenden aus dieser Gemeinde, die in Frankfurt einen Neuanfang gewagt hatten, stellten gegenüber den „Displaced Persons“, welche mehrheitlich aus Osteuropa über die US-amerikanisch besetzte Zone auf dem Weg in die USA hier hängen geblieben waren, eine verschwindend kleine Minderheit dar.

Jene Displaced Persons hingegen kamen ihrerseits aus einer Welt, die in der Shoah praktisch vollständig ausgelöscht wurde. Das Shtetl als jahrhundertaltes Lebensmodell existierte nicht mehr in der realen sondern nur noch in der mentalen Welt der Überlebenden. Und man kann wohl auch behaupten, dass die religiöse Tradition, von der die neugegründete Nachkriegsgemeinde bestimmt war, sich weitgehend aus dieser mental bewahrten Shtetl-Tradition entwickelt hat.

Zwar rekrutierten sich die ersten Gemeinderabbiner der Nachkriegszeit noch aus den Reihen der ins Exil geflüchteten Deutsch-Jüdischen Bildungselite der Vorkriegszeit. Der Kultus blieb aber bis weit in die 1980er Jahre hinein bestimmt von osteuropäischen Riten und Jiddisch war die vorherrschende Sprache für die wohl schon immer recht rege Kommunikation der Gebetsteilnehmer untereinander.

Vom Holocaust-Trauma und dem gewaltsamen Entreißen aus der Lebenswelt der Kindheit und Jugend geprägt und vornehmlich mit der Schaffung einer – lange Zeit zunächst als provisorisch empfundenen – materiellen Existenz im Frankfurt des Wiederaufbaus und des Wirtschaftswunders be-

schäftigt, hat sich diese Generation praktisch überhaupt nicht mit dem Aufbau von Bildungs- und Erziehungsinfrastruktur befassen können. Man selbst war ja noch tief in der religiösen Tradition verwurzelt, hatte aber andererseits oft durch das in der Shoah erlebte Grauen ein gebrochenes Verhältnis zu Glaube und G*ttvertrauen. Kaum einer der Überlebenden hat in der neu gegründeten Gemeinde mehr als eine Übergangslösung gesehen, die für das Nötigste zu sorgen hatte, was man in der als provisorisch angelegten Zeit des vorübergehenden Verweilens in Frankfurt braucht, um als Jude leben zu können.

Zusammengefasst kann man also die Gemeinde der Überlebenden wie folgt stichpunktartig charakterisieren:

- Traditionell in einer ausgelöschten Welt verwurzelt
- Gebrochenes Verhältnis zu Glaube und Religion
- Fokus auf die Schaffung einer materiellen Existenz
- Keine Zukunftsperspektive in Frankfurt

Die Überlebenden haben sich also aus höchst verständlichen Gründen keine echten Gedanken über die Zukunft der Gemeinde gemacht sondern sich vornehmlich an ihrem Holocaust-Trauma abgearbeitet, das Shtetl in ihren Köpfen weitergelebt, sich mit den Fragen der materiellen Existenz beschäftigt und das provisorische jüdische Übergangslieben in Frankfurt irgendwie verwaltet. Mehr nicht.

2.2 Die Orientierungslosen: zwischen Horkheimer und Beatles

Nun war sie also da – eine Generation von jungen Juden im Frankfurt der 50er und 60er Jahre, die den Krieg kaum selbst erlebt, jedoch als prägendes Element ihrer Identitätsbildung von den traumatisierten Eltern geerbt hat. Das religiöse Leben dieser Generation litt zu allererst an einem Mangel an Institutionen. Die eigenen Eltern hatten noch das Shtetl im Kopf, aber durch das oft gebrochene Verhältnis zu ihrem Glauben wenig an konsequenter religiöser Lebenspraxis zu vermitteln. Das dürftig vorhandene Personal, das für religiöse Erziehung zur Verfügung stand, rekrutierte sich entweder aus Shtetl-Überlebenden oder der deutschen Vorkriegselite – beides Lebenswelten, die keineswegs zu den Alltagserfahrungen der jungen Generation passten.

Zudem waren die 50er und 60er geprägt vom Wiederaufbau, Europäischen Idealen, Studentenprotesten, den Rolling Stones und den Beatles, der Auflehnung gegen die Kriegsgeneration, von Adorno und Horkheimer, dem Kalten Krieg und der Sehnsucht nach Kosmopolitismus. Die Generation, die auf die Überlebenden folgte, war also in vielerlei Hinsicht orientierungslos oder vielleicht besser orientierungssuchend.

Von den Eltern hatte man das Lebensgefühl übernommen, auf gepackten Koffern zu sitzen und eigentlich auf dem Weg in die USA oder nach Israel zu sein. Und doch etablierte man sich – oft am eigenen Bewusstsein vorbei – in der Frankfurter Gesellschaft im Speziellen und der Deutschen Gesellschaft im Allgemeinen, bis es schließlich plötzlich da war: das neue Gemeindezentrum als steingewordenes Symbol des Abschwörens von der provisorischen Existenz in Baumweg und Hebelstraße, Röderbergweg und Freiherr-vom-Stein-Straße. Die Realität hat die Orientierungslosen also eingeholt: sie hatten sich klammheimlich eine neue Orientierung gegeben, ohne dass ihnen das wirklich bewusst geworden wäre.

Die Hülle einer institutionalisierten Gemeindeinfrastruktur war somit eigentlich bereits etabliert. Doch die Köpfe der Generation, die diese Hülle mit Leben zu füllen hatte, waren dafür noch nicht so

recht bereit. Sie hatten selbst keine oder eine völlig von der eigenen Lebenswelt entfremdete religiöse Bildung erfahren, zu der sie selbst dementsprechend ein – gelinde gesagt – schwieriges Verhältnis entwickelt hatten. Tradition bewahren? Irgendwie ja, aus Respekt vor dem, was die Eltern durchlebt und durchlitten hatten, aber vielfach ohne die religiöse Bildung, die nötig wäre, um den Traditionen auch einen inhaltlichen Sinn zu verleihen. Die Köpfe der Orientierungslosen waren vielmehr von kosmopolitischen Idealen vom Lebensgenuss im Wirtschaftswunder und der schwierigen Selbstbestimmung zwischen all diesen Polen bestimmt.

Zusammenfassend lässt sich diese Generation also wie folgt charakterisieren:

- Keine oder eine aus einer völlig fremden Lebenswelt stammende religiöse Bildung
- Fortführung von Traditionen, die oft ohne Bewusstsein für religiöse Inhalte von den diesbezüglich gebrochenen Eltern übernommen wurden
- Prägung durch kosmopolitische Ideale und die Auflehnung gegen die konservative Lebenswelt der Eltern aber auch durch den Wohlstand im Wirtschaftswunder
- Schleichende Etablierung als Juden in Deutschland unter Aufrechterhaltung des Gefühls, auf gepackten Koffern zu sitzen

Die Orientierungslosen hatten es also schwer, Lösungen für die Etablierung eines zeitgemäßen religiösen Lebens zu finden: weder hatten sie eine eigene zeitgemäße religiöse Bildung erfahren noch eine echte Verwurzelung in solchen Traditionen mitgebracht. Sie lebten mehr im Umbruch der Wirtschaftswunderzeit und der Auflehnung gegen den Muff der tausend Jahre. Und in ihren Köpfen waren sie im Gegensatz zur eigenen Lebenspraxis noch gar nicht wirklich auf eine Zukunft in Frankfurt eingestellt. Immerhin entstanden in dieser Zeit die jüdische Grundschule und der jüdische Kindergarten. Ein Anfang also.

2.3 Die Wohlstandsgeneration: Prada und Party statt Thora und Gebet

Die nun folgende Generation war zumindest eins: definitiv in Frankfurt angekommen. Man jubelt für die Eintracht, spricht oft mit hessischem Akzent, hat nichtjüdische Ehepartner, Freunde und Bekannte, verwaltet oft schon Familienvermögen in dritter Generation und fühlt sich in Frankfurt einfach wohl. Es werden Partys gefeiert, man liest regelmäßig über Angehörige der Jüdischen Gemeinschaft im Journal Frankfurt, sie prägen mit ihren baulichen Entwicklungskonzepten ganze Stadtteile und das Gesellschaftsleben innerhalb und außerhalb der Gemeinde funktioniert prächtig. Die Orientierungslosigkeit der vorangegangenen Generation hat also zumindest einen Vorteil gehabt: man konnte sich weitgehend frei vom Ballast des Shtetl-Erbes machen und einen gelungen identitätsmäßigen Neuanfang vollziehen.

Auf der Strecke geblieben war aber freilich nicht nur die religiöse Bildung sondern vielfach auch schon die Verwurzelung in religiösen Traditionen und Werten, wie es sich bereits in der Generation davor angedeutet hat. Der allgemeine Zeitgeist, welcher den Erfolg, den Konsum und materielles Denken verherrlicht und die Orientierung zu lebendigen Werten als aufwändig, anstrengend und uncool abkanzelt, macht es zudem auch nicht gerade attraktiv, sich mit Religion und Tradition zu befassen. Man stattet der Synagoge zu Jom Kippur einen Höflichkeitsbesuch ab, den man allerdings meist mit Bekannten quatschend im Hof verbringt und feiert die Bar Mitzwah der Kinder bei unkoscherem Fleisch oder gerne auch mal an einem jüdischen Feiertag. Schawuoth ist wie Pfingsten nichts weiter als eine Folge schulfreier Tage, die man für einen Kurzurlaub nutzen kann und mit Mat-

zes zum Seder, der zudem nur noch auf das gemeinsame Essen reduziert wird, ist die Schuldigkeit zu Pessach auch schon getan.

Die aktuelle Generation hat aber nicht nur das Problem, dass sie mit religiösen Werten kaum noch etwas am Hut hat, sondern sieht sich zudem noch mit einem eklatanten Mangel an Institutionen, Konzepten und Personen konfrontiert, die geeignet wären, den Trend zu Konsum, Materialismus und Assimilation noch rechtzeitig umzukehren.

Die Generationen davor hatten sicher kaum eine Chance, die Voraussetzungen dafür zu schaffen, dass die aktuelle Generation mit einem zeitgemäßen Konzept für religiöse Bildung und Lebenspraxis wieder einfangen werden könnte. Dazu hätte es der vorausschauenden Schaffung von Institutionen, pädagogischen Konzepten, vor allem aber einer Generation von Lehrpersonal bedurft, die im Hier und Heute leben. Wir haben oben dargestellt, warum das nicht gelungen ist und wohl auch kaum hätte gelingen können.

Die Wohlstandsgeneration hat damit also nicht nur das Problem, dass sie sich zunehmend von religiösen Werten und Traditionen entfremdet, sondern auch, dass außerdem kaum keiner da ist, der das aufhalten könnte.

Damit lässt sich die Wohlstandsgeneration also zusammenfassend wie folgt charakterisieren:

- Verwurzelt im Frankfurter Stadtleben und gesellschaftlich voll etabliert
- Geprägt von Materialismus, Konsum und Assimilation
- Rudimentäres Festhalten an letzten Resten einer jüdischen Tradition, mit der man kaum noch Inhalte verbindet
- Funktionierende Institutionen und reges Sozialleben in der Gemeinde – aber kein Personal, das einen zeitgemäßen, auf das Leben in Deutschland zugeschnittenen Zugang zur Religion lebt und vermitteln könnte

In diesem Umfeld sieht es also nicht besonders gut dafür aus, dass es für die nächste Generation überhaupt noch eine Chance gibt, eine neue Verwurzelung in einer modernen und auf die Bedürfnisse der Zeit zugeschnittenen jüdischen Tradition zu erreichen.

Im nun folgenden Abschnitt wollen wir daher zunächst einmal den derzeitigen Ist-Zustand des religiösen Lebens skizzieren, von dem aus wir dann Überlegungen dazu anstellen können, wie es um die Zukunft des religiösen Lebens in der Frankfurter Jüdischen Gemeinschaft bestellt sein könnte.

3 Zustand des religiösen Lebens

Nachdem wir im Rahmen des kurzen historischen Abrisses zur Entwicklung des religiösen Lebens in der Frankfurter Jüdischen Gemeinde dargelegt haben, aufgrund welcher Gegebenheiten es zum gegenwärtigen Zustand gekommen ist, soll sich der hiesige Abschnitt nun mit der Frage beschäftigen, welche Strukturen sich aufgrund dieser Entwicklungen mit Bezug auf die religiösen Ausrichtungen innerhalb der Jüdischen Gemeinschaft in Frankfurt gebildet haben. Tatsächlich ist nämlich das Ergebnis der oben aufgezeigten Entwicklung keineswegs ein homogenes (das bei Jüdischen Gemeinschaften allerdings ohnehin so gut wie nie zu erwarten ist).

Vielmehr haben sich neben der großen Gruppe der religiös Abstinenten durchaus kleinere Splittergruppen etabliert, die einen nicht unerheblichen Einfluss auf das aktuelle religiöse Leben haben und vor allem dessen Zukunft entscheidend mitbestimmen könnten. Das Modell der Einheitsgemeinde in Frankfurt bezieht sich nach Einschätzung des Autors sogar ganz ausdrücklich auf dem Umstand, dass all diese Gruppierungen einstweilen noch verwaltungstechnisch unter einer einheitlichen körperchaftlichen Organisationsstruktur zusammengefasst sind. Wie im Folgenden dargelegt, ist es allerdings mehr als fraglich, ob die sich schon jetzt andeutende Zersplitterung der religiösen Strömungen dazu angetan ist, dass ich eben jene einzelnen Strömungen ohne aktives Zutun auf mittlere bis lange Sicht tatsächlich noch unter einem gemeinsamen Dach halten lassen und ob dies überhaupt wünschenswert ist.

In den nachfolgenden Unterabschnitten sollen die einzelnen religiösen Ausrichtungen, wie sie sich aus Sicht des Autors derzeit innerhalb der Frankfurter Jüdischen Gemeinschaft ausmachen lassen, nacheinander vorgestellt und charakterisiert werden. Am Ende dieses Abschnitts soll dann im Rahmen einer kurzen Zusammenfassung der so bestimmten Gruppenstruktur aufgezeigt werden, welche Folgen sich aus dieser Struktur für die gegenwärtige Situation des religiösen Lebens in der Frankfurter Jüdischen Gemeinschaft ergeben.

3.1 Die „Ignoranten“

Wie bereits oben zum Ende des historischen Abrisses dargestellt, besteht der überwiegende Teil der Frankfurter Jüdischen Gemeinschaft eindeutig aus dem, was wir hier plakativ als die „Ignoranten“ bezeichnen wollen: Juden, die sich durch Assimilation und der allgemein erkennbaren Orientierung zu Materialismus und Konsumgesellschaft weitestgehend von religiösen Werten und Traditionen entfernt haben und insoweit kaum noch als praktizierende Juden bezeichnet werden können. Man braucht keine wissenschaftlichen Instrumente, um diese Beobachtung zu verifizieren. Zwei banale Tatsachen belegen diese Einschätzung praktisch ohne jeden Zweifel:

1. Zieht man die Zahl aller Besucher der Jom-Kippur-Gottesdienste anhand der in allen Synagogen zur Verfügung stehenden Sitz- und Stehplätze sowie eines unterstellten „Time-Sharings“ dieser Plätze über den Verlauf des gesamten Jom-Kippur-Tages zusammen, so kommt man auch bei optimistischster Betrachtung nicht über eine Zahl von 2.000 bis 2.500 Besucher hinaus. Im Umkehrschluss bedeutet das, dass wohl deutlich über 5.000 und damit um die zwei Drittel der Gemeindemitglieder nicht einmal an Jom-Kippur in einer der Synagogen erscheinen. Unter der berechtigten Annahme, dass ein Jude, der am Jom-Kippur nicht einmal für ein paar Minuten in die Synagoge geht, als „jüdischer Ignorant“ bezeichnet werden darf, ist diese empirische Betrachtung bereits ein hinreichender Beleg für die Behauptung, dass die „Ignoranten“ in der Gemeinde zahlenmäßig bei weitem überwiegen.
2. Der Umstand, dass sich nicht einmal ein einzelnes koscheres Lebensmittelgeschäft in einer Jüdischen Gemeinde mit 7.200 Seelen wirtschaftlich betreiben lässt, spricht zudem eine eindeutige Sprache. Würden mehr als die Hälfte der Frankfurter Gemeindemitglieder zumindest Wert auf koscheres Fleisch im Alltag legen, könnte man spielend 20t koscheres Fleisch im Monat umsetzen, was zu einem geschätzten Umsatz von um die € 400.000,00 pro Monat führen würde. Eine Pleite, wie sie das Ladengeschäft „Rimon“ zuletzt erlebt hat, könnte damit wohl ausgeschlossen werden. Noch bis in die frühen 90er Jahre hinein, als die Frankfurter Jüdische Gemeinde noch keine 5.000 Mitglieder hatte, konnten sich immerhin zwei koschere Metzgereien in Frankfurt halten. Heute, bei 7.200 Mitgliedern, reicht es nicht einmal mehr für eine einzige. Unterstellt man,

dass die Abkehr von wenigstens rudimentärer Kaschrut – als eines der wesentlichen Fundamente des jüdischen Glaubens – wiederum ein Indiz für „jüdische Ignoranz“ ist, haben wir damit also einen zweiten Beleg für die Behauptung, dass die „Ignoranten“ in der Gemeinde zahlenmäßig bei weitem überwiegen.

Sicher: für eine wirklich belastbare quantitative Einschätzung bedürfte es zunächst einer klaren Begriffsdefinition für „Ignorantentum“ und einer empirischen Betrachtung darüber, auf wie viele Mitglieder der Gemeinschaft die so festgelegten Kriterien zutreffen. Der Autor ist dennoch fest davon überzeugt, dass ein intuitiver Begriff von „religiösem Ignorantentum“ auf den überwiegenden Teil der Gemeindemitglieder in Frankfurt zutrifft und dass eine systematische, belastbare Studie kein anderes Ergebnis zutage fördern würde.

Man muss wohl annehmen, dass die Kinder der „Ignoranten“ sich – sofern das überhaupt noch möglich ist – aufgrund der mangelnden Bindung ihres Elternhauses an jüdische Werte noch weiter von den Fundamenten des Judentums entfernen werden und sich aller Wahrscheinlichkeit nach identitätsmäßig in der Assimilation verlieren werden.

3.2 Die Traditionalisten

Nicht ganz scharf von den „Ignoranten“ abgegrenzt, hält sich eine deutlich kleinere Gruppe von nicht wirklich religiösen aber an die religiöse Tradition gebundenen Mitgliedern, die hier als „Traditionalisten“ bezeichnet werden sollen. Es sind dies Menschen, die zwar über keine sonderlich nennenswerte religiöse Bildung verfügen, aber dennoch – weil sie es aus ihrer Kindheit so kennen oder weil ihr Ehepartner es so aus seiner Kindheit kennt – einen gewissen Rest an religiösen Traditionen praktizieren. Dazu gehört, zu den hohen Feiertagen in die Synagoge zu kommen (wenngleich meist mit dem Auto), mehr oder minder regelmäßig in wie auch immer gearteter Form Kabalat Schabbat zu feiern, eine Art Seder am ersten Pessachabend zu feiern und ggf. kein Schweinefleisch zu essen.

Sicher gibt es hier eine ganze Bandbreite an Variationen dieses Themas. Jeder hat da so seine Traditionen, auf die er Wert legt und andere, die er für sich nicht zu leben bereit oder gewillt ist. Zweifellos fällt der überwiegende Teil jener Gemeindemitglieder, die am Jom-Kippur in die Synagoge kommen (um mal wieder bei dem bereits oben eingeführten Standardindikator zu bleiben), auf die eine oder andere Art in diese Gruppe. Zahlenmäßig redet man hier also vielleicht von 1.500 bis 2.000 Personen – also gut 30% der Gemeinde.

Auch hierfür gilt natürlich, dass es zunächst einer klaren Begriffsdefinition und einer anschließenden empirischen Untersuchung über die Erfüllung der so definierten Kriterien durch die einzelnen Gemeindemitglieder bedürfte, um eine belastbare Aussage über die quantitative Verteilung dieser Gruppe innerhalb der Gesamtpopulation treffen zu können. Gefühlt sind es jedoch jene „Traditionalisten“, die den gesellschaftlichen Kern der Gemeinde bilden, der insoweit also noch ein gewisses Empfänglichkeitspotenzial für religiöse Bildung aufweisen könnte.

Für die Kinder dieser Gruppierung gibt es dementsprechend noch begründete Hoffnung darauf, dass man die zweifellos vorhandene Tendenz zum weiteren Abdriften von jüdischen Werten und Traditionen durch geeignete Maßnahmen aufhalten und vielleicht sogar umkehren könnte. Sie befinden sich denn wohl in einem Zustand, in dem sie möglicherweise das Bedürfnis spüren, die oft als Selbstzweck und ohne hinterlegte Bildung gelebten Traditionen auf ein solideres, wertgebundeneres Fundament zu stellen. Wie wir später noch ausführen werden, käme es – falls es dieses Potenzial also wirklich noch geben sollte – entscheidend darauf an, die richtigen Maßnahmen zu treffen, um die Kinder der

Traditionalisten in ihrem religiösen Schwebestand einzufangen und ihnen wieder ein Stück des Fundaments zurückzugeben, das sich über die vorangegangenen Generationen ausgewachsen hat.

3.3 Die letzten Mohikaner

Ja, es gibt sie noch, die immer kleiner werdende Gruppe jener Überlebendengeneration, die ihr Judentum noch in der mentalen Welt des Shtetls vermittelt bekommen hat. Im Synagogengottesdienst im Westend sind es vielleicht noch ein bis eineinhalb Dutzend – Tendenz aus biologischen Gründen unabwendbar sinkend. Sie stehen noch für das untergegangene Ostjudentum und seine Tradition, die unweigerlich dem endgültigen Aussterben geweiht ist.

Wie bereits oben im historischen Abriss dargelegt, waren sie jahrzehntelang bestimmend für Kultus und religiöse Ausrichtung in der Gemeinde. Ihre Zeit ist aber dennoch erkennbar vorbei. Zwar stützt sich der Kultus weiterhin noch auf die überlieferten Traditionen dieser Generation aber es zeigen sich gerade in den letzten fünf bis zehn Jahren deutliche Tendenzen zu einer Weiterentwicklung und vorsichtigen Modernisierung des Kultus unter Einbeziehung der zeitgenössischen Anforderungen.

Gleichwohl – und auch darauf werden wir später noch zu sprechen kommen – hängen gerade die oben beschriebenen „Traditionalisten“ oft genug noch an ebendieser Tradition einer vergangenen Welt, so dass Versuche zur Modernisierung des Kultus bei ihnen oft auf entschiedenem Widerstand stößt. Diese vermeintlich erstaunliche Reaktion ist indessen wohl darauf zurückzuführen, dass man eben weniger wertgebunden sondern mehr traditionsverbunden und im nachvollziehbaren Respekt vor der Überlieferung aus einer Welt agiert, die allerdings nicht mehr existiert und für unsere Gemeinschaft mit ihren ganz eigenen Bedürfnissen auch nicht mehr maßgebend sein kann.

Viele der unmittelbaren Kinder der „letzten Mohikaner“ repräsentieren dabei eine Gruppe, die irgendwo zwischen den „Traditionalisten“ und „Mohikanern“ anzusiedeln wäre. Sie stecken noch tief in der Shtetl-Mentalität, unterhalten sich untereinander auf Jiddisch und betrachten sich oft genug selbst als die letzten Sachwalter dieser verloren gegangenen Lebenswelt. Allerdings ist auch ihre religiöse Bildung oft genug nicht dazu angetan, eine echte Wertegebundenheit hervorzubringen und so finden sich viele Angehörige dieser Zwischengeneration tatsächlich auch zwischen den jeweiligen Welten wieder: Jiddisch quatschen in der Synagoge – aber nach dem Gottesdienst zum Eintrachtsspiel ins Stadion fahren oder eine Currywurst bei „Best Worscht in Town“ verdrücken.

Klar ist, dass die „letzten Mohikaner“ eigentlich nur noch Museumsstücke einer Tradition sind, die zwar immer noch unglaubliche Lebendigkeit ausstrahlt und voll bewundernswerter Selbstironie und Schlagfertigkeit daherkommt, jedoch für die Zukunft unserer Gemeinde keine nennenswerte Rolle mehr spielen wird. Im Moment stellt sie sich mehr als abstraktes Erbe einer aussterbenden Generation dar, von dem man sich irgendwie nicht ganz lösen will, obwohl man spürt und weiß, dass man den größten Teil der Gemeinschaft damit nicht mehr für eine Rückbesinnung auf Werte und Tradition gewinnen kann.

3.4 Die Mitläufer

Eine interessante Gruppierung unter den Gottesdienstteilnehmern bilden diejenigen, die wir hier als „Mitläufer“ bezeichnen wollen. Es sind dies Menschen, die entweder gar keine oder nur eine sehr indirekte Bindung ans Judentum haben. Manche von ihnen sind de facto keine Juden, andere sind es zwar formell betrachtet, haben aber eigentlich seit Generationen nichts mehr mit ihrer Tradition zu tun.

Trotzdem wollen sie am Geschehen des allsamstäglichen G*ttediensts teilnehmen. Manche einfach aus gesellschaftlichen Gründen, manche, weil sie hauptsächlich wegen des sich an den G*ttedienst anschließenden Kidduschs in die Synagoge kommen.

Frappierender Weise stellen die „Mitläufer“ mittlerweile einen zahlenmäßig ziemlich bedeutsamen Teil der Synagogengemeinschaft im Westend. Nicht dass man ihnen ihre Motive für eine G*ttedienstteilnahme übel nehmen müsste. Jeder hat natürlich das Recht, aus seinen ganz individuellen Gründen in die Synagoge gehen zu dürfen.

Das Problem dabei ist allerdings, dass die Betergemeinschaft dadurch quantitativ zunehmend von Menschen gebildet wird, die außer ihrer schlichten (und natürlich als solche geschätzten) Anwesenheit absolut nichts zum Kultus beitragen können. Das mag akzeptabel sein, solange es noch genug Teilnehmer gibt, die demgegenüber aktiv zu Aufrechterhaltung und Gestaltung des Kultus beitragen können.

Wie aber bereits in den vorangegangenen Unterabschnitten dargestellt, nimmt die Gruppe der „qualifizierten“ G*ttedienstteilnehmer demgegenüber zunehmend ab. Man gewinnt schon heute oft den Eindruck, dass ein paar wenige Verzweifelte stetig versuchen, einer gleichgültigen Mehrheit noch eine einigermaßen authentische „G*ttedienstshow“ zu bieten. Ein Zustand, der nicht viel Hoffnung darauf birgt, den Synagogeng*ttedienst als Dreh- und Angelpunkt gelebten Judentums für eine vielleicht ja doch noch existierende Gruppe potenziell interessierter Gemeindemitglieder attraktiv zu machen.

3.5 Die Konvertiten

Der wie oben beschrieben erkennbare Rückzug des Gemeindekerns aus dem Synagogeng*ttedienst hat als einer der Nebeneffekte die Rolle der zum Judentum übergetretenen Gemeindemitglieder – im Folgenden als „Konvertiten“ bezeichnet – zumindest für die Gemeinschaft der Betenden aber auch für den Religionsunterricht deutlich gestärkt. Dabei sei hier weniger von denjenigen gesprochen, die aus Rücksicht auf die Bedürfnisse ihres Ehepartners zum Judentum übertreten. Vielmehr hat sich in den letzten Jahren eine zahlenmäßig recht kleine aber dafür im religiösen Leben umso aktivere Gruppe an Gemeindemitgliedern formiert, die aus Überzeugung zum Judentum übergetreten sind und dieses entsprechend intensiv und lebendig praktizieren.

Für die Gemeinschaft erscheint dies zunächst als willkommene Füllung einer Lücke, die sie in ihren angestammten Reihen aus jenen Gründen hinterlassen hat, die wir in der oben angestellten historischen Betrachtung zu erläutern versucht haben. Allerdings ist diese Lückenfüllung in mancherlei Hinsicht mit Vorsicht zu genießen:

Tatsächlich neigen die aus Überzeugung übergetretenen Gemeindemitglieder nicht selten dazu, ihren neu erworbenen Glauben mit einem gewissen Maß an Übereifer zu praktizieren. Schließlich haben Sie sich ja bewusst dem orthodoxen Judentum angeschlossen und wollen dieses nun auch in vollen Zügen leben. Wie so oft bei neuen Mitgliedern einer gewachsenen Gemeinschaft sehen sie sich dabei zudem oft unter einen gewissen Bewährungsdruck gesetzt, aus dem heraus sie der übrigen Gemeinschaft wie auch sich selbst täglich aufs Neue beweisen müssen, dass sie in keiner Weise hinten anstehen.

Das führt beispielsweise dazu, dass wir in der Frankfurter Gemeinde junge Familien antreffen, in denen beide Eltern übergetreten sind und die eine in Frankfurt ansonsten nur noch wenig praktizierte

Form des charejdischen Judentums leben – und zwar mit allem, was dazugehört. Nicht wenige von ihnen arbeiten derzeit bereits in Kindergarten, Schule und Religionsschule als Lehrkräfte.

Dass dies nicht ohne Fragezeichen bleiben kann, liegt auf der Hand: zum einen ist nicht zu erkennen, dass diese „Retro“-Lebensweise wiederum die bereits vielfach angesprochene orientierungslose Masse der „Ignoranten“ und „Traditionalisten“ einfangen kann. Zum anderen repräsentieren die „Konvertiten“ doch eher eine technisch angelernte Form des Judentums, die mehr auf auswendig gelerntem und seit kurzem praktiziertem Wissen als auf einer Weitergabe von Tradition und Kultur über Generationen hinweg beruht. Es ist dies also gewissermaßen ein akademisches anstelle eines lebendigen Judentums, das auf diese Weise vermittelt wird.

Das muss natürlich nicht so bleiben und in ein bis zwei Generationen sind die Nachkommen der „Konvertiten“ sicher auch entsprechend tief im Judentum verwurzelt. Für die aktuelle Situation des religiösen Lebens in Frankfurt und dessen unmittelbare Zukunft wird man diesen Punkt und seine denkbaren Konsequenzen indessen durchaus zu beachten haben.

All das soll aber keineswegs despektierlich gegenüber den „Konvertiten“ klingen. Ganz im Gegenteil: aus Sicht des Autors ist jenen Menschen, die es aus tiefer, innerer Überzeugung freiwillig auf sich nehmen, als wenige Juden unter sehr vielen Nichtjuden leben zu wollen, in höchstem Maße Respekt zu zollen. Es ist eben nur so, dass man einen vom Leben geformten Umgang mit dem Judentum nur durch ein entsprechend stattgefundenes Leben als Jude erlangen kann. Das braucht einfach Zeit, die durch den Übertritt zum Judentum alleine nicht ohne weiteres zu ersetzen ist.

3.6 Die Charejdin

Derjenige Teil der im vorangegangenen Unterabschnitt angesprochenen Lücke im religiösen Leben, der nicht gerade von den „Konvertiten“ gefüllt wird, ist in der Frankfurter Jüdischen Gemeinde eindeutig in charejdischer Hand. Dabei ist zuallererst der Chabad zu nennen, der hemmungslos alle Felder besetzt, aus welchen sich die Gemeinde mit ihrem eigenen Personal zurückgezogen hat. Dazu gehört insbesondere der Wochentagsminjan, die wöchentlichen Thoravorlesungen, die Purim-, Simchat-Thora-, Chanukkah- und Schawuot-Feiern in Synagoge und Schule aber auch zunehmend Freizeitveranstaltungen sowie Kinder- und Jugendarbeit innerhalb der G*ttedienste. Nebenher fängt der Chabad aber auch gerne jene oben angesprochenen „Konvertiten“ auf und stärkt deren Tendenz, zu den charejdischen Wurzeln zurückzukehren.

Nichts gegen den Chabad – er hat weltweit Verdienste, die man ihm weder absprechen kann noch sollte. Aber dass eine Gemeinde wie diejenige in Frankfurt dem Chabad einen wesentlichen Teil der Religionspädagogik und –praxis überlässt (seit neuestem wohnen die Chabadniks sogar in der ehemaligen Hausmeisterwohnung im Synagogenanbau), ist im Grunde ein Armutszeugnis. Denn eines ist klar: der Chabad verfolgt ausschließlich seine eigenen Ziele, und es darf ernsthaft angezweifelt werden, dass dazu gehört, die Gemeinde für eine zeitgemäße, moderne Religionspraxis und –pädagogik zu gewinnen.

Aber auch unser geehrter Oberrabbiner kann sich seiner charejdischen Sozialisation natürlich nicht entziehen. Zwar hat er im Laufe seiner über zwanzigjährigen Tätigkeit in der Frankfurter Gemeinde eine beachtliche Menge an Toleranz und Verständnis gegenüber der Lebenspraxis unserer Gemeinde entwickelt. Dennoch steht er in seiner Persönlichkeit und seinem Habitus nicht für eine zeitgemäße Religionspraxis, mit der man die orientierungslosen Gemeindemassen wieder einfangen könnte.

Auch ist seine Position gegenüber der zunehmenden Einflussnahme des Chabads eher zwiespältig. Zwar will er wohl weder sich selbst noch der Gemeinde die Butter vom Brot der Souveränität über die religiöse Praxis und Bildung nehmen lassen. Andererseits hat er aber augenscheinlich durchaus eine gewisse Affinität zum Chabad – und zwar offenbar durch familiäre Verquickung aber auch durch die Nähe des Chabads zu seiner eigenen religiösen Ausrichtung. Auf jeden Fall ist zu beobachten, dass ich unser Oberrabbiner relativ zurückhaltend gibt, wenn es darum geht, den Chabad in gewisse Schranken zu weisen.

Charejdisches Judentum ist zweifellos eine bedeutende und nicht zu übergehende Strömung innerhalb der sehr pluralistisch strukturierten Jüdischen Gemeinschaft. Aber es wird nun einmal von außen allenthalben als rückständig, fundamentalistisch und weltfremd wahrgenommen und oft genug unterstellt man gerade dem Chabad eine gewisse Sektiermentalität. All das geschieht – nach Auffassung des Autors – durchaus nicht zu Unrecht. Ähnlich wie die oben bezeichneten „letzten Mohikaner“ entstammt das charejdische Judentum einer Lebenswelt, die es eigentlich nicht mehr gibt und die auch nicht wirklich in unsere moderne Gesellschaft passen will. Und dass der Chabad sich der inneren Mission verschrieben hat, ist sowieso eine anerkannte Tatsache, aus der nicht einmal der Chabad selbst ein Geheimnis macht.

Wer also eine institutionelle Umgebung anstrebt, die es für die vielfach angesprochenen Orientierungslosen in unserer Gemeinde attraktiv macht, zu den religiösen Werten und der zugehörigen Praxis zurückzufinden, wird mit dem charejdischen Judentum nicht viel erreichen. Die Gegensätze der Welten, die man dabei zusammenbringen wollte, sind einfach zu groß und das gegenseitige Misstrauen dieser beiden Welten wird sich so schnell nicht ausräumen lassen.

3.7 Die Modernisierer

Als letzte der hier aufgeführten Gruppierungen sollen nun auch diejenigen gewürdigt werden, die sich konstruktiv darum bemühen, das religiöse Leben unserer Gemeinde auf zeitgemäße Art zu gestalten, zu praktizieren und zu vermitteln. Wir wollen Sie im Folgenden als die „Modernisierer“ bezeichnen. Dabei ist nicht unbedingt ein wie auch immer geartetes Bestreben gemeint, das Judentum als solches zu reformieren, um es sozusagen von vermeintlichem Ballast aus überkommenen Traditionen und Vorschriften zu befreien. Eine Gruppierung mit diesem Anspruch würde man dann doch eher als „Liberalisierer“ oder „Reformierer“ bezeichnen wollen.

Nein, es geht um den Versuch, das Judentum in seinem orthodoxen Grundverständnis so zu leben und den heutigen Generationen so zu vermitteln, dass sie es nicht als lebensfremd und als Gegensatz zu den übrigen Lebensbereichen wahrnehmen. Denn genau diese Form der Vermittlung wäre ja überhaupt erst die Grundvoraussetzung für die Bereitschaft der modern ausgerichteten Zeitgenossen, religiöse Werte und Praxis in das Alltagsleben zu integrieren.

Wer aber sind die „Modernisierer“ in unserer Gemeinde? Gibt es sie überhaupt?

Gerade hier sind wir nun auf eines der fundamentalen Probleme gestoßen, vor dem wir derzeit mit Blick auf die Erhaltung und Weitergabe jüdisch-religiöser Wert- und Traditionsgebundenheit stehen. Die Anzahl an Angehörigen dieser Zunft muss denn wohl als höchst überschaubar bezeichnet werden. Aber selbst die wenigen „Modernisierer“, die es unter uns gibt, werden nur sehr bedingt in die erste Reihe der Institutionen vorgelassen, die für die Vermittlung und Pflege von Wissen, Tradition und Religionspraxis zuständig sind.

Aus Sicht des Autors gibt es in der Frankfurter Jüdischen Gemeinde eigentlich nur zwei zentrale Personen, die wirklich für eine moderne Form von Religionsvermittlung stehen: Assaf Grünwald und Rabbiner Julian-Chaim Soussan. Sie beide sind zweifellos in der Orthodoxie verwurzelt, kennen und praktizieren jedoch gleichzeitig das moderne Leben der religionsferneren Gemeindemitglieder.

Assaf Grünwald hat sich als Religionslehrer insbesondere dadurch große Verdienste erworben, dass er den Freitagabendgottesdienst für die Jugend geöffnet und attraktiv gemacht hat. Auch in der Schule ist er einer der wenigen, wenn nicht überhaupt der einzige Lichtblick im düsteren Tunnel der verpassten Chancen für eine moderne, lebendige Religionserziehung. Aber Assaf Grünwald ist in vielerlei Hinsicht auch eine Institution für sich. Sein Potenzial wird von der Gemeindeleitung keineswegs dahingehend ausgeschöpft, dass man ihn verstärkt an den kritischen Stellen als Anchorman für eben jene zeigemäße Religionserziehung platziert. Und er selbst reagiert darauf, indem er sich zunehmend nach seinen eigenen Vorstellungen einbringt, die bisweilen nicht nur an den Gemeindeinstitutionen vorbei laufen, sondern oft genug auch dazu führen, dass er in Konfrontation zu den anderen Kräften – etwa die oben beschriebenen „Charejdim“ – gerät.

Rabbiner Soussan hingegen ist noch zu neu in seinem Amt, um überhaupt die Chance gehabt zu haben, grundsätzliche Änderungen in der Religionspädagogik und –praxis durchzusetzen. Zudem wird er gerade in Bezug auf Veränderungen der Religionspraxis gewissermaßen dadurch „kaltgestellt“, dass man ihn einstweilen in den Baumweg „verbannt“ hat, anstatt ihm die zentrale Westendsynagoge als Forum zu erschließen. Sicher will gut Ding Weile haben. Aber es bleibt abzuwarten, ob die etablierten, charejdisch geprägten religiösen Institutionen, auf die der Chabad, wie oben erwähnt, zunehmend Einfluss gewonnen hat, so schnell beriet sind, Rabbiner Soussan kampfflos die große Arena im Zentrum der Gemeinde zu überlassen.

Unter den „Modernisierern“ darf aber auch der Egalitäre Minjan nicht unerwähnt bleiben. Zwar trägt er sozusagen das „Stigma“, sich durch seine konservative Ausrichtung von der Orthodoxie zu entfernen. Aber seine Mitglieder sind ausgesprochen aktiv und nehmen ihr persönliches wie auch das gemeinschaftliche Verhältnis zur Religion sehr ernst – ernster als die allermeisten derjenigen, die den Konservatismus ablehnen und nur eine orthodoxe Synagoge akzeptieren würden, die sie freilich nie oder nur sehr selten besuchen. Es ist in diesem Zusammenhang also durchaus gerechtfertigt, die Frage zu stellen, ob ein abgeschottetes und weitgehend nicht praktiziertes orthodoxes Judentum mehr als ein intensiv praktiziertes konservatives Judentum zur Erschließung einer breiteren Öffentlichkeit innerhalb der orientierungslosen Gemeindemitglieder beitragen kann.

Klar: die Abkehr von den orthodoxen Prinzipien – sei sie auch noch so behutsam – muss immer auch als erster Schritt in die Assimilation gesehen werden, vor dem nicht genug gewarnt werden kann. Und der egalitäre Minjan hat – wie viele konservative Gemeinschaften – vor allem das Problem, dass die Kriterien dafür, wer Jude ist und wer nicht, zunehmend aufgeweicht werden, so dass eine solche Gemeinschaft unwillkürlich alle möglichen Leute an sich bindet, die wenig bis gar nichts zur Wiederbelebung überlieferter jüdischer Werte und Traditionen beitragen können.

Andererseits haben wir – wie oben für die Gruppe der „Mitläufer“ dargestellt – auch innerhalb des orthodoxen Rahmens solche Phänomene. Und letztlich zeigen die Konservativen, dass man seinen Jüdischen Glauben zumindest sehr ernsthaft praktizieren kann, selbst wenn dabei die ohnehin im Alltag der meisten Gemeindemitglieder nicht beachteten Gebote dann auch noch formell außer Kraft gesetzt werden. Jedenfalls sind sie ein leuchtendes Beispiel dafür, dass man sich engagiert und konstruktiv mit der Frage auseinandersetzt, wie man gelebtes Judentum in unseren modernen Alltag

integrieren kann – und zwar zunächst einmal unabhängig von der Frage, ob die dabei gefundene Lösung die richtige ist.

Die Gruppe „Achim“, die seit wenigen Jahren von jungen, modern orthodoxen Gesandten aus Israel in Frankfurt gebildet wird und zwischenzeitlich gut ein bis zwei Dutzend Jugendlicher aus der Gemeinde um sich versammelt hat, sollte an dieser Stelle ebenfalls Erwähnung finden. Ihr religiöses Konzept ist durchaus wegweisend für die dringend notwendige Verquickung von modernem, zeitgemäßem Lebensstil mit religiöser Bindung. Jedoch haben sie insoweit Schwierigkeiten, die Orientierungslosen in der Gemeinde zu erreichen, als sie deren spezifische Lebenswelt in Deutschland bzw. noch spezifischer in Frankfurt nicht aus eigener Erfahrung kennen und natürlich in der Regel kein Deutsch sprechen. Es ist daher davon auszugehen, dass die gewachsenen Lebenswelten der Achim-Leute zu weit von denjenigen der anzusprechenden Gemeindemitglieder entfernt sind, als dass man sich wirklich auf einer gemeinsamen Wellenlänge erreichen könnte. Zudem tut die Gemeinde derzeit wenig bis nichts, um die Achim konzeptionell in die Religionsdidaktik und den Kultus einzubinden. Dazu sind die betreffenden Felder mittlerweile offenbar schon zu stark von den charejdischen Kräften besetzt.

Abgesehen von den bisher genannten Personen und Gruppierungen, ist die Luft der „Modernisierer“ reichlich dünn. Rabbiner Andrew Steimann von der Budge-Stiftung oder auch Benny Pollack aus Offenbach – sozusagen als „Veteran“ der modernen Orthodoxie im Frankfurter Einzugsgebiet – wären eigentlich so ziemlich die einzigen Namen, die einem hierzu noch einfallen würden.

Versprengte Ansätze für die Institutionalisierung einer modern ausgerichteten Religionsvermittlung und –praxis mag es also geben. Von einer ausreichenden Personenzahl und vor allem einem strategischen Gesamtkonzept sind wir aber gegenwärtig noch denkbar weit entfernt.

3.8 Fazit

Die Struktur der Jüdischen Gemeinschaft in Frankfurt hinsichtlich der verschiedenen religiösen Ausrichtungen, wie wir sie oben skizziert haben, zeigt vor allem ein starkes Übergewicht an religiös orientierungslosen Mitgliedern, von denen ein Gutteil Gefahr läuft, sich über ein oder zwei Generationen komplett in der Assimilation zu verlieren bzw. vom allgemeinen Trend erfasst zu werden, sich von Tradition und Wertgebundenheit abzuwenden und stattdessen dem Materialismus und der Konsumgläubigkeit zu huldigen – ein Lebenskonzept also, welches gerade das Judentum in Gestalt des Götzendienstes zu seinem primären Feindbild erklärt hat.

Die wenigen Mitglieder, die das religiöse Leben noch aktiv gestalten und sich mit der Vermittlung religiöser Inhalte und Lebensweisen befassen, entstammen demgegenüber meist polarisierenden Randgruppen, die insoweit wenig Aussicht auf Akzeptanz seitens der ohnehin für religiöse Inhalte schwer zugänglichen Gemeindemehrheit haben. Ansonsten sind diejenigen, die tatsächlich die Vereinbarkeit eines modernen mit einem religiös verwurzelten Lebenskonzept repräsentieren, zahlenmäßig in einer verschwindend kleinen Minderheit und nicht systematisch in die einschlägigen Gemeindeinstitutionen eingebunden.

Dass dem so ist, hat seinen Grund wohl vor allem in der Historie, wie sie in Abschnitt 2 dargestellt ist. Die vorangegangenen Generationen sahen aus nachvollziehbaren Motiven wenig Bedarf, sich mit der systematischen Kultivierung eines zeitgemäßen religiösen Bildungsapparats zu befassen. Dies hätte ja allemal erfordert, dass Ausbildungsstätten gegründet worden wären, in denen pädagogisches Perso-

nal heranwachsen kann, das gleichermaßen in religiösen Belangen qualifiziert wie in der Lage ist, nach modernen pädagogischen Grundsätzen zu unterrichten.

Derartige Bildungseinrichtungen gibt es im Grunde bis heute zumindest nicht in Deutschland. Zwar gibt es mittlerweile ein Rabbinerseminar in Berlin oder auch die Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg. Das Berliner Seminar ist aber auf reformiertes bzw. liberales Judentum beschränkt, wodurch die Akzeptanz der dort ausgebildeten Absolventen seitens der Mehrheit in Frankfurt wohl nicht gegeben sein dürfte, während die Heidelberger Hochschule bei Angehörigen der Jüdischen Gemeinschaft auf wenig Interesse stößt und zudem nicht unbedingt dem Anspruch gerecht wird, den Studierenden neben der akademischen Ausbildung auch die Möglichkeit zu bieten, die zu vermittelnden Traditionen begleitend zu leben.

Die Konsequenzen dieses Mangels sind allenthalben zu spüren: weder in der Lichtigfeldschule noch in der Religionsschule „Jeschurun“, die es ja beide immerhin als Institutionen zur Vermittlung jüdisch-religiöser Inhalte an die junge Generation gibt, kann man behaupten, auf Lehrpersonal zu treffen, das die Heranwachsenden in eben jener Welt abholt, in der sie leben. Kein Lichtigfeldschüler hört das Wort „Ivrithunterricht“, ohne dass sich ihm dabei reflexartig die Nackenhaare aufstellen und bei „Judaistik“ ist es im Grunde genauso. Dass es in der Religionsschule „Jeschurun“ nicht ganz so dramatisch hergeht, liegt vor allem daran, dass ihre Schüler bereits der Oberstufe angehören und insofern nicht mehr ganz so sehr auf pädagogische Kunstfertigkeit des Lehrpersonals angewiesen sind, wie die Kinder und Jugendlichen in der Lichtigfeldschule. Dennoch lebt auch das Lehrpersonal der Religionsschule zum größten Teil nicht in der Welt seiner Schüler und vertritt insoweit auch nicht wirklich ein Lebenskonzept, das den Schülern in Bezug auf die Vereinbarkeit von Religion und modernem Alltag zum Vorbild werden könnte.

Dabei ist es ja ohnehin eigentlich schon in dem Moment zu spät, wo man überhaupt anfangen muss, nach den Institutionen zu rufen, anstatt darauf bauen zu können, dass jüdische Tradition da vermittelt wird, wo sie überwiegend hingehört: in den Familien. Dieses Kind ist aber, wie oben mehrfach dargelegt, schon längst in den Brunnen gefallen. Da bereits die aktuelle Generation in ihrer großen Mehrheit nur noch sehr wenig an Traditionen lebt und noch weniger über deren Hintergründe und die zugrundeliegenden Werte zu vermitteln weiß, kann man natürlich nicht mehr erwarten, dass da noch viel übrig wäre, was an die nächste Generation weitergegeben werden könnte.

Im Ergebnis haben wir also eine Generation, die in ihrer überwiegenden Mehrheit nicht mehr viel an Werten und Inhalten an ihre Kinder weiterzugeben hat und demgegenüber Bildungseinrichtungen, in denen sich praktisch kein Lehrpersonal mit einem eigenen Lebenskonzept findet, das den Heranwachsenden die Vereinbarkeit von modernem Leben und Religiosität glaubhaft vorlebt und die Schüler insoweit in deren eigener Welt abholen könnte. Aber auch der gelebte Kultus droht immer mehr, in ein von teils exotisch anmutenden Randgruppierungen getragenes Nischendasein abzudriften oder aber sich auf der anderen Seite von den orthodoxen Grundwerten zu entfernen. Eine wirkliche Anziehungskraft, die auf die orientierungslose Mehrheit der Gemeinde Wirkung entfalten könnte, geht jedenfalls vom synagogen Leben in Frankfurt nicht aus.

Aufbauend auf dieser Zustandsbeschreibung soll im folgenden Abschnitt überlegt werden, warum dieser Zustand tatsächlich zum Ende der Einheitsgemeinde in Frankfurt führen kann und welche Einflussmöglichkeiten denkbar sind, um das zu verhindern.

4 Perspektive des religiösen Lebens

Nach alledem, was in den beiden vorangegangenen Abschnitten herausgearbeitet wurde, ist nun auch erkennbar geworden, warum die Einheitsgemeinde in Frankfurt derzeit tatsächlich funktioniert: da die weitaus größte Mehrheit der Mitglieder sich in einer weitgehenden Religionsferne gemeinsam wiederfindet, gibt es gar keinen Grund für Abspaltungstendenzen. Man ist sich ja in dem gemeinsamen Lebenskonzept einig: leben wie der Rest der Gesellschaft und gelegentlich aus kaum noch erklärbaren Gründen ein wenig Judentum in den Institutionen tanken.

Die wenigen religiösen Gruppierungen innerhalb der Gemeinde sind demgegenüber so klein, dass eine Abspaltung als autonome Gemeinschaft schon aufgrund der geringen Zahl an zu erwartenden Mitgliedern bis auf weiteres zum Scheitern verurteilt wäre. Dass das in Zukunft keineswegs so bleiben muss, ist eigentlich auch klar. In den beiden folgenden beiden Abschnitten soll nun der Versuch angestellt werden, die Entwicklung der beiden bereits jetzt erkennbaren Pole in der Struktur des religiösen Lebens der Frankfurter Jüdischen Gemeinde für die Zukunft zu extrapolieren – also zum einen für die religiös eher indifferente Mehrheit und zum anderen für die kleinen Minderheiten, die jeweils ihre eigenen Rückzugsgebiete für das Ausleben verschiedener Konzepte religiöser Praxis gefunden haben.

4.1 Materialismus/Assimilation

Wie in 3.8 herausgearbeitet wurde, muss man davon ausgehen, dass die überwiegende Mehrheit der Gemeindemitglieder ihren Kindern nur noch wenig an gelebter Jüdischer Tradition und noch weniger an religiöser Hintergrundbildung innerhalb der Familienstrukturen weitergeben können. Dabei ist der Weitergabe religiöser Bildung und Tradition gerade ein Grundauftrag an Jüdische Eltern, der schon in der Pessach-Liturgie zum bestimmenden Motto des ganzen Feiertags erklärt und damit fest mit der historischen Entstehung der Jüdischen Identität verknüpft wird. Stattdessen lebt man heutzutage also zunehmend im allgemeingesellschaftlichen Trend zu Materialismus und Konsumorientierung.

Die Gemeindeinstitutionen, die demgegenüber grundsätzlich das Potenzial dazu hätten, dieses Defizit wenigstens teilweise aufzufangen, sind indessen gegenwärtig in einem Zustand, der diesem Anspruch nicht gerecht wird. Die zuständigen Lehrkräfte bieten den in unserer modernen Gesellschaft verankerten Schülern nur wenige Möglichkeiten, sich mit authentisch vorgelebter Vereinbarkeit von religiösem und modernem Leben zu identifizieren. Ein Gutteil der religiösen Veranstaltungen wird vom Chabad getragen, der weder systematisch in ein religionspädagogisches Konzept der Gemeinde eingebunden ist, noch überhaupt echtes Interesse daran hat, sich einem solchen Konzept unterzuordnen. Außerdem wird der Chabad von der Masse der Gemeindemitglieder aus guten Gründen als extrem und insoweit hinsichtlich seiner Einflussnahme auf die eigenen Kinder als Bedrohung wahrgenommen.

Ähnliches gilt für den Kultus. Das Leben in den Synagogen hat sich ziemlich in seine eigene ökologische Nische eingekapselt und übt keine nennenswerte Anziehungskraft auf religiös indifferente Gemeindemitglieder aus – außer auf solche, die auf eine gratis-Verköstigung beim Kiddusch Wert legen.

Unterm Strich ist sich die große Mehrheit der Gemeinde damit also in ihrem Lebenskonzept einig, was für die Erhaltung der Einheitsgemeinde erst einmal gut ist. Jedoch ist eben jenes einigende Lebenskonzept gerade ein solches, das massiv davon bedroht ist, in die identitätsauflösende Assimilation abzudriften. Die Mehrheit der Gemeinde hätte dann also in nicht allzu ferner Zukunft gar keine

vom Rest der Gesellschaft mehr unterscheidbare Identität und würde sich insoweit als eigenständig organisierte Körperschaft selbst überflüssig machen. Damit wäre zwar gewissermaßen die Einheit nicht aber die Gemeinde bewahrt.

Der folgende Unterabschnitt befasst sich demgegenüber mit dem, was aus den verbleibenden Kleinstgruppierungen werden könnte, die noch an einem praktizierten religiösen Leben festhalten wollen.

4.2 Rückzug in die Nische

Nimmt man also einmal an, dass sich ein Gutteil der Gemeindemitglieder mangels familiärer oder institutioneller Auffangmechanismen in Zukunft in diejenigen Lebenskonzepte verabschiedet, die von denen der übrigen Gesellschaft nicht mehr wesentlich zu unterscheiden sind, dann blieben der Gemeinde letztlich nur noch die verschiedenen Kleingruppierungen, die – jede auf ihre Weise – noch religiöses Leben praktizieren. Schon jetzt ist im Ansatz erkennbar, wohin dies führen würde:

Da etwa die Egalitären einerseits und die wenigen modern Orthodoxen andererseits aber auch die vom Chabad dominierten Charejdin wiederum für sich jeweils eine Form von Religiosität vertreten, die sich kaum mit dem der anderen Gruppierungen vereinbaren lassen, bliebe eine Restgemeinde übrig, die sich in wenige miteinander nicht unter einen Hut zu bringende Strömungen fragmentieren würde. Mit dem denkbaren Wegfall eines Großteils der Gemeinde, der sich – wie oben dargestellt – durch Assimilation sang- und klanglos in der übrigen Gesellschaft aufgelöst hätte, bekämen diese verbleibenden Minderheiten jedoch eine ganz andere Gewichtung in der Gesamtgemeinschaft. Auch ist davon auszugehen, dass so manch ein Angehöriger der indifferenten Masse im Angesicht der erkennbar werdenden Massenassimilation doch noch den Weg zu der einen oder anderen dieser Nischengruppen suchen wird, so dass diese zahlenmäßig gegenüber dem heutigen Zustand anwachsen könnten.

Dass man sich dann aber noch ohne das bisher erdrückende Dach der in sich einigen Massen unter einen gemeinsamen institutionellen Rahmen zwingen lassen will, ist äußerst unwahrscheinlich. Im Ergebnis könnte es daher also zu dem kommen, was wir derzeit etwa in Berlin erleben: lauter Kleinstgemeinden mit eigenen religiösen Ausrichtungen, die im besten Fall in friedlicher Koexistenz und ansonsten in teilweise offen ausgetragener Konkurrenz leben. Ganz so, als hätten die Juden in Deutschland nicht auch so schon genug Feinde.

4.3 Die Chancen

Im Angesicht der oben angestellten Überlegungen geht es also bei der Frage, wie man die Einheitsgemeinde erhalten kann, im Grunde viel mehr um die Frage, wie man zu einer zeitgemäßen Form des religiösen Lebens gelangen kann, die dazu geeignet ist, von den assimilationsbedrohten Gemeindemassen akzeptiert zu werden. Unmittelbar damit in Zusammenhang steht aber auch die Frage, was zu tun ist, um eine solche Form religiösen Lebens, so sie denn erst einmal gefunden sein sollte, durch geeignete Institutionen an eben jene Gemeindemassen oder wenigstens deren Kinder zu vermitteln.

In dem Moment, in dem es gelänge, eine deutliche Mehrheit der Gemeinde wieder in ihrer Tradition zu verwurzeln und das Judentum damit wieder zu einer identitätsstiftenden Komponente des Familienlebens zu machen, wäre praktisch automatisch gewährleistet, dass die Extreme auf ihr bisheriges Nischendasein innerhalb der Gemeinde beschränkt blieben und deren institutionelle Verselbständigung insoweit schon aufgrund der geringen Zahl ihrer Anhänger gar nicht erst in Betracht käme. Da-

mit wäre also automatisch auch die Einheitsgemeinde gewahrt, weil sich die Mehrheit der Gemeindeglieder in einer einenden und dabei ebenso assimilations- wie extremismusresistenten Identität wiederfinden würde.

Wie aber sähe eine solche Form des zeitgemäßen religiösen Lebens aus?

Nach fester Überzeugung des Autors kann der Weg zu einer solchen Form nicht an der orthodoxen Grundausrichtung vorbeiführen. Denn wenn man erst einmal anfängt, das Gesetzeswerk aufzuweichen, ist der Weg in die Assimilation erfahrungsgemäß noch leichter. Andererseits darf das Regelwerk aber ob seiner Komplexität und (scheinbaren) Ferne vom modernen Gesellschaftsleben keine abschreckende Wirkung entfalten, um „massentauglich“ zu bleiben.

Eine Lösung wäre also das, was man gemeinhin als „moderne Orthodoxie“ bezeichnet: der Versuch, im Rahmen des orthodoxen Grundkonzepts bis an die äußersten Grenzen zu gehen, um den Anforderungen des modernen Lebens soweit wie möglich gerecht zu werden. Allerdings wäre es dabei unabdingbar, dass diejenigen Personen und Institutionen, welche mit der Vermittlung eines solchen Lebenskonzepts betraut sind, ein tiefes Verständnis für die Lebenswelt der weitgehend religionsfernen Gemeindemassen haben und zudem in der Lage sind, das zeitgemäße Alltagsleben dieser Massen mit ihnen zu teilen.

Gesucht ist also der Rabbiner oder Religionslehrer, der mit seinen Schülern ins Café geht, auch mal im Kino zu sehen ist, ohne Berührungängste auf Partys eingeladen werden kann und auch noch Freude an alledem hat. Und das alles, ohne an den (modern ausgelegten) Grundfesten der Orthodoxie zu rütteln. Ein schwieriger Spagat also, den in unserer Gesellschaft vorläufig nur wenige zu vollbringen geeignet sind.

Aber es gibt sie bereits unter uns: wie bereits in Unterabschnitt 3.7 erwähnt, haben wir einen Rabbiner Julian-Chaim Soussan, einen Asaf Grünwald, einen Benny Pollack und auch einen Rabbiner Andrew Steimann. Sie alle stehen auf ihre Weise für eben jene Verquickung von Modernität und Orthodoxie. Leider sind es aber viel zu wenige, um der gigantischen Aufgabe gerecht zu werden, die Gemeindemassen zu erreichen und leider stellt ihnen die Gemeinde bis dato nicht den nötigen institutionellen Rahmen zur Verfügung, um ihr Konzept systematisch an die Gemeindemassen heranzutragen zu können.

Dazu müsste sich wenigstens die Gemeindeführung aus der mentalen Verankerung in der tradierten – charejdisch/Shtetl-mäßig geprägten – Orthodoxie ausklinken und die allzu charejdisch dominierten Schlüsselpositionen per Obrigkeitsbeschluss in die Hände der modernen Kräfte überantworten. Dass dies keine leichte Aufgabe ist, braucht eigentlich gar nicht erst erwähnt zu werden. Es hieße, den Chabad in seinem Wirkungsbereich zurückzudrängen, sich mit einer Neubestimmung der Rolle von Oberrabbiner Menachem Klein auseinanderzusetzen und auch die Einflussnahme der „letzten Mohikaner“ und deren mentaler Jünger auf den Kultus einzudämmen.

In einem weiteren Schritt müsste sich die Gemeindeführung zudem für die Nachwuchsförderung hinsichtlich eines geeigneten modern-orthodoxen Lehr- und Kultuspersonals stark machen. Letztlich braucht man dafür eine Art „Jeshive University“ mit modern-orthodoxer Prägung. Das ist vielleicht für eine einzelne Gemeinde ein bisschen viel verlangt, aber Frankfurt ist ja nun nicht gerade ohne Einfluss auf den Zentralrat der Juden in Deutschland, der so eine Aufgabe schon eher zu stemmen in der Lage wäre.

Schließlich obläge es dann der Kreativität dieses neu zu schaffenden modern-orthodoxen Lehr- und Kultuskörpers, zunächst die Kinder und mit ihnen dann vielleicht auch einen Teil der Eltern zu erreichen – nicht nur von Lehrer zu Schüler und von Rabbiner zu Gemeindemitglied, sondern auch auf dem Fußballfeld, bei gesellschaftlichen Anlässen und im Freundes- und Bekanntenkreis.

Die naive Vision einer heilen jüdischen Gemeindewelt?

Möglicherweise. Aber „schwer“ heißt nicht „unmöglich“ und vermutlich ist sogar schon alles da, was man benötigt, um den ersten Schritt zu gehen, mit welchem nach Mao Tse-Tung ja bekanntlich jeder noch so lange Marsch beginnt...