

Bemerkenswert ist, dass die Historikerin Evelyn Adunka, die selbst aktives Mitglied in Or Chadasch ist, in ihrem umfassenden Werk „Die vierte Gemeinde. Die Wiener Juden in der Zeit von 1945 bis heute“ (Berlin – Wien 2000) der Gründung der „liberalen Gemeinde Or Chadasch“ nur wenige Absätze widmet. Sie hebt aber insbesondere das mit der IKG vor den Kultuswahlen 1997 „in der Welt fast revolutionäre Übereinkommen“ mit Or Chadasch hervor: „Zum ersten Mal wurde damit Pluralismus im Judentum im Sinne einer echten Einheitsgemeinde von der IKG praktisch anerkannt“.²³⁴

1.2. Organisation und Mitgliederstruktur der Gemeinde

Der Gemeindevorstand von Or Chadasch besteht gemäß den Statuten²³⁵ aus sechs Mitgliedern, die von der Generalversammlung gewählt werden (Präsident/in, Schriftführer/in, Kassier/in und drei weiteren gewählten Mitgliedern). Sechs weitere Mitglieder können durch Vorstandsbeschluss als Vorstandsmitglieder kooptiert werden. Die Funktionsperiode des Vorstands beträgt drei Jahre, wobei die laufende Periode laut Jahresbericht im Dezember 2012 endet. Der Vorstand tagt einmal im Monat zur Besprechung aktueller Aufgaben, am öffentlichen Teil der Zusammenkunft kann jedes

²³⁴ Zit. nach ADUNKA, Evelyn, Die vierte Gemeinde. Die Wiener Juden in der Zeit von 1945 bis heute, Berlin – Wien 2000, 468.

²³⁵ Siehe dazu die (zum Zeitpunkt der Erhebung, das ist bis zum August 2012 vorliegenden) Statuten von „Or Chadasch Bewegung für progressives Judentum in Österreich“ im Sinne des Vereinsgesetzes 2002. Als Zweck des Vereins, der seine Tätigkeit auf ganz Österreich erstreckt (!) und die Errichtung von Zweigvereinen als zulässig ansieht, wird darin im § 2 ausgeführt: „Der Verein, dessen Tätigkeit nicht auf Gewinn gerichtet ist, dient ausschließlich gemeinnützigen, ideellen Zwecken. Er bezweckt die Pflege der jüdischen Religion, des jüdischen Kulturgutes und der jüdischen Tradition. Er wird auf dem Gebiet des Gottesdienstes, der Lehre und Erziehung, sowie der Kulturpflege tätig. Überdies bezweckt der Verein die Förderung der Zusammenarbeit mit anderen jüdischen Gemeinden, Institutionen, Vereinigungen, usw. und die Förderung eines freundschaftlichen Verhältnisses zu anderen Glaubensbekenntnissen sowie zu sonstigen kulturellen und gesellschaftlichen Institutionen.“ (Die erste Einsichtnahme in die Statuten erfolgte durch den Verfasser am 13.12.2011).

Zum Zeitpunkt der abschließenden Konzeption dieser Arbeit wurde von Or Chadasch eine Statutenänderung bei der Vereinsbehörde eingebracht. Ein per E-Mail versandtes Rundschreiben an die Vereinsmitglieder (*Or Chadasch Newsletter vom September 2012*) verweist darauf und wird im Wortlaut zitiert:

„Neue Gemeindestatuten beschlossen (inkl. Wahlreform)

Unsere Gemeinde erhält neue Statuten samt einer Wahlreform! Am Sonntag, 26. August tagte die außerordentliche Generalversammlung, um die neuen Statuten unserer Gemeinde zu diskutieren und zu verabschieden. Unter reger Beteiligung der Gemeinde konnten wir den vom Vorstand vorbereiteten Entwurf verbessern und mit Einstimmigkeit beschließen.

Die neuen Statuten enthalten einige wesentliche Neuerungen – die wichtigste hiervon ist die Reform unserer Gemeindewahlen, samt Einführung einer Briefwahl! Durchgehend finden Begriffe Verwendung, die uns als Gemeinde gerecht werden; so heißt die Generalversammlung zukünftig Gemeindeversammlung und der Vorstand zukünftig Gemeindevorstand. Darüber hinaus wird als neues Organ das Rabinat verankert. Auch unser offizieller Name wurde von „Or Chadasch – Bewegung für Progressives Judentum“ zu „Or Chadasch – Liberale Jüdische Gemeinde Wien“ geändert. Am Montag, 27. August wurden die Statuten zur Genehmigung bei der Vereinspolizei vorgelegt...“

Mitglied teilnehmen. Bisheriger Präsident seit Gründung von Or Chadasch Wien ist der Dermatologe Dr. Theodor Much, Vizepräsidentin Frau Giuliana Schnitzler.²³⁶ Die Gestaltung und Erledigung aller Aufgaben der Gemeinde, die nicht zur Kompetenz des Rabinats gehören, werden von Gemeindemitgliedern in Team- oder Einzelarbeit in Absprache mit dem Vorstand durchgeführt. Der (erste modern gestaltete) Jahresbericht 2010/11 nennt als Aufgabenbereiche: Kultus (unter Vorsitz des Rabbiners), Religionsunterricht für Jugendliche (Religionsschule, Bar/Bat Mitzwa), Erwachsenenbildung (Lehrhaus, The Global Day of Jewish Learning, Konversionsunterricht, Siddur-Lesekurs), Kommunikation (Newsletter, Website, Jahresbericht), Mitgliederverwaltung, Interreligiöse Angelegenheiten, Kultur, Bibliothek, Kiddusch Organisation, Mitgliederentwicklung, Chewrah Kadischa und Event Management.²³⁷

Derzeitiger Rabbiner („Visiting Rabbi“) von Or Chadasch ist Dr. Walter Rothschild. Gegenwärtig ist er auch Landesrabbiner für den Landesverband der jüdischen Gemeinden von Schleswig-Holstein und betreuender Rabbiner für die liberalen Gemeinden in Köln und Freiburg im Breisgau. 2011 wurde Rabbiner Rothschild in den Vorstand der Union progressiver Juden in Deutschland gewählt.²³⁸ Ehrenrabbiner ist Dr. Walter Homolka, Rektor des Abraham-Geiger-Kollegs an der Universität Potsdam.

Or Chadasch ehrt verdienstvolle Mitglieder mit der Vergabe von Ehrenämtern, wie insbesondere den zum Ehrenpräsidenten ernannten Leslie F. Bergmann als Mitbegründer von Or Chadasch. In London lebend und an mehreren Universitäten lehrend, bekleidet Bergman auch das Amt des Präsidenten der European Union for Progressive Judaism.

²³⁶ Zur Zusammensetzung des Gemeindevorstandes (12 Personen) zum Zeitpunkt der Verfassung dieser Arbeit siehe näher den Jahresbericht 2010/11 von Or Chadasch. Präsident Dr. Theodor Much wurde 1942 in Tel Aviv geboren. Seine in Wien geborenen Eltern kehrten 1956 nach Wien zurück. Nach dem Medizinstudium in Wien absolvierte er eine Facharztausbildung zum Dermatologen in Zürich. Bis zur Pensionierung war Dr. Much Leiter der Hautambulanz in Hanusch-Krankenhaus in Wien. Seine Praxis befindet sich in Baden bei Wien. Seit 1990 ist Dr. Much Präsident der ersten progressiven jüdischen Gemeinde Or Chadasch Wien.

²³⁷ Zu diesen vielfältigen Aufgaben siehe die Angaben im Jahresbericht 2010/11.

²³⁸ Rabbiner Dr. Walter Rothschild wurde 1954 in England geboren, er studierte in Cambridge Theologie und Pädagogik. In den Jahren von 1984 bis 1994 war er Rabbiner in Leeds, anschließend zwei Jahre bei Or Chadasch in Wien und ein Jahr in Aruba (Karibik). 1998 folgte ein Wechsel als liberaler Gemeinerabbiner nach Berlin, 2001 betreute Rothschild die liberalen Gemeinden Beth Schalom in München und Gescher LaMassoret in Köln; seit 2003 ist er Landesrabbiner für Schleswig-Holstein und betreut hier mehrere Gemeinden. Mit Rabbiner Walter Rothschild wurde vom Verfasser am 23.12.2011 ein längeres Interview im Büro von Or Chadasch geführt, dessen Ergebnisse in Auszügen in die Arbeit einfließen (Interviewcode A 003). Von besonderer Bedeutung für diese Arbeit ist sein im Literaturverzeichnis angeführtes Fachbuch: Der Honig und der Stachel. Das Judentum – erklärt für alle, die mehr wissen wollen, Gütersloh 2009. Dieses Werk dient daher als authentische Quelle für Erklärungen der religiösen Praxis in der Gemeinde Or Chadasch.

Über die Aufnahme von ordentlichen und außerordentlichen Mitgliedern entscheidet der Vorstand. Die Aufnahme kann ohne Angabe von Gründen verweigert werden. Der Übertritt zu einer anderen Konfession führt zur sofortigen Beendigung der ordentlichen Mitgliedschaft.

Zum Zeitpunkt der Feldbeobachtung (Herbst/Winter 2011/12) umfasste die Mitgliederzahl von Or Chadasch rund 100 „Familien“ (Haushalte) bestehend aus Vollmitgliedern und Freunden, wobei die Zählung durch die Gemeinde dahingehend erfolgt, dass auch Einzelpersonen eine sogenannte Familie bilden.²³⁹ Diese Zahl dürfte in etwa dem langjährigen Trend entsprechen, wobei in den ersten Jahren des Bestehens der Gemeinde vermutlich eine höhere Zahl erreicht wurde und es in Folge auch immer wieder zu größeren Schwankungen gekommen ist.²⁴⁰ Die Schwankungen lassen sich nicht nur auf Grund des wechselnden Interesses von Beitrittswilligen und ihren Einstellungen (im orthodoxen jüdischen Umfeld) erklären, sondern sind auch im Zusammenhang mit vorübergehend in Wien lebenden liberalen Juden und Jüdinnen, etwa als Angehörige bei internationalen Organisationen²⁴¹ sowie auch mit ausgetretenen Mitgliedern und durch Todesfälle zu erklären.²⁴² Auch dürfte die bestehende Möglichkeit des Beitritts für Ehepartner in Mischehen ein Motiv sein, sich Or Chadasch zuzuwenden. Vor allem aber finden ehemalige Angehörige des christlichen Glaubens

²³⁹ Dazu Vizepräsidentin Frau Giuliana Schnitzler: *„Wir haben mehr Mitglieder, wenn wir sagen, dass auch die Familienangehörigen Mitglieder sind – nur oft ist es so, dass in unseren Familien einer jüdisch ist, wir haben sehr viele gemischte Paare – ich glaube das ist auch etwas was viele Leute an Or Chadasch interessant finden, das heißt, dass der jüdische Teil der Familie das Mitglied ist.“* (Auszug aus Interview mit Giuliana Schnitzler vom 1.12.2011; Interviewcode A 002).

²⁴⁰ Das Ersuchen um genaue Bekanntgabe der Mitgliederzahl und weitere Daten der Mitgliederstruktur wie Geschlecht, Alter, Herkunft, Beruf, Zahl der Konversionen u.a. wurde vom verantwortlichen Vorstandsmitglied abgelehnt. Im Vergleich dazu wurde auf eine per E-Mail erbetene Auskunft zur genauen Mitgliederzahl in der erheblich größeren Jüdischen Liberalen Gemeinde (JLG) Or Chadasch in Zürich (ca. 450 Mitglieder) eine diesbezügliche Auskunft samt Informationsmaterial rasch erteilt.

²⁴¹ Bei der ausländischen Herkunft von Gemeindemitgliedern wurde die Bedeutung von Mitgliedern insbesondere aus den USA und Großbritannien hervorgehoben, da diese Personen entweder Mitglieder in Reformgemeinden waren oder diese besucht haben, wohingegen es für Angehörige aus den ehemaligen Oststaaten wegen mangelnder Tradition eines Reformjudentums Probleme gibt (Aussage von Präsident Dr. Much im Interview vom 25.11.2011; Interviewcode A 001).

²⁴² Eine Bestätigung über die immer wieder vorkommenden Austritte ergibt sich auch durch die folgende Aussage eines langjährigen Mitglieds: *„...Es gibt auch Austritte, ja, genau weiß ich es nicht, aber es gibt eine relativ hohe Fluktuation, eher von den Freunden – aber auch von denen die Volljuden sind, die dann ein bisschen drinnen sind und dann wieder draußen.“* (Interview mit N.N.; Interviewcode B 002). Die Motive der in den letzten beiden Jahrzehnten ausgetretenen Mitglieder sind offensichtlich äußerst unterschiedlich und allein schon aufgrund abwesender Personen einer umfassenden Untersuchung nicht zugänglich. Dem Verfasser liegt diesbezüglich kein aussagekräftiges Material vor. In zwei Interviews gemachte Aussagen lassen persönliche Gründe wie Verärgerung über ein diktatorisches Klima oder Auffassungsdifferenzen bei der Ämterausübung erkennen: *„Es gibt leider immer wieder in Or Chadasch so dunkle Stellen, es gibt Leute, die irgendwie angeekelt wurden oder sich gefühlt haben, wo ich nicht genau weiß, was da wirklich war [...] es gibt da so seltsame Geschichten...“* (Aussage von Mitglied N.N., Intervewnachweis beim Verfasser).

(Katholiken wie Protestanten) im Wege der Konversion in der liberalen jüdischen Gemeinde eine offene Aufnahme. Nach eigenen Angaben hat sich in letzter Zeit die Altersstruktur der Gemeinde durch jüngere Mitglieder „erfreulich geändert“ (G. SCHNITZLER), wobei insgesamt ein Überhang an Frauen besteht.

Eine ausdrückliche Frage an den Präsidenten von Or Chadasch, wie Mitgliederwerbung in der Gemeinde geschieht, wurde kurz dahingehend beantwortet, dass keine aktive Mitgliederwerbung stattfindet und etwa im Gegensatz zu Chabad nicht missioniert wird, sondern es eine Mundpropaganda gibt: „*Leute kommen her, entweder es gefällt ihnen oder es gefällt ihnen nicht, manche bleiben nicht, manche sind bereit Mitglieder zu werden und zu bezahlen. Andere würden gerne Mitglieder werden ohne zu bezahlen, also so funktioniert das eben*“.²⁴³

Dennoch kann man zumindest von indirekter Mitgliederwerbung sprechen, die einerseits über den Webauftritt der Gemeinde erfolgt, andererseits aber ebenso mit der Präsenz bei Veranstaltungen oder durch Pressemeldungen und Einschaltungen in Zeitschriften gegeben ist. So etwa hatte Or Chadasch bereits mehrmals Gelegenheit im Rahmen des von der IKG veranstalteten jüdischen Straßenfestes am Wiener Judenplatz (vormals in der Seitenstettengasse) einen festen Stand zu betreuen, der mit entsprechendem Informationsmaterial über die Gemeinde Or Chadasch ausgestattet ist. In dem von der IKG herausgegebenen offiziellen Organ *Die Gemeinde* wird in einer Einschaltung regelmäßig auf die Aktivitäten von Or Chadasch hingewiesen.²⁴⁴

Weitere vom Verfasser in diesem Zusammenhang gestellte Fragen zum Ist-Zustand und zur künftigen Mitgliederentwicklung in Or Chadasch wurden von Präsident Dr. MUCH dahingehend beantwortet, dass eine diesbezügliche Vorhersage nur schwer möglich sei. Ein Faktor sei das künftige (novellierte) Israelitengesetz, weiter das Gelingen einen Fulltime-Rabbiner/Rabbinerin als Profi zu engagieren, was als wichtigste Voraussetzung für das Wachsen der Gemeinde angesehen werde. Der Abbau von „*Unwissen und Vorurteilen seitens der Orthodoxie gegenüber allen Formen des nicht orthodoxen religiösen Judentums*“ sei ebenso entscheidend.²⁴⁵

²⁴³ Präsident Dr. Much im Interview vom 25.11.2011; Interviewcode A 001.

²⁴⁴ Aussage von Präsident Dr. MUCH vom 25.11.201; Interviewcode A 001. Zur Website von Or Chadasch siehe <http://www.orchadasch.at>.

²⁴⁵ Aussage von Präsident Dr. MUCH im Interview vom 24.11.2011; Interviewcode A 001.

Der Beitritt zur Gemeinde Or Chadash erfolgt mittels eines Aufnahmeformulars (Antrag auf Mitgliedschaft), das auf der Homepage von Or Chadash abrufbar ist,²⁴⁶ entweder als ordentliches oder als assoziiertes Mitglied (= Mitglied der Freunde von Or Chadash). Ordentliche Mitglieder sind Personen oder Familien die jüdisch sind; „Freunde von Or Chadash“ sind Personen, die nicht jüdisch sind, sich jedoch mit der Gemeinde identifizieren und an ihren Aktivitäten teilnehmen möchten. Weiter Personen, die zum Judentum konvertieren wollen. Im Aufnahmeformular wird eingangs darauf hingewiesen, dass die Mitgliedschaft bei Or Chadash „ein breites Spektrum religiöser und sozialer Dienste, darunter das Feiern aller jüdischen Feste und Feiertage, insbesondere des Schabbat, die jüdische Begleitung des Lebenszyklus sowie eine Vielzahl kultureller und gesellschaftlicher Aktivitäten“ ermöglicht.

Für einige Mitglieder dürfte die Aufnahme in die Gemeinde offensichtlich nicht nach ihren Vorstellungen verlaufen sein, was auf wenig Professionalität schließen lässt. So etwa klagte ein aktives Mitglied: „...*Es gab keine Programme oder Leute, die mich willkommen heißen haben, es war freundlich, aber es war keine Struktur*“.²⁴⁷

Ein weiteres Mitglied äußerte sich ebenso enttäuscht zum Aufnahmeprozess: „... *Ich war immer am Judentum besonders interessiert und habe daher nach einem Zugang zu jüdischen Gruppierungen in Wien gesucht. Das resultierte sicher auch aus meiner wachsenden Antipathie gegenüber meiner eigenen Religion. Da aber das orthodoxe Judentum einen Zugang erschwert, habe ich nach Bekanntwerden, dass es in Wien eine liberale Gemeinde gibt gedacht, da gehe ich hin und interessiere mich besonders dafür. Meine ersten Gespräche mit Rabbiner Rothschild waren zunächst eher tastend. Nach Teilnahme an zwei oder drei Gottesdiensten am Schabbat stellte ich fest, dass der Zugang zur Gemeinde offensichtlich am besten über den menschlich offenen Umgangston des Rabbiners ermöglicht wird. Andere gingen nicht auf mich zu, ausgenommen Frau Schnitzler. Leider war sie nicht immer präsent. Ich erkannte aber, dass nur eine Mitgliedschaft mich hier weiterbringen würde [...] Ich stellte daher den Antrag zunächst als Freund der Gemeinde aufgenommen zu werden mit dem Hinweis konvertieren zu wollen. Es gab zwar ein kurzes Informationsgespräch mit einem Vorstandsmitglied in der Synagoge, jedoch ging niemand sonst auf mich zu. Es gab keine weitere Information, die Aktivitäten gingen von mir aus, so dass ich bald das*

²⁴⁶ Siehe dazu das Aufnahmeformular (Antrag auf Mitgliedschaft) im Anhang.

²⁴⁷ Aussage von N.N.; Interviewcode B 004.

*Gefühl hatte nur als zahlendes Mitglied willkommen zu sein. Selbst nach weiterer aktiver Teilnahme an Gottesdiensten und in den Räumlichkeiten der Gemeinde, wie zum Beispiel Besuch des Lehrhauses, stellte ich mir die Frage: Warum gibt es hier so wenig Bereitschaft meinen Wunsch, Jüdin zu werden, von Beginn an zu unterstützen...“.*²⁴⁸

Bedeutsam für die Sozialstruktur der Gemeinde ist der hohe Mitgliederanteil an AkademikerInnen, der über die Hälfte hinausgehen dürfte. Desgleichen die verhältnismäßig hohe Zahl an KonvertitInnen wie auch der relativ große Teil an homosexuellen Mitgliedern (schwule wie lesbische Personen), was sich vor allem auch aus der offenen und nicht diskriminierenden Einstellung des progressiven Judentums zu diesem Thema erklären lässt.²⁴⁹

1.3. Aktivitäten der Gemeinde

Zahlreiche Aktivitäten begleiten den Jahreslauf bei Or Chadasch.²⁵⁰ Hervorgehoben werden müssen an erster Stelle die Begehung der hohen jüdischen Feiertage (Jamim noarim) wie Rosch ha-Schana und Jom Kippur, (Besinnung, Umkehr und geistige Erneuerung), Pessach, Schawuot und Sukkot (Freiheit und Offenbarung), Simchat Tora (Schlussfest mit Liebe zur Tora), Channuka, Purim, Tu-Bisch'wat und Fasttage wie Tischa be-Aw, die offensichtlich von einem regen Engagement der Gemeindemitglieder begleitet sind. An diesen Gottesdiensten nehmen in der Regel zahlreiche und mitunter hochrangige Gäste teil. Der Bogen an „events“ spannt sich weiter von Erev Pride bis hin zum „Global Day of Jewish Learning“,²⁵¹ aber auch Vorträge, Ausflüge, Theaterabende und der Besuch von Ausstellungen zeugen von einem regen kulturellen Gemeindeleben. Oftmals erfolgen Besuche von Rabbinern und interkonfessionelle Veranstaltungen geben Gelegenheit zur Diskussion insbesondere mit Vertretern des Christentums oder auch etwa mit Muslimen und Buddhisten.²⁵² Familiäre

²⁴⁸ Interview mit N.N. vom 27.2.2012; Interviewcode B 005.

²⁴⁹ Nähere Ausführungen zu den Themen Homosexualität und Konversion siehe 116f.

²⁵⁰ Siehe dazu beispielsweise den Überblick im Jahresbericht 2010/11 von Or Chadasch.

²⁵¹ Der Global Day of Jewish Learning vereinte 2010 mehrere hundert jüdische Gemeinden weltweit. Die Idee ist, dass einem Tag weltweit Jüdinnen und Juden denselben Text studieren.

²⁵² Insbesondere die langjährige Mitwirkung am christlich-jüdischen Dialog, an dem sowohl Präsident wie auch liberale Rabbiner teilnehmen, zeigt von vertieftem Interesse an der Begegnung mit dem Christentum. Hierbei ist auf den Koordinationsausschuss für christlich-jüdische Zusammenarbeit zu verweisen, dem derzeit als Geschäftsführer Dr. Markus Himmelbauer (Erzdiözese Wien) vorsteht. Siehe dazu den Bericht von Markus Himmelbauer: 21 Jahre Or Chadasch – die Wiener jüdische Reformgemeinde, in: Religionen unterwegs, 17. Jg. Nr. 2, Juni 2011, 28-29 und den Jahresbericht 2010/11 von Or Chadasch. Zum Dialog gehören auch die häufigen Besuche von Gruppen der Erzdiözese

Ereignisse wie Bar/Bat Mizwa, Geburten, Trauungen (unter der *Chuppa* = *Baldachin*) und Konversionen sind häufig Ausdruck und Höhepunkt einer lebendigen Zugehörigkeit zur Gemeinde.

Hervorgehoben werden muss die Zunahme an Aktivitäten durch neue und jüngere Mitglieder in der Gemeinde. Es wurde eine Reihe von Initiativen gestartet, die vor allem dem gemeinsamen jüdischen Lernen und der jüdischen Erziehung einen besonderen Stellenwert beimessen. Seit September 2011 findet einmal wöchentlich (ausgenommen sind Ferien) im Lehrhaus Or Chadasch eine Befassung mit verschiedenen Themen wie zum Beispiel jüdisches Brauchtum (religiöse Praxis und Feste), Grundlagen des Judentums, Studium traditioneller jüdischer Texte oder auch der Kultur und Kulturgeschichte statt. Seit 2011 gibt es auch einen neuen Ivrit-Kurs.

Ein besonderer Höhepunkt im Wirken von Or Chadasch mit Bedeutung für die öffentliche Wahrnehmung war die erfolgreiche Organisation und Abwicklung des großen „Kongresses des European Board der WUPJ, die im März 2008 in Wien stattfand.“²⁵³ Ebenso die im Jahr 2010 abgehaltene 20-Jahrfeier des Bestehens von Or Chadasch mit einem umfassenden Festprogramm.

1.4. Die Chewra Kaddischa

Seit 2007 ist es Or Chadasch möglich in Zusammenarbeit mit der Bestattung der Gemeinde Wien Beerdigungen im jüdisch-religiösen Sinn in einem Sektor des Wiener Zentralfriedhofs (Gruppe 18 gegenüber dem alten Jüdischen Friedhof) durchzuführen. Die Chewra Kaddischa²⁵⁴ von Or Chadasch verwaltet diese Grabstellen, gibt ihren Mitgliedern Hilfe bei Todesfällen, betreut die Hinterbliebenen und hat auch eine eigene Gruppe für die *Tahara* (Totenwäsche). Die Erlangung von Rechten zur Vergabe von eigenen Grabstellen ist von Beginn an ein besonderes Anliegen der Gemeinde gewesen. Die Zuweisung einer Grabstätte erfolgt durch Or Chadasch in Abstimmung mit dem Rabbinat. Die Grablegung kann nach Prüfung auch von anderen Angehörigen der

Wien und Studierenden verschiedener Studienrichtungen sowie die Vortragstätigkeit von Mitgliedern von Or Chadasch vor christlichen Einrichtungen.

²⁵³ Die Eröffnung des Kongresses, der alle zwei Jahre stattfindet und unter dem Motto „Progressive Judaism: The positive Choice“ stand, fand im Wiener Rathaus in Anwesenheit von Vertretern der Israelitischen Kultusgemeinde, des Koordinierungsausschusses für christlich-jüdische Zusammenarbeit, der griechisch-orthodoxen Kirche und der Stadt Wien statt. Siehe dazu näher das Programm unter <http://www.orchadasch.at/conference/pdfs/programe%20brochure.pdf>.

²⁵⁴ Zu Tod, Trauer und Beerdigungsriten aus der Sicht des liberalen Judentums ausführlich W. ROTHSCILD, *Der Honig und der Stachel*, 316-336.

jüdischen Glaubensgemeinschaft oder von deren Lebenspartnern in Anspruch genommen werden. Dazu Rabbiner Rothschild: „...Wir erlauben hier zum Beispiel Beerdigungen von Nichtjuden in unserem Friedhof, wenn es geht bei Verwandten ersten Grades...“. Dass es bei der Errichtung einer eigenen Grabanlage für Or Chadasch dabei zu Problemen mit der IKG gekommen ist, belegt in diesem Zusammenhang die Antwort von Rabbiner Walter Rothschild auf die Frage, ob eine Parzelle in Übereinkunft mit der IKG für Or Chadasch überlassen wurde:

„Nein, in Übereinkunft mit der Stadt Wien. Irgendwann hat man keine Geduld mehr, man geht zum Boss. Das Land gehört nicht der IKG sondern der Stadt Wien. Genauso wie bei den Muslimen und den Baha'i und anderen, sie gehen zur Stadt Wien und sagen wir wohnen hier [...] Es gibt die Magistratsabteilung 36 oder was auch immer, ich war einmal dort für ein Treffen und eine Sitzung, wir haben das alleinige Bestimmungsrecht wer dort bestattet werden kann, es gibt dort noch ein paar Gräber, die bald entfernt werden sollen, wir mussten dafür sorgen, es kostet etwas, es ist beinahe 15 oder 20 Jahre her, aber wir können bestimmen, wer dort hineinkommen darf. Das heißt, wenn jemand konvertiert ist, ist er für uns Jude, Punkt. Keine Übereinkünfte mehr mit der IKG. Und wenn jemand einen nichtjüdischen Ehepartner, Sohn usw. hat, dann können wir sagen, die Beerdigung von jemand, der nicht jüdisch ist, ist erlaubt, obwohl in der Satzung steht, es darf keine nichtjüdischen Zeremonien geben. Wir können dort kein Kreuz erlauben, keinen Pfarrer auf dem Friedhof haben, aber wenn jemand kommt und sagt meine Frau ist Atheistin und wir wollen trotzdem zusammen sein, dann können wir das organisieren.“²⁵⁵

1.4.1. Tod und Jenseitsvorstellungen im Judentum

An einige Mitglieder der Gemeinde Or Chadasch wurden im Rahmen der vom Verfasser geführten Interviews Fragen nach Vorstellungen über die Seele, den Tod und die Auferstehung gerichtet. Die meist knappen Antworten auf die Frage, ob es eine Auferstehung von den Toten gibt, ergaben entweder eine klare Verneinung oder eine unbestimmte Antwort.

²⁵⁵ Interview mit Rabbiner Dr. Walter Rothschild vom 23.12.2011; Interviewcode A 003.

Nähere Standpunkte zu diesem Fragenkreis im Hinblick auf das Judentum sind daher vor allem aus den Quellen der Bibel und aus den Lehrmeinungen aufzuschließen. Generell standen diese Fragen bei den interviewten Personen aber im Hintergrund.

Auf die Frage d. Verf. „Glauben Sie an die Auferstehung nach dem Tod?“ antwortete ein Gemeindemitglied:

„Überhaupt nicht. Ich glaube nicht an ein Leben nach dem Tod und ich möchte auch nicht daran glauben, das ist jetzt etwas ganz Persönliches. Es gibt sicher Menschen, für die ist das Leben nach dem Tod ein Trost, das Gefühl, sie brauchen das – ich brauche es nicht [...] Es gibt im Judentum ausgeprägte Vorstellungen betreffend das Leben nach dem Tod, je orthodoxer man ist, desto mehr beschäftigt man sich damit. Persönlich glaube ich im Kern des Judentums spielt das Leben nach dem Tod keine große Rolle. Es ist noch immer eine Religion, während Christen gläubig sind und fromm, weil sie sich dafür die Erlösung wünschen, Juden sind gläubig und fromm, weil sie in dem hier und jetzt sein wollen. Und ich kann mich erinnern, ich hatte ein Gespräch – ich war eingeladen von der Diözese von den katholischen Religionslehrern zu einem Seminar eigentlich über jüdisches Leben im heutigen Wien zu sprechen, dann ging es aber auch ein bisschen um die Frage was ist Judentum, und als ich gesagt habe im Judentum eigentlich spielt das Leben nach dem Tod und die ganze Frage keine große Rolle – der eine, der das geleitet hat, hat mich angeschaut als wäre ich wirklich, als käme ich vom Mond, ja bitte, ja wozu tut ihr denn das alles – und für mich war dieser Satz, wozu tut ihr denn das alles, wiederum so völlig fremd – also auch ein orthodoxer Jude würde nicht sagen ich halte mich an die Gesetze, weil ich danach etwas von mir erwarte...“²⁵⁶

Bemerkenswert hingegen ist jene Aussage eines Gemeindemitglieds, die nach vorangegangener Gottesfrage den Schluss nahe legt, dass Glaubensfragen in der Gemeinde offenbar als zutiefst persönliche Angelegenheit empfunden werden und daher kaum Gegenstand einer eingehenden Erörterung (ausgenommen im Unterricht?) sind:

Mitglied (M): *„... Judentum ist deshalb anders als andere Religionen, weil es auch einen starken nichtreligiösen Kern bzw. Glaubenskern hat [...] Das Judentum ist zum Teil eine Lebensform, eine Lebensform die eine Religion ist, aber man kann ein orthodoxer Jude sein, ohne an Gott zu glauben, und es gibt auch welche [...] ich glaube*

²⁵⁶ Auszug aus Interview mit N.N. vom Jänner 2012; Interviewnachweis beim Verfasser.

nicht an Gott. Sagen wir es einmal so: Ich glaube nicht an Gott – der liebe Gott war immer so etwas, na ja –

Frage d. Verf.: *Das heißt, Sie glauben auch nicht an die Offenbarung?*

M: *„An die jüdische Tora, an Moses, nein, überhaupt nicht. Aber daran würde ich auch nicht glauben, wenn ich an Gott glauben würde. Zu sagen, dass die Tora Moses am Berg Sinai diktiert wurde, Wort für Wort, da muss man schon sehr – also die jüdische Offenbarung ist eine – aber daran glaube ich auch nicht – ich glaube nicht an Gott, sagen wir es einmal so, ich glaube, dass der Glaube an Gott auch eine positive Funktion spielen kann im Leben von Menschen, ich kenne kein alternatives Konstrukt an das ich wirklich glauben kann, ich bin auch kein überzeugter Atheist – es gibt Menschen die sagen als rationaler Mensch muss man Atheist sein, es kann keinen Gott geben. Es stimmt wahrscheinlich, es kann keinen Gott geben, aber wenn man die rationalistische wissenschaftliche Denkweise durchdenkt kommt man auch auf Widersprüche, die sich nicht auflösen lassen und da sage ich dann, da ist es gar nicht so schlecht, manchmal ein bisschen Gott zu haben (lacht).“*

Frage d. Verf.: *Glauben Sie dann vielleicht an Transzendenz, an höhere Mächte?*

M: *„Nein, nein, daran schon überhaupt nicht, also nicht die Vorstellung, ich glaube nicht an den jüdischen Gott, aber irgendwie gibt es ein höheres Wesen, nein. Es gibt einen sehr schönen Satz, den mein Freund [...] gelegentlich verwendet, der sagt: „Der Gott, an den ich nicht glaube, der ist ein jüdischer“ (lacht). Und das würde ich auch so, ich brauche dann keine andere – das ist, wenn man aus einer christlichen Tradition kommt, ganz anders. Man kann nicht am Sonntag in die Kirche gehen und nicht an Gott glauben. Man kann sehr wohl am Schabbat in die Synagoge gehen und zu den Feiertagen und sagen, ich brauche keinen Gott, ich mache das, weil ich hier dazu gehören will.“*

Frage d. Verf.: *Welche Auffassungen gibt es darüber in Or Chadasch soweit Sie das beurteilen können?*

M: *„Ich weiß es nicht, es wird nicht darüber geredet, nein.“*

Frage d. Verf.: *Warum wird darüber nicht geredet?*

M: *„Weil das für manche glaube ich ein bisschen ein schmutziges Geheimnis ist, dass man dann doch nicht aussprechen will, weil es das ganze Verhalten oder auch die*

*Entscheidungen beeinflusst, dass die Lebensweise dann ein bisschen zu einem Paradox macht...“.*²⁵⁷

Die mit Seele, Tod und Jenseits verbundenen Vorstellungen, insbesondere das Weiterleben nach dem Tod, werden in religionsphänomenologischen Werken in verschiedenen Kontexten behandelt. In einigen stehen sie im engen Zusammenhang mit Seelenvorstellungen, generell wird ein gemeinsamer anthropologischer Kontext für Jenseitsvorstellungen angenommen. Auch die Entwicklungen der jüdischen Religionsgeschichte lassen hierbei deutlich Vorstellungsänderungen und eine Vielfalt der Auffassungen erkennen. Für das Judentum gilt hierbei wie auch für die Weltreligionen, dass Vorstellungen von Tod und Ewigkeit keinesfalls isoliert, sondern nur in Bezug auf den jeweiligen gesamtreligiösen- und kulturellen Kontext zu betrachten sind. Die Betrachtungsweise erfolgt demnach vom Zentrum der Religion (Gottesvorstellung) und den gesellschaftlichen wie kulturellen Auffassungen. Die Vorstellungen von Erlösung und Jenseits stehen in enger Verbindung mit den jeweiligen Absolutheitsvorstellungen, wobei das Ziel des Erlösungsweges die Erreichung einer letzten Wirklichkeit (im monotheistischen Judentum Gott) ist. Weiter ist den Weltreligionen eigen, dass der ethischen Dimension (Lohn und Vergeltung) hinsichtlich des Jenseits eine besondere Rolle zukommt. Dennoch ist in den monotheistischen Religionen aufgrund der Glaubensinhalte (Relativierung von Himmel und Hölle durch die Liebe zu Gott und von Gott) sowohl das Individuum wie auch die Gemeinschaft „auf die Wirklichkeit des Absoluten im Leben, Sterben und nach dem Tod bezogen“ (J.FIGL).²⁵⁸

Die Frage über das Leben nach dem Tod war im Judentum (anders als im Christentum) im Vertrauen auf die göttliche Gnade (Rettungsmacht und Treue Gottes)²⁵⁹ zunächst keine zentrale. Offensichtlich standen praktische Lebensfragen im Vordergrund. Selbst unter Einbezug der Bibel gab es kein einheitliches Konzept und keine religiös bedeutsamen Lehren über das Weiterleben des einzelnen. Dennoch brach die Frage am Problem des Leidens des Gerechten auf. Die Idee der Auferstehung verbreitet sich dann nach dem babylonischen Exil unter Einfluss des Zoroastrismus und war gut vereinbar

²⁵⁷ Auszug aus Interview mit N. N. vom Jänner 2012; Interviewnachweis beim Verfasser.

²⁵⁸ Vgl. dazu die Ausführungen von J. FIGL zu den Seelen- und Jenseitsvorstellungen, in: DERS., Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen, Innsbruck – Wien – Göttingen 2004, 645-648, die hier komprimiert wiedergegeben werden.

²⁵⁹ Siehe dazu KITTEL, Gisela, Befreit aus dem Rachen des Todes. Tod und Todesüberwindung im Alten und Neuen Testament (= Biblisch-theologische Schwerpunkte, Bd. 17) Göttingen 1999, 26, 41-56.

mit der biblischen Wertschätzung des irdischen Lebens. Beim Propheten Ezechiel (Hesekiel) wird die Vision von der Erlösung des zerstreuten Volkes als Hinweis auf die Auferstehung der Toten gedeutet.²⁶⁰ In der jüdischen Bibel hören wir immer die Klage über die Vergänglichkeit des Menschen und der Tod (*Scheol*, auch Todeswelt) wird vorgestellt wie ein finsternes und ödes Land. Zur Zeit der Makkabäerkriege ist der Monotheismus in Israel fest etabliert: „Jahwähns *göttliche Kompetenzverweiterung* – ich bin Gott und keiner sonst – umfasst nun zwingenderweise auch Tod und Unterwelt“.²⁶¹ Aus der Vielzahl unbestimmter Hinweise in der Bibel hatten sich schließlich zwei Lehrmeinungen herausgebildet. Die eine ist die Vorstellung von Unsterblichkeit der Seele mit der Annahme, dass vom Zeitpunkt des Todes an die Seele unabhängig vom Körper weiterlebt.²⁶² Die andere ist die Vorstellung von der Auferstehung der Toten mit der Annahme, dass der Mensch zwar stirbt, er aber (sowohl Seele wie Körper) in der messianischen Zeit wiederbelebt wird und leiblich aufersteht.²⁶³ Diesen Standpunkt vertraten die Pharisäer im Gegensatz zu den Sadduzäern. In den folgenden Jahrhunderten wird die Lehre von der Auferstehung zum festen Glaubensbestandteil und ab 200 n.u.Z. gilt als Häretiker, wer die Auferstehung leugnet. Die Gerechten aller Völker haben im Anschluss an die Periode des messianischen Zeitalters dann Anteil an der kommenden jenseitigen Welt (Garten Eden) oder im himmlischen Jerusalem auf Erden. Besondere Vorstellungen finden sich später in der jüdischen Mystik (Kabbala: es gibt verschiedene Seelenteile, nur die höchste kehrt zur göttlichen Quelle zurück).²⁶⁴ Im Mittelalter gab es (in der Philosophie) zudem Kombinationsversuche beider Entwicklungen und die Annahme der Vereinigung einer unsterblichen körperlosen Intellektseele mit dem göttlichen kosmischen Intellekt.

Im progressiven Judentum hielt man im Gegensatz zum traditionellen Judentum nicht an der körperlichen Auferstehung fest sondern vertrat den Standpunkt des Glaubens an

²⁶⁰ So zeigen etwa die Wandmalereien in der Synagoge von Dura Europos, 3. Jhd. n.u.Z., die Vision des Propheten Ezechiel (Ez 37, 1-14) von der Wiederbelebung der Totengebeine.

²⁶¹ Zit. nach HASENFRATZ, Hans-Peter, *Der Tod in der Welt der Religionen*, Darmstadt 2009, 64.

²⁶² Zu den Seelenvorstellungen bei den Israeliten insbes. unter iranischem Einfluss (Lohn-Strafbemessung im Jenseits aufgrund der moralischen Qualität des irdischen Lebens) siehe HASENFRATZ, Hans-Peter, *Die Seele. Einführung in ein religiöses Grundphänomen* (mit ausgewählten Texten), Zürich 1986, 76-81.

²⁶³ Dies kommt im zweiten Abschnitt der Amida zu Ausdruck, der täglich, am Schabbat und an Festtagen gesagt wird und damit schließt: „Gepriesen seist du, Ewiger, der die Toten belebt“. Vgl. dazu J. ROMAIN/W. HOMOLKA, *Progressives Judentum*, 49.

²⁶⁴ Zur Kabbala siehe DAVIDOWICZ, Klaus S., *Die Kabbala. Eine Einführung in die Welt der jüdischen Mystik und Magie*, Wien – Köln – Weimar 2009.

die Unsterblichkeit der Seele.²⁶⁵ Nach der Shoa war für viele JüdInnen der Glaube an ein Leben nach dem Tod zerbrochen. In jüngster Zeit entsteht offensichtlich ein neues Interesse an der Vorstellung der leiblichen Auferstehung als Symbol für das Heil des ganzen Menschen.

1.5. Lehrhaus Or Chadasch

Mit dem im September 2011 gestarteten Lehrhaus Or Chadasch wurde an eine alte jüdische Tradition angeknüpft.²⁶⁶ Die Zielsetzung besteht darin, Vereinsmitgliedern und darüber hinaus interessierten Personen einen Zugang zur jüdischen Lehre zu vermitteln. Wie aus dem Jahresbericht 2010/11 und aus der Homepage von Or Chadasch zu entnehmen war, fand im Zeitraum der Untersuchungsphase das Lehrhaus jeden Donnerstag mit vier Themenblöcken im Monat statt: Am ersten Donnerstag Jüdisches Brauchtum, am zweiten Donnerstag Grundlagen des Judentums, der dritte Donnerstag ist dem Studium jüdischer Texte gewidmet und der vierte Donnerstag des Monats der Kultur und Kulturgeschichte. Dieses erst jüngst aufgenommene Programm zeigt die Innovationsbereitschaft der Gemeinde und die Initiativsetzung der neuen jüngeren Generation. Ein für die Einrichtung des Lehrhauses verantwortliches Mitglied äußerte sich auf die Frage, ob viele Leute kommen: *„Zunächst ja, viele Leute sind gekommen, aber jetzt kommen weniger, sehr gemäßigt, die gleichen Leute – eigentlich dachten wir es kommen 10 Leute, am Anfang 20 oder 25. Aber es ist immer so, dass etwas Neues Interesse erweckt und später kommen die Leute dann nicht mehr.“*²⁶⁷

1.6. Religionsunterricht für SchülerInnen

Die religiöse Unterrichtung und Erziehung Jugendlicher ist ein Schlüsselfeld von Religionen. Or Chadasch bietet seit 2004 unter Beachtung der jüdischen Tradition daher an Sonntagen unter dem Titel „Hebrew Sunday School“ einen Religionsunterricht an. Der Jahresbericht 2010/11 nennt als Schwerpunkte: Jüdische Geschichte, die Bedeutung der Feiertage sowie damit zusammenhängend Bräuche und Vorschriften und weiter den

²⁶⁵ Der Unterschied zwischen orthodoxem und progressivem Judentum zeigt sich im Gebetbuch des progressiven Judentums: „Gepriesen seist du, Ewiger, Du schenkst Leben angesichts des Todes“. Dies berücksichtigt die Vorstellung einer unsterblichen Seele ohne die körperliche Auferstehung auszudrücken.

²⁶⁶ Siehe dazu auch die Ausführungen zum jüdischen Lehrhaus 75f.

²⁶⁷ Interview mit N.N. vom 8.12. 2011 (Interviewnachweis beim Verfasser).

Hebräischunterricht.²⁶⁸ Eingerichtet wurden drei Klassen für verschiedene Altersgruppen (Kinder und Jugendliche von 5 bis 15 Jahren). Die älteren Jugendlichen befassten sich in erster Linie mit dem Wochenabschnitt. Der Unterricht wird von einem besonders qualifizierten Lehrpersonal gehalten, wobei der Gemeinderabbiner (derzeit Rabbiner Walter Rothschild) diesen Unterricht unterstützt und beaufsichtigt. Der Rabbiner ist ebenso verantwortlich für den Lehrplan und die Benotung der SchülerInnen. Von Bedeutung ist, dass der Unterricht von den Wiener und österreichischen Schulbehörden als Nachweis für den Besuch des Religionsunterrichtes anerkannt wird.

1.7. Die finanzielle Gebarung der Gemeinde

Die Statuten halten fest, dass sie erforderlichen finanziellen Mittel für die Gemeinde durch a) Beitrittsgebühren, b) Mitgliedsbeiträge,²⁶⁹ c) Erträge aus Benefiz- und anderen Veranstaltungen, d) Sammlungen, e) Spenden und öffentliche Förderungen, Vermächtnisse, g) Erlöse aus dem Vertrieb von Publikationen und sonstige Zuwendungen aufgebracht werden.

Der Jahresbericht gibt genauere Auskunft über die finanzielle Gebarung und Unterstützung der Gemeinde: So erfolgen weitere Zuwendungen von der European Union for Progressive Judaism, es gibt aber keine direkte finanzielle Unterstützung von der IKG. Das Gebäude, in dem sich die Synagoge befindet, ist Eigentum der IKG. Diese wird Or Chadasch, die die Versicherungs- und Betriebskosten zu tragen hat, unentgeltlich zur Verfügung gestellt.

Die finanzielle Gebarung der Gemeinde muss, wie auch aus Beantwortung von diesbezüglichen Fragen im Rahmen von Interviews hervorgeht,²⁷⁰ als eine der existenziellen Schlüsselfragen von Or Chadasch angesehen werden. Deutlich wird dies etwa an den beträchtlichen jährlichen Kosten für die Anstellung eines Vollzeitrabbiners, was derzeit nicht möglich sein dürfte. Die Security-Kosten belasten das Jahresbudget, ebenso wie die zahlreichen Veranstaltungen. Erwähnenswert sind jedenfalls die regelmäßigen Spendenaktionen von Or Chadasch, die zum Beispiel internationalen

²⁶⁸ Seit Anfang 2011 gibt es in Or Chadasch einen Ivrit-Kurs für AnfängerInnen und bereits davor einen Kurs für Fortgeschrittene.

²⁶⁹ Die derzeitigen monatlichen Mitgliedsbeiträge (2012) betragen für Einzelmitglieder 45 Euro, für Familien 68 Euro, wobei der Prozentsatz des Beitrags im Hinblick auf das Einkommen des Mitglieds Berücksichtigung finden soll.

²⁷⁰ Vgl. dazu die Aussage von Vizepräsidentin Giuliana SCHNITZLER 113.

Organisationen für Flüchtlinge oder auch Schwesterorganisationen zugutekommen. Mit der Übernahme von ehrenamtlichen Tätigkeiten kann ein gewisser Grad an Konsolidierung der Finanzlage erreicht werden, jedoch heißt es im Jahresbericht 2010/11 unmissverständlich: „Für die Zukunft wird es jedenfalls unumgänglich sei, eine Verbesserung der Budgetlage anzustreben, die auch für die allgemeine Weiterentwicklung und das Wachstum unserer Gemeinde zentral ist“.

1.8. Die Mitgliedschaft in der „Union progressiver Juden in Deutschland, Österreich und der Schweiz“

Am 27. Juni 1997 wurde in München die „Union progressiver Juden in Deutschland, Österreich und der Schweiz“ von neun progressiven Gemeinden, darunter Or Chadasch Wien, gegründet. Dieser Zusammenschluss von unterschiedlichen Gemeinden dient in erster Linie als Arbeitsgemeinschaft zur Bündelung der Kräfte, „um für Liturgie, Religionsunterricht und andere religiöse Fragen Lösungen zu erarbeiten“.²⁷¹ Wenige Monate später erfolgte als sichtbares Zeichen des neuen Selbstbewusstseins progressiver Gemeinden ebenfalls in München die Jahrestagung der Europäischen Region der Weltunion für progressives Judentum. Zum ersten Mal seit 1928²⁷² fand damit erneut eine Tagung dieser Dachorganisation in Deutschland statt, wobei die spannungsgeladene Situation zwischen liberalem Judentum in Deutschland und der Orthodoxie auch Gegenstand einer Resolution der Zentralkonferenz Amerikanischer Rabbiner (CCAR) war.²⁷³

Zur Entstehung von liberalen/progressiven Gemeinden in Deutschland nach 1945 muss in Erinnerung gerufen werden, dass bereits unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg kleine jüdisch-orthodoxe Gemeinden in Deutschland gegründet wurden, wobei Flüchtlinge aus Osteuropa dominierten, die sich insgesamt als „Einheitsgemeinde“ sahen. Diese Einheitsgemeinde ist wie auch in Österreich eine durch den Staat kontrollierte Vertretung (Ansprechpartner), die aber gleichzeitig ein gewisses Maß an Ausbalancierung sicherstellt. Davon zu unterscheiden sind die orthodoxen so genannten

²⁷¹ Zit. nach ROMAIN, Jonathan A./HOMOLKA, Walter, *Progressives Judentum. Leben und Lehre*, aus dem Engl. übers. von Annette BÖCKLER, München 1999, 314; [in Folge: J. ROMAIN/W. HOMOLKA, *Progressives Judentum*]. Zum Gründungsvorgang siehe näher KATLEWSKI, Heinz-Peter, *Judentum im Aufbruch. Von der neuen Vielfalt jüdischen Lebens in Deutschland, Österreich und der Schweiz*, Berlin 2002, 117-119.

²⁷² Die erste Weltkonferenz der liberalen Juden fand im Juli 1926 in London statt. Siehe dazu näher KATLEWSKI, Heinz-Peter, *Judentum im Aufbruch. Von der neuen Vielfalt jüdischen Lebens in Deutschland, Österreich und der Schweiz*, Berlin 2002, 63-66.

²⁷³ Dazu und zur Tätigkeit der Union näher J. ROMAIN/W. HOMOLKA, *Progressives Judentum*, 314f.

„Austrittsgemeinden“, wie etwa die *Adass Jisrael* in Berlin. Die erste liberale Gemeinde gruppierte sich um die progressive Synagoge in der Pestalozzistraße.²⁷⁴ Ende der achtziger Jahre erstarkten die progressiven Gemeinden spürbar, wobei die Auseinandersetzungen mit der Orthodoxie zunahmen, was etwa an der Diskussion um die traditionelle Rolle der Frau besonders deutlich wird.²⁷⁵ Hinzu kommt seit den neunziger Jahren ein Zustrom von jüdischen „Kontingentflüchtlingen“ aus Russland, der die sozialen und ökonomischen Spannungen in den Gemeinden wachsen lässt. Schließlich gibt es seit Mitte der neunziger Jahre Initiativen, die örtlichen Aktivitäten gemeinsam zu bündeln.

Or Chadasch Wien ist ebenso Mitglied in der European Union for Progressive Judaism²⁷⁶ und in der World Union for Progressive Judaism, dem Dachverband für Reformjuden, liberale Juden, progressive Juden und Rekonstruktionisten, dem weltweit etwa 1,8 Millionen Mitglieder in mehr als 45 Ländern und 1.200 Gemeinden angehören.²⁷⁷ An dieser Stelle ist festzuhalten, dass im heutigen Judentum zwei Hauptströmungen zu unterscheiden sind: Orthodoxes Judentum (mit gradueller Unterscheidung der einzelnen Gemeinden von moderat orthodox bis hin zur Ultra-Orthodoxie) einerseits und nichtorthodoxe Gruppierungen (progressive, d.h. reform und liberal sowie konservativ) andererseits. Die Zahl der orthodoxen Juden außerhalb Israels mag 10-20 Prozent betragen. Dazu kommt die kaum einschätzbare Zahl von nichtpraktizierenden orthodoxen und säkularen Juden. Die Ablehnung des liberalen Judentums durch die (Ultra-)Orthodoxie gipfelt in der Nichtanerkennung der „progressiven Offenbarungslehre“ (die Bezeichnung „progressives Judentum“ ist daran zu erkennen), da sich daraus theoretische und praktische Konsequenzen des religiösen Lebens ergeben.

²⁷⁴ J. ROMAIN/W. HOMOLKA, *Progressives Judentum*, 311.

²⁷⁵ Aus liberaler Sicht wird der „Alltag der Juden in Deutschland“ als nicht orthodox betrachtet und als „pseudo-orthodoxe Fiktion“ beschrieben (ebd. 313). Dies zugleich in der Erkenntnis, dass die Orthodoxie keine Einheit ist sondern einen Sammelbegriff bedeutet, der von durchaus widersprüchlichen religiösen Auffassungen und Handlungen geprägt ist. Gesprochen wird in diesem Zusammenhang auch von den so genannten Drei-Tage-Juden: Besuch der Synagoge und Teilnahme am Gottesdienst lediglich zu Pessach, Purim und Jom Kippur.

²⁷⁶ Siehe dazu <http://www.eupj.org>

²⁷⁷ Siehe dazu <http://www.wupj.org/About/About.asp>. Die Weltunion für progressives Judentum wurde 1926 in London als Dachorganisation der liberalen, rekonstruktionistischen und Reformjuden gegründet. Seit 1973 befindet sich der Hauptsitz in Jerusalem. Es war vor allem Leo Baeck, der im England der Nachkriegszeit eine besondere Rolle bei der Weiterentwicklung des progressiven Judentums spielte. Seinen Bemühungen ist es zu verdanken, dass 1956 das Leo Baeck College in London als neues Rabbinerseminar gegründet wurde. (Bereits 1840 entstand in Großbritannien mit der West London Synagoge die erste Reformsynagoge, die vor allem von sephardischen Juden unterstützt wurde).

Die Union progressiver Juden in Deutschland führt auf ihrer Homepage für das progressive Judentum folgende kennzeichnende Grundsätze an:²⁷⁸

- Liturgie in Hebräisch und in der Landessprache.
- Verwendung von Musik in der Liturgie.
- Vermeidung von Gebeten, deren Inhalt der Betende heute nicht mehr teilt (zum Beispiel die Bitte um Wiedereinführung des Tieropfers).
- Gleichberechtigung von Frauen und Männern in allen religiösen Angelegenheiten einschließlich der Ordination von Frauen zu Rabbinern.
- Gleichwertigkeit aller Menschen unabhängig von ihrem Familienstand oder sexueller Orientierung.
- Vorrang des inhaltlichen Sinns der Gebote (Mizwot) vor ihrer verbindlichen Festlegung als “Zeremonialgesetz”. Dabei werden auch die Speisegesetze und die Vorschriften zur Einhaltung der Schabbatruhe nicht außer Kraft gesetzt; deren Kenntnis wird den Mitgliedern der Gemeinden vermittelt, ihre Ausführung aber der verantwortlichen Entscheidung des Einzelnen überlassen.
- Bekenntnis zur Demokratie und sozialer Gerechtigkeit innerhalb und außerhalb der jüdischen Gemeinschaft.
- Eine offene Haltung gegenüber der nichtjüdischen Gesellschaft.

Diese Grundsätze können ebenso für die liberale jüdische Gemeinde Or Chadasch Wien angeführt werden.

2. KAPITEL

Die Synagoge und zentrale Themen der progressiven jüdischen Gemeinde Or Chadasch Wien

In diesem Kapitel erfolgt zunächst eine kurze Beschreibung des Gemeindezentrums und insbesondere des Synagogenraumes, beides wird durch Fotos dokumentiert. In der Folge werden zentrale Themen aufbereitet, die für das Selbstverständnis des liberalen

²⁷⁸ Aufzählung nach Text in <http://www.liberale-juden.de/das-liberale-judentum/> (Stand: 31.8.2012).

Judentums grundlegend sind und anhand von Entwicklungen in der Gemeinde Or Chadasch dargestellt. So wird im Zusammenhang mit der Auffassung vom Rabbinat insbesondere das Wirken von Rabbinerinnen auch aus der Sicht von Gemeindemitgliedern beschrieben. Desweiteren werden die religiöse und soziale Gleichstellung der Frau und der Gesichtspunkt der Homosexualität einer besonderen Darlegung unterzogen. Schließlich werden die Bedeutung und der Vorgang der Konversion sowie Auffassungen betreffend die jüdische Identität in den Vordergrund gerückt.

2.1. Die Synagoge und das Gemeindezentrum von Or Chadasch

Die Synagoge von Or Chadasch (die erste liberale Synagoge in Wien) befindet sich im 2. Wiener Gemeindebezirk in der Robertgasse in unmittelbarer Nachbarschaft zu den orthodoxen Gemeinden in der Tempelgasse und trägt alle Merkmale einer modernen liberalen Synagoge.²⁷⁹ Die Synagoge ist Teil des gesamten Gemeindezentrums mit mehreren zweckgebundenen Räumen und damit ein multifunktionaler Ort. Der (zeitweilig sicherheitsdienstlich überwachte) Zutritt erfolgt unmittelbar von der Straßenseite. Das Innere der Gemeinderäume besteht neben kleinen Vorräumen aus dem eigentlichen Synagogenraum (Mehrzweckraum für ca. 50 Personen; der Synagogenraum ist nicht heilig, sondern nur die Handlungen, die darin während des Gottesdienstes vollzogen werden), einem Kommunikationsraum mit Bibliothek, einem Sekretariat und weiteren Nebenräumen wie Küche etc. Dem Besucher bietet sich folgender erster Eindruck: Den Eingangsbereich schmückt ein künstlerisch gestalteter Lebensbaum, der es Mitgliedern und Freunden ermöglichen soll wichtige Ereignisse im jüdischen Lebenszyklus festzuhalten. Der Übergang in den Synagogenraum ist offen (kann geschlossen werden), der architektonische Stil der Synagoge ist modern und schlicht,²⁸⁰ die Bestuhlung ist beweglich und veränderbar. Die nicht vorhandene Raumtrennung oder das Fehlen einer Galerie verweist darauf, dass in einer liberalen Synagoge bei der gemischten Sitzordnung die Gleichberechtigung von Männern und Frauen sowie eine beiderseitige aktive Mitwirkung gegeben sind. An der Stirnseite des Raumes befindet

²⁷⁹ Synagoge bezeichnet im Griechischen das Zusammenkommen der jüdischen Gemeinde im Versammlungshaus (Hebr. *beit haknesset* oder *beit tefilla*). Seit der zweiten Tempelzerstörung hat sie auch diejenigen Funktionen übernommen, die früher mit dem Tempel verbunden waren. Daher findet heute in der Synagoge nicht nur die Liturgie statt, sondern ebenso die religiöse Unterweisung sowie die religiöse Gerichtsbarkeit.

²⁸⁰ Zur Synagoge und den weiteren Gemeinderäumlichkeiten siehe im Anhang die vom Verfasser während der Feldbeobachtung gemachten Fotos.

sich der in Holz ausgeführte (geschlossene) Toraschrein (*aron kodesch*)²⁸¹ mit zwei beweglichen Schreintüren, darauf sind in hebräischer Schrift mit silberfarbenen Metallbuchstaben zwei Sprüche angebracht: „Dies ist die Tora, die Mosche den Kindern Israels vorgelegt hat“ (Dtn, 4,44) und „Ein Baum des Lebens ist sie denen, die an ihr festhalten. Wer sich auf sie stützt ist beglückt“. Nach Öffnung des Toraschreins werden drei verhüllte Torarollen sichtbar.²⁸² Links (in Blickrichtung auf die Torawand) steht ein kleines digitales Klavier. Das Vorhandensein eines Musikinstruments ist im Gegensatz zu orthodoxen Synagogen ein weiteres wesentliches Merkmal einer liberalen Synagoge. Unmittelbar vor dem Schrein ist die *bima* (Podest) beweglich positioniert – darauf erfolgt das Vorlesen der Tora. In der Mitte darüber befindet sich ein elektrisches ewiges Licht (*ner tamid*, in Erinnerung an die Tempel-Menora und die Feuersäule, die die Israeliten während ihrer Sinaiwanderung ständig begleitete), rechts das Lesepult (*amud*) für den Vorleser und Kantor.

Im Vorraum zur Synagoge liegen in der Regel Gebetsbücher und ein von der Gemeinde verfasstes Gebetsheft für den Gottesdienst sowie sonstige Informationen zur freien Entnahme.²⁸³

Wie unterschiedlich und zugleich auch befremdlich diese moderne liberale Synagoge (und der darin praktizierte Ritus) auf jüdische Gemeindemitglieder wirken kann, die aus einem orthodoxen Milieu stammen, geht recht anschaulich aus der Aussage eines Gemeindemitglieds hervor, der in dieser Gemeinde seine ersten Kontakte knüpfte: „...*Mein erstes Gefühl in dieser Synagoge war, das ist eine Kirche, die ist total nicht authentisch, das bei meinem ersten Besuch, wie kann man hier den Gottesdienst leiten...*“²⁸⁴

Auf Grund der Kleinheit des Gemeindezentrums wurde mit der ansprechenden (jüdischen) Bibliothek zugleich ein Mehrzweckraum eingerichtet, der insbesondere auch für den *Kiddusch*²⁸⁵ im Anschluss an den Gottesdienst wie auch für

²⁸¹ Der Toraschrein befindet sich in modernen Synagogen westlich von Jerusalem in der Mitte der (Süd-) Ostseite der Synagoge, womit die Gebetsrichtung gegen Jerusalem bestimmt ist.

²⁸² Die Torarollen sind aus Pergament gefertigt, das von reinen Tieren stammen muss. Angeordnet ist der Text spaltenweise, geschrieben ist er ohne Trennzeichen, Satzzeichen und ohne jeden textlichen Fehler.

²⁸³ Beim Besuch des Gottesdienstes in Or Chadash am 11.11.2012 (Schabbat Schacharit) waren dies: 1. Das jüdische Gebetbuch für Schabbat und Wochentage, hrsg. von Jonathan Magonet in Zusammenarbeit mit Walter Homolka und Übersetzung aus dem Hebräischen von Annette Böckler, JVA Berlin, 2001. 2. Der Pentateuch mit deutscher Übersetzung von J. Wohlgemuth und J. Bleichrode und Haftarat, Victor Goldschmidt-Verlag Basel 1993.

²⁸⁴ Auszug aus Interview mit N.N.; Interviewcode B 001.

²⁸⁵ *Kiddusch*-Zeremonie: Heiligung des Schabbat mit vorangehendem Segen über Brot und Wein.

Unterrichtszwecke genutzt werden kann. Die Nutzung der Räumlichkeiten des Gemeindezentrums erfolgt daher nicht nur bei Gottesdiensten, sondern dient insgesamt der Abhaltung von religiösen Festen, gesellschaftlichen Veranstaltungen und dem Unterricht.

2.2. Die Funktion des Rabbiners/der Rabbinerin

Die zentrale Aufgabe des Rabbiners/der Rabbinerin²⁸⁶ ist in der liberalen jüdischen autonomen Gemeinde die Leitung der Schabbat- und Festtagsgottesdienste, wobei im Unterschied zu orthodoxen Gemeinden, wo der *Chasan* die Verantwortung für den Gottesdienst hat, seine Zuständigkeit den gesamten Gottesdienst umfasst. Dazu kommt in der Regel an jedem Schabbat eine Predigt, sei es sowohl am Abend- wie auch am Morgengottesdienst oder nur in einem, in dem anderen aber hingegen eine Erklärung des Wochenabschnitts. Eine besondere Rolle erfüllt der Rabbiner bei Hochzeiten oder Beerdigungen bzw. während der ersten Woche der Trauerzeit. Ein Schlüsselbereich ist vor allem der Unterricht auf allen Ebenen der Gemeinde, insbesondere der Religionsunterricht und die Erwachsenenbildung, die Vorbereitung der Konversion, die Betreuung von Lerngruppen und das entsprechende Wirken bei Veranstaltungen und Festen. Der Aufgabenbereich ist damit nicht erschöpft: Der Bogen reicht von Seelsorge, Krankenbesuchen, Betreuung von behinderten Personen, die nicht mehr in die Synagoge kommen können bis hin zur Bewältigung von Lebenskrisen der Gläubigen, was ein erhebliches Maß an Kenntnissen in modernen Beratungsformen erforderlich macht. Alle diese Aufgaben zielen letztlich darauf ab, die Autorität des Rabbiners in rituellen und moralischen Belangen zur Geltung zu bringen. In der Wahl der Mittel zur Umsetzung insbesondere bei Beratungsfragen herrscht methodische Vielfalt, wie etwa die Vorbereitung von Katalogen und Antworten mittels Gemeinderundbriefen mit der Funktion „progressiver Responen“ (J. ROMAIN/W. HOMOLKA). Es ist möglich, dass auf Grund der Fülle der Aufgaben der Rabbiner in Gemeinden von einem Ritual-Ausschuss unterstützt wird, die es auch Laien ermöglicht, ihren Vorstellungen Geltung zu verschaffen. Die Knüpfung und Festigung sozialer Kontakte der Gemeindemitglieder insbesondere bei kulturellen und gesellschaftlichen Veranstaltungen ist ein weiteres wichtiges Aufgabenfeld, das vor allem auch im Hinblick auf die Jugendbetreuung wahrgenommen wird. Dies unterscheidet Rabbiner in liberalen Gemeinden recht häufig

²⁸⁶ Ich folge bei der Darstellung der Aufgaben des Rabbiners/der Rabbinerin im engeren Sinn den Ausführungen von J. ROMAIN/W. HOMOLKA, *Progressives Judentum*, 196-202.

es anlässlich ihrer Inauguration im Mai 2001 zunächst zu Auffassungsunterschieden im Hinblick auf den Ort gekommen und erst in letzter Minute gelungen war, den Prunksaal der Nationalbibliothek dafür bereitzustellen. Die Inauguration erfolgte durch Albert Friedlander aus London.

In ihrer Einschätzung der „Berührungängste“ zwischen der Reform und der Orthodoxie in Wien führt Goodman-Thau in ihren Erinnerungen weiter aus, dass dies darauf beruhe, „...dass man nicht zugeben will, wie jüdisch unfundiert die meisten Argumente von Seiten der Liberalen sind“.²⁹⁵ Und schließlich stellt sie im Hinblick auf die Praxis der Konversion im Reformjudentum fest, dass es für Konvertiten schwierig sei, da der Religionsunterricht in der ersten Stunde vom Unterschied zwischen progressivem und orthodoxem Judentum handelt: „Man konvertiert also nicht zum Judentum, sondern zu einer Partei, zu einer Reform“.²⁹⁶

Mit Mag. Irit Shillor (der Jahresbericht 2010/11 nennt als Amtszeit 2003-2005)²⁹⁷ wurde erstmals eine „fliegende Rabbinerin“, die zusätzlich Reformgemeinden in Hannover, Hameln, Bad Pyrmont und Gudensberg bei Kassel betreute, bei Or Chadasch als Rabbinerin angestellt. Ihre Betreuungsarbeit erstreckte sich in der Regel auf monatlich fünf bis sieben Tage in Wien,²⁹⁸ was generell recht deutlich das (bis heute bestehende) Problem einer Kurzeittätigkeit als Rabbiner und in Folge dessen langfristiges Defizit bei der Betreuung der Gemeindeglieder zeigt. Dennoch wurde ihre Tätigkeit als sehr erfolgreich beurteilt, wie aus einer Aussage von Vizepräsidentin Giuliana SCHNITZLER hervorgeht: „...*Die Rabbinerin Shillor war sehr aktiv beim Aufbau der Gemeinde und dass sie einen Grund gelegt hat, das sieht man noch jetzt. Ja wir können sogar ein bisschen stolz darauf sein, eine Frau als Rabbinerin gehabt zu haben, da wir eine Reformgemeinde sind...*“.²⁹⁹ Zum heute nach wie vor bestehenden Problem der Finanzierung eines Vollzeitrabbiners in der Gemeinde Or Chadasch meint Frau Giuliana SCHNITZLER: „...*das Problem ist die Finanzierung, wir haben im Moment keinesfalls die Möglichkeit einen Vollzeitrabbiner zu bestellen und dies ist*

²⁹⁵ Zit. nach ebd. 127.

²⁹⁶ Zit. nach ebd. S. 122.

²⁹⁷ Rabbinerin Irit Shillor, Mathematikerin und Physikerin mit österreichischen Wurzeln, erhielt ihre Ausbildung zur Rabbinerin am liberalen Leo Baeck College in London.

²⁹⁸ Vgl. dazu den Bericht von Gunnar Bach: „Endlich ein Zuhause. Die reformierte Wiener jüdische Gemeinde Or Chadasch mit neuer Rabbinerin und eigener Synagoge, in: materialdienst 03/2004, hg. von Evangelischer Arbeitskreis Kirche und Israel in Hessen und Nassau.

²⁹⁹ Auszug aus Interview mit Vizepräsidentin Giuliana SCHNITZLER vom 1.12.2011; Interviewcode A 002.

*natürlich sehr schwierig, weil das heißt, wir brauchen nicht einen Rabbiner oder eine Rabbinerin, die reisen und einen Teilzeitjob ausüben, wir wollen einen Rabbiner, der uns als Hauptrabbiner zur Verfügung steht [...] und er muss auch deutsch sprechen.*³⁰⁰

2.3. Die religiöse und soziale Gleichstellung der Frau im progressiven Judentum

Die patriarchalische Auffassung der religiösen und sozialen Stellung der Frau im Judentum entspringt biblischen und talmudischen Zeiten. Frauen waren insbesondere von kultisch-religiösen Angelegenheiten ausgeschlossen und konnten auch nicht Priester werden. Ihre Gebete mussten sie im Tempelvorhof oder in einem räumlich abgetrennten Teil der Synagoge verrichten. Dennoch ist es notwendig, beim Blick auf die Quellen ein differenziertes Urteil zu vertreten (gelehrte Frauen und Prophetinnen). Heutige orthodoxe Auffassungen betonen, dass der voreilige Schluss, die Frau im Judentum sei minderwertig, wie er etwa aus der getrennten Sitzordnung in der Synagoge häufig abgeleitet wird, keinesfalls zutrefte. Im Gegenteil werde die Frau „in Ehren gehalten“ und habe eine besondere Stellung im Haus. Sie habe das Recht, am Schabbateingang die Schabbatkerzen zu entzünden und erfülle eine besondere Rolle vor allem bei der religiösen Erziehung der Kinder. So hängt etwa der religiöse Status des Kindes von der Mutter ab (Matrilinearität). Diese Aufgaben seien zudem lebenslang ein wichtiger Dienst an Gott und daraus resultiere die wenig aktive Teilnahme am Gottesdienst. Daher bestehe auch keine Verpflichtung zum Synagogenbesuch.³⁰¹ Heute können zudem auch orthodoxe Frauen Talmud und Tora studieren.

Fasst man wichtige Positionen des liberalen (progressiven) Judentums zum Status der Frau zusammen, so wird zunächst auf die Würde der Frau und die Menschenrechte verwiesen. Zentrale Differenzen zur Orthodoxie ergeben sich daher vor allem in religiöser und sozialer Hinsicht, wie auch im Hinblick auf das halachische Ehe- und Scheidungsrecht.³⁰²

Im traditionellen Judentum gilt die Sorgepflicht für die Frau und die Kinder. Der Ehevertrag (*Ketuba*), den die Frau allerdings nicht unterschreiben darf, schafft

³⁰⁰ Auszug aus Interview mit Vizepräsidentin Giuliana SCHNITZLER vom 1.12.2011; Interviewcode A 002.

³⁰¹ Zu diesen Argumenten siehe etwa VRIES De, S. Ph., Jüdische Riten und Symbole, Reinbek bei Hamburg 10, 2006, 19f.

³⁰² Vgl. zu diesem Problemfeld die Sichtweise von Präsident Dr. Much, dargelegt in: MUCH, Zwischen Mythos und Realität, 2008, 152-159.

Sicherheit im Falle des Todes des Ehemannes. Bei Verschulden der Frau verliert sie jedoch ihre finanziellen Rechte. Den Scheidungsbrief (*Get*) kann gemäß dem Gesetz allerdings nur der Mann übergeben. Das progressive Judentum lehnt ebenso alle weiteren gegen den Gleichheitsgrundsatz sich richtenden unzeitgemäßen Bestimmungen des jüdischen Familien- und Eherechts ab, die zu einer Benachteiligung der Frau führen, etwa auch im Hinblick auf die Diskriminierung im Zusammenhang mit den *Mamserim* (Bastarde) oder das nach wie vor bestehende Verbot in der Orthodoxie, dass bestimmten Frauen (etwa geschiedenen) verbietet, einen *Cohen* (*Kohn/Katz*) zu heiraten. Eine weitere Minderung der Stellung der Frau ergibt sich aus ihrem eingeschränkten Zeugenstatus bei rabbinischen Gerichtshöfen. Th. MUCH dazu: „Es bleibt daher dem nichtorthodoxen Judentum überlassen, unzeitgemäße, überholte, Frauen *und Kinder* diskriminierende Gesetze entweder zu ändern oder ganz außer Kraft zu setzen...“³⁰³

Im Hinblick auf den religiösen Status vertritt das progressive Judentum im Gegensatz zur Orthodoxie vor allem den Standpunkt, dass Frauen zur Rabbinerin ordiniert werden können, zum *Minjan* (Quorum) gezählt werden,³⁰⁴ die gemischte Sitzordnung in den Synagogen gegeben ist, sowie die Lesung der Tora und die Kiddusch-Zeremonie (Heiligung des Schabbat mit vorangehendem Segen über Brot und Wein) und die Rezitation des Kaddisch (Gebet der Trauernden) öffentlich durchführen können. Weiter ist es Mädchen möglich, an der Bat-Mizwa-Feier (analog der Bar-Mizwa-Zeremonie, die ähnlich der christlichen Konfirmation ist) teilzunehmen.³⁰⁵

³⁰³ Zit. nach T. MUCH, *Zwischen Mythos und Realität*, 2008, 158.

³⁰⁴ In der Orthodoxie ist die Mindestzahl von zehn Männern (*Minjan*) erforderlich, um dem Gottesdienst den Charakter eines öffentlichen Gemeindegebetes zu geben.

³⁰⁵ Dass die Abhaltung einer Bat-Mizwa-Feier (religiöse Mündigkeit von Mädchen) in Wien noch Seltenheitswert hat, geht aus einem am 4.1.2012 durchgeführten Interview mit Dr. Eric FREY (Vorstandsmitglied von Or Chadash Wien) hervor: „...*Meine Tochter war wahrscheinlich die erste Bat-Mizwa in Wien mit Tora-Aufruf [...] wo, dadurch dass unsere Freunde zum großen Teil [...] orthodoxer Mainstream sind, das erste Mal viele gesehen haben, dass das überhaupt möglich ist [...] manche sind nicht gekommen oder sind nur am Abend gekommen und nicht am Vormittag, sicher auch bewusst, weil wir wollen uns das gar nicht anschauen, das widerspricht so allem woran wir glauben...*“; Interviewcode B 002.

Bar-Mizwa und Bat-Mizwa-Feiern gehören zum „Lebenszyklus“ – Knaben werden im Judentum mit 13 Jahren religionsmündig. Zu den Übergangsriten grundlegend das Werk von GENNEP, Arnold van, *Übergangsriten* (Les rites de passage), aus dem Franz. übers. von Klaus SCHOMBURG und Sylvia M. SCHOMBURG, 3. erw. Aufl., Frankfurt a. M. – New York 2005 [erstmalig 1908].

2.4. Progressives Judentum und Homosexualität

Im orthodoxen Judentum gilt die männliche Homosexualität auch heute noch als schwere Sünde, wenngleich nicht als todeswürdiges Verbrechen (unter Verweis auf Lev 18,22; 20,13 – lesbische Beziehungen werden in der Bibel nicht erwähnt, wohl aber im Talmud, wobei diese Beziehungen nicht mit Strafe verbunden sind). Die Haltung des liberalen/progressiven Judentums ist bestimmt von wissenschaftlichen Erkenntnissen, dass Homosexualität angeboren ist. Es spricht sich daher entschieden gegen Vorurteile und Diskriminierung gegenüber homosexuellen Menschen aus. Dazu Th. MUCH: „In progressiven Gemeinden werden daher Anstrengungen unternommen, um einerseits (die auch bei liberalen Menschen vorhandenen) Vorurteile abzubauen und andererseits Homosexuelle in den jüdischen Gemeinden voll zu integrieren...“.³⁰⁶ Das progressive Judentum vertritt den Standpunkt, dass eine Person „aufgrund ihres Charakters, ihrer Reife, ihres ethischen Verhaltens und ihrer Beteiligung am jüdischen Leben beurteilt werden“ muss (J. ROMAIN/W. HOMOLKA).³⁰⁷ Daher gebe es auch keinen Grund, homosexuelle Juden nicht voll am Gemeindeleben teilhaben zu lassen. Offen geblieben ist nach wie vor jedoch die Frage, wie Lebenspartnerschaften im Judentum religiös vollzogen werden können. Die Aufnahme von homosexuellen RabbinerInnenkandidaten ist jedoch heute kein Problem.³⁰⁸

Or Chadash Wien begeht einmal jährlich, wie auch andere progressive Gemeinden, den sogenannten *Erev Pride*, ein besonderer Gottesdienst, der die Verfolgung von Homosexuellen in der Welt zum Gegenstand hat.³⁰⁹ Auf die Frage, ob der offene

³⁰⁶ Zit. nach MUCH, *Zwischen Mythos und Realität*, 2008, 144.

³⁰⁷ Zit. nach J. ROMAIN/W. HOMOLKA, *Progressives Judentum*, 249.

³⁰⁸ Vgl. J. ROMAIN/W. HOMOLKA, *Progressives Judentum*, 249.

³⁰⁹ Vom Verfasser wurden Interviews mit zwei homosexuellen Personen in Or Chadash geführt. Die Aussagen dieser Personen waren sehr offen und gaben einen Einblick in ihre Biographie. Angesprochen auf die Aufnahme bei Or Chadash als homosexuelles Mitglied der Gemeinde gab es von einem Betroffenen folgende Antwort: „...Hier in Or Chadash ist das kein Thema und niemand spricht darüber, eigentlich ist es auch kein Thema in orthodoxen Gemeinden, dass dies schrecklich wäre usw., zumindest nicht in Wien. Es gibt auch Rabbiner, die wissen dass ich schwul bin – sie haben schon Probleme, aber sie sagen nichts und es gibt keinen Frust in unseren Beziehungen, wenn ich gerne in diesem Modell lebe. Homosexuelle Praxis und nicht koscher halten ist die gleiche Kategorie...“ (Interviewnachweis beim Verfasser). Die Aussage des anderen Mitglieds zu Erev Pride: „...Wir haben ja den Erev Pride, davor haben wir Gottesdienst, so wahnsinnig viel Leute kommen da aber nicht. Also man könnte nicht sagen, dass das ein Zugpferd ist – ich könnte es eher nur pragmatisch sagen, dass es für viele homosexuelle Frauen und Männer, die religiös sind, schon interessant und attraktiv ist, dass es eine Gemeinschaft gibt, die sagt: bei uns ist die sexuelle Orientierung egal, die aber auch gleichzeitig sagt – ich meine in den Grundsätzen des liberalen Judentums steht das ja auch ganz genau drinnen: Wir machen Mut zu respektvollen Beziehungen...“ (Interviewnachweis beim Verfasser).

Umgang mit Homosexualität im liberalen Judentum vor allem für Juden auch ein Motiv ist, Or Chadasch beizutreten, antwortete Präsident MUCH:

„Ich glaube für Einzelne schon. Wir haben auch einmal im Jahr einen speziellen Gottesdienst, der nennt sich Erev Pride, Pride ist ja der internationale Gay-Tag und da gibt es bei uns am Freitagabend im Rahmen eines Gottesdienstes einen normalen Teil, der darauf eben hinweist, dass Homosexuelle immer noch, in fast allen Ländern in irgendeiner Form benachteiligt werden. Heute ist es auch so, dass in orthodoxen Gemeinden de facto niemand völlig benachteiligt wird, man kennt Homosexuelle usw., aber Homosexuelle tun sich bei uns leichter.“³¹⁰

Dass ein verhältnismäßig hoher Prozentsatz an homosexuellen Gemeindemitgliedern auch ein Problem sein kann, dokumentiert die Sichtweise des derzeitigen Rabbiners von Or Chadasch Wien, W. ROTHSCHILD:

„Ein großes Problem für Or Chadasch ist, ich sage Problem unter Anführungszeichen, um niemand zu beleidigen, wir haben viele Mitglieder die ledig oder schwul sind, sie haben keine Kinder. Wenn man so am Schabbat sich umsieht, es gibt hier bei uns wenige Familien. Das heißt, auf der einen Seite kann man sagen, wir haben diesen Markt gefüllt, ein Ort wo Leute eine Ersatzfamilie finden können, das ist sehr wichtig, aber wenn wir reden, wie viele Kinder im Kindergarten sind – das hat Nachteile [...] ich weiß es nicht genau, wie groß die Zahl von Schwulen und Lesben in Or Chadasch ist, aber mindestens ein Drittel aller Mitglieder würde ich sagen...“³¹¹

2.5. Konversion im progressiven Judentum

„Dein Volk sei mein Volk, dein Gott sei mein Gott“ (Ruth 1, 161)

„Eine Religion, die nicht nur existieren, sondern leben will, muss [...] jedem wahrhaftigen echten Menschen erschlossen bleiben [...] Ein Glaube, der seine Tore verrammelte, würde innerlich verkümmern“ (Leo Baeck)³¹²

Bereits in biblischer Zeit waren Konversionen³¹³ zum Judentum durch die Verbundenheit mit der Gemeinde und den Anschluss daran allgemein verbreitet, wobei

³¹⁰ Auszug aus Interview mit Präsident Dr. MUCH vom 24.11. 2011; Interviewcode A 001.

³¹¹ Auszug aus Interview mit Rabbiner Walter ROTHSCHILD vom 23.12.2011; Interviewcode A 003.

³¹² Leo Baeck: „Zum Proselytenproblem“, Jüdische Rundschau (Zürich-Maccabi), 3. September 1950, 4, zit. in HOMOLKA, Walter/SEIDEL, Esther (Hg.), Nicht durch Geburt allein. Übertritt zum Judentum, mit einer Einleitung v. Pinchas LAPIDE, Berlin 2006, Vorblatt. Darin ein historischer Abriss von Konversion im Judentum wie zugleich eine Darstellung von heutiger Konversion und Aspekte jüdischer Identität.

eine Absichtserklärung genügte (siehe dazu etwa die Erklärung von Ruth an Naomi, Ruth 1,16). In talmudischer Zeit wurden Verfahrensregeln entwickelt, die unter Beachtung der Gebote oder Lernaufgaben verhältnismäßig einfach waren. Dies änderte sich in den späteren Jahrhunderten durch die Pressuren christlicher und islamischer Regime und der zunehmenden Isolierung der Juden von ihrer Umgebung.³¹⁴

J. MAIER führt eine moderne Liste von zehn Mindestanforderungen für Konvertiten/Proselyten an:³¹⁵ “1. Jom Kippur-Einhaltung – Fasten- und Synagogenbesuch – Einhaltung der Feste; 2. Sabbatlichter anzünden, Sabbatfeier; 3. Mezuzah anbringen als Symbol für ein jüdisches Haus; 4. Wohltätigkeit üben; 5. Mitgliedschaft in einer Synagogengemeinde; 6. Speisegebote einhalten; 7. Gottesdienstbesuch; 8. Ständiges Lernen im Sinne der Tradition; 9. Liebe zu „Israel“ (den Israeliten) in aller Welt, speziell im Land Israel; 10. Jüdische Erziehung der Kinder.“ Weiter von Bedeutung ist für Nichtjuden der jüdische Standpunkt, dass ein Nichtjude sich nicht zum Judentum bekehren muss. Er braucht nur den Gott Israels und die Autorität der Tora als göttliche Offenbarung für Israel anerkennen und sieben Gebote der Tora einhalten, die nach der jüdischen Tradition bereits dem Noah und seinen Nachkommen gegeben wurden.

Die heutige Situation zur Frage und zum Vorgang der Konversion ist von zwei gegensätzlichen Auffassungen im Judentum gekennzeichnet: Orthodoxe Synagogen zeigen zunächst offen ihre Ablehnung und weisen viele Kandidaten ab. Sollten Kandidaten dennoch für die Aufnahme vorgesehen sein, so werden sie verpflichtet, die Gesetze genauestens zu beachten, mehrere Jahre an einem Unterricht teilzunehmen und in einer orthodoxen Umgebung (Familien) zu leben. Das liberale/progressive Judentum hingegen „kehrte zu der offenen Haltung des Talmud zurück und ist bestrebt den Kandidaten dabei liebevoll zu helfen“ (J. ROMAIN/W. HOMOLKA). Hierbei ist es wichtig zu betonen, dass Proselyten als völlig gleichwertig mit jenen Juden angesehen

³¹³ Konversion oder der synonyme Begriff Bekehrung wird hier generell als die persönliche Bereitschaft aufgefasst, einer bestimmten Religionsgemeinschaft beizutreten. Der unscharfe Begriff Glaubenswechsel wird nicht verwendet.

³¹⁴ Zur Konversion im progressiven/liberalen Judentum allgemein und zum Konversionsvorgang im Besonderen siehe J. ROMAIN/W. HOMOLKA, *Progressives Judentum*, 214-222; T. MUCH, *Zwischen Mythos und Realität*, 2008, 145-151 und ROTHSCCHILD, Walter L., *Der Honig und der Stachel. Das Judentum – erklärt für alle, die mehr wissen wollen*, Gütersloh 2009; [in Folge: W. ROTHSCCHILD, *Der Honig und der Stachel*].

³¹⁵ Zit. nach MAIER, Johann, *Die Frage der jüdischen Identität in Judentum und Judenheit*, in: *Religionen unterwegs*, Zeitschrift der Kontaktstelle für Weltreligionen in Österreich, 16. Jg. Nr. 4 (November 2010), 5.

werden, die ihren Status durch Geburt erlangt haben. Jede Beleidigung oder Herabsetzung eines Proselyten wird seit jeher als schwere Sünde betrachtet.³¹⁶ Eine Folge der restriktiven Haltung der Orthodoxie ist daher darin zu sehen, dass weltweit die größte Zahl der Übertritte durch nicht-orthodoxe Rabbiner vollzogen wird. Festzuhalten ist, dass diese Übertritte ebenso im Sinne der Halacha vollzogen werden.

2.5.1. Voraussetzungen der Konversion

Der Übertritt zum Judentum in einer liberalen Gemeinde wie Or Chadasch Wien setzt ebenso wie in der Orthodoxie nicht nur eine klare religiöse Entscheidung voraus. Der Vorgang bedeutet eine zutiefst persönliche Transformation, nicht nur an sich selbst sondern vor allem auch gegenüber dem bisherigen familiären, sozialen und gesellschaftlichen Umfeld.³¹⁷ Die Herausforderung besteht in einer neuen, einer jüdischen Existenz. Die beflissene Beachtung nur ritueller Regeln und Pflichten kann unter Umständen zu mehr Isolation als zur Integration innerhalb der Gemeinde führen. Jüdisch fühlen und jüdisch Handeln erfordert mitunter Mut zum Pragmatismus. Zudem kommt für liberale Juden mitunter die Herausforderung, gegenüber der Orthodoxie wie auch gegenüber eigenen Gemeindemitgliedern, wenn es zum Beispiel um Beachtung traditioneller Elemente des Judentums geht, einen klaren Standort zu beziehen. Dies kann auch darin bestehen, die Haltung zu Israel zu präzisieren und sich womöglich als Teil des israelischen Volkes zu fühlen, sich für die Unterstützung anderer Juden zu verwenden sowie gegenüber anderen Religionen fundamentale Unterschiede zu vertreten. Rabbiner W. ROTHSCHILD führt dazu weiter aus, dass der Übertritt zum Judentum daher verschiedene Ebenen beinhaltet: „a. die jüdische Lehre; b. die jüdische Geschichte; c. die eigene Familie; d. die jüdische Gemeinschaft; e. die lokale jüdische Gemeinde und f. die persönliche Motivation.“³¹⁸ Letztlich wird das Bet Din (Gerichtshof) entscheiden, was für beide Teile das Beste ist.

Der Prozess der Konversion ist dann erforderlich, wenn man nicht von einer jüdischen Mutter geboren wurde. Mit dem angestrebten Übertritt erfolgt die Verpflichtung, den

³¹⁶ Vgl. dazu T. MUCH, *Zwischen Mythos und Realität*, 2008, 146.

³¹⁷ Dieser Vorgang ging insbesondere aus den biographischen Schilderungen der Konvertiten hervor.

³¹⁸ Aufzählung nach W. ROTHSCHILD, *Der Honig und der Stachel*, 380. Siehe seine ausführliche Darstellung der Konversion aus der Sicht des liberalen Judentums ebd. 377-397. Diese Position ist weitere Grundlage insbesondere zur Behandlung des praktischen Vorgangs der Konversion in Or Chadasch, da Rabbiner W. Rothschild in seiner Eigenschaft als Gemeinderabbiner gegenüber dem Verfasser darauf ausdrücklich verwiesen und zudem in dem mit ihm geführten Interview auch die Konversion angesprochen wurde.

jüdischen Glauben zu kennen und seine Riten zu akzeptieren, „in den Bund einzutreten“. Die formale Anerkennung erfolgt durch eine religiöse Autorität (Bet Din). Folgt man Rabbiner W. ROTHSCHILD, so gelten heute folgende Voraussetzungen: a. die Aufrichtigkeit und die Fähigkeit des Kandidaten betreffend seinen Entschluss muss geprüft werden; b. er/sie muss einen kursartigen Unterricht absolvieren, der Grundlinien des jüdischen Glaubens und der jüdischen Geschichte beinhaltet sowie detailreiche Kenntnisse des häuslichen jüdischen Lebensvollzugs und in der Synagoge beinhaltet, c. Männer müssen sich rituell beschneiden lassen; d. sowohl Männer wie Frauen müssen rituell in der *Mikwe* untertauchen; die Kenntnisse und der aufrichtige Wille der Kandidaten werden verpflichtend von einem Rabbinatsgericht geprüft, welches dann den KandidatIn bzw. die KandidatIn in die Gemeinde aufnimmt und die Urkunde ausstellt.³¹⁹ Ein Bet Din wird in der Regel aus drei Rabbinern gebildet, der Vorsitzende (*Aw Bet Din*) bereitet die Unterlagen für den Kandidaten/KandidatIn vor und ist zumeist der Rabbiner der ortsansässigen Gemeinde oder ein beauftragter Rabbiner. Dieser Rabbiner begleitet das gesamte Verfahren und ist für einen zielführenden Unterricht (durch einen Lehrer) verantwortlich, jedoch nur in Ausnahmefällen Mitglied des Richterkollegiums. Zudem ist zu berücksichtigen, dass sich die Übertrittsverfahren nach Gemeinde und Glaubensrichtung oftmals unterscheiden. Diese könnte auch zu einem kurzen Weg, zum Beispiel per Fernstudium (Internet!) führen, der allerdings von den Vertretern des Allgemeinen oder des Europäischen Bet Din nicht akzeptiert wird. Ebenso wird die Anerkennung durch die Gemeinde mit solchen Methoden wohl kaum erreicht werden.³²⁰ Für die liberalen Gemeinden in Europa sind die Entscheidungen des Europäischen Bet Din Richtschnur. Das Bet Din muss in jedem Fall autorisiert sein, wobei die Ordination der drei Rabbiner unbestritten sein muss. Nur in Notfällen können auch qualifizierte Laien des örtlichen Gemeindevorstandes in das Richterkollegium eintreten.³²¹

Es ist klar, dass ein Bet Din einen Kandidaten nicht zum Juden machen kann – es bestätigt und akzeptiert lediglich jene Beweise, die ihm vorgelegt werden. Jüdisches Fühlen und Denken, eine jüdische Lebenseinstellung sind mehr als die Vorlage

³¹⁹ Siehe ebd. 377f.

³²⁰ Siehe dazu W. ROTHSCHILD, *Der Honig und der Stachel*, 388f.

³²¹ Zu den Regeln des Übertritts siehe vor allem auch die Positionen bezüglich *Giurim* (*Gijur* = Konversion, Übertritt) der Allgemeinen Rabbinerkonferenz (hauptsächlich nicht-orthodoxe Rabbiner) in Deutschland, in: HOMOLKA, Walter/SEIDEL, Esther (Hg.), *Nicht durch Geburt allein. Übertritt zum Judentum*, mit einer Einleitung von Pinchas LAPIDE, Berlin 2006, 163-165.

papierener Tatsachen. Erneut ist hierbei auf die Frage der jüdischen Identität zu verweisen. Über die befürworteten Kandidaten werden offene Akte geführt und bestimmte Unterlagen in Administration des Bet Din verwahrt. Übertrittskandidaten sollten überdies vor der Prüfung vor dem Bet Din Anschluss an die Aktivitäten in der Synagoge suchen und bereits einfache Gemeindearbeiten übernehmen. Die Integration kann auch damit vertieft werden, dass vor allem im privaten Bereich bereits Schabbat-Kerzen angezündet werden, man koscher kocht, ein *Tallit* („Überwurf“, viereckiger Gebetsschal mit *Zizit* = „Quasten“ an den vier Ecken eines Tallit zur Erinnerung an die Gebote) getragen wird (aber noch nicht in der Synagoge), am Synagogengottesdienst teilnimmt (aber nicht vorbetet) und eine *Kippa* trägt.

Die rituellen Voraussetzungen sind Höhepunkte und symbolisieren einen Übergangsritus (Trennungs-, Übergangs- und Angliederungsritus).³²² Männer sollten sich bereits vor dem Erscheinen vor dem Bet Din beschneiden lassen und mit einem schriftlichen Attest diese nachweisen.³²³ Wie Rabbiner W. ROTHSCHILD ausführt, kann eine operative Beschneidung auch durch einen nichtjüdischen Arzt durchgeführt werden obwohl diese keine rituelle Beschneidung (*Brit Mila*) ist. Es ist zudem sinnvoll, den Vorgang der Beschneidung vorher mit dem Gemeinderabbiner zu besprechen. Die Kandidaten unterziehen sich nach erfolgreich absolvierter Prüfung in einer Mikwe dem Vorgang des rituellen Tauchbades (*Tewila*), dabei werden Segensprüche im Beisein von Zeugen rezitiert. Schließlich stellt der Gerichtshof eine *Teudat Gijur*, ein Übertrittszertifikat in Hebräisch und Deutsch aus; diese erlangt durch ein Siegel seine

³²² Zu Übergangsriten, der Wahrnehmung symbolischen und rituellen Verhaltens, ist bis heute das Hauptwerk von Arnold van Gennep zur Darstellung des Problems der Grenzüberschreitungen, die das gesellschaftliche Leben charakterisieren, nach wie vor aktuell. Im Falle eines Religionswechsels tritt ein Statuswechsel ein, der mit seinen begleitenden Ritualen als Übergangsritus zu bezeichnen ist. Siehe dazu näher GENNEP, Arnold van, *Übergangsriten (Les rites de passage)*, aus dem Franz. übers. von Klaus SCHOMBURG und Sylvia M. SCHOMBURG, 3. erw. Aufl., Frankfurt a. M. – New York 2005 [erstmal 1908].

³²³ Die rituelle Beschneidung eines jüdischen Jungen ist in der Tora als Gebot eingesetzt als Zeichen des Bundesschlusses Israels mit Gott. Der Ausführende einer solchen Beschneidung ist der *Mohel*. Manchmal wird die *Brit Mila* im liberalen und konservativen Judentum auch von einer *Mohelet* durchgeführt. Die *Brit Mila* findet am achten Lebenstag des Säuglings statt. Für die Durchführung des religiösen Rituals, traditionell am Morgen nach dem Schacharitgebet, nicht am Schabbat oder Feiertag, gibt es verschiedene Varianten, die je nach Gemeinde und Richtung differieren. Dazu und generell zur Beschneidung im Judentum sowie zur aktuellen Debatte vor allem in Deutschland um ein Beschneidungsverbot siehe DEUSEL, Antje Yael, *Mein Bund, den ihr bewahren sollt. Religionsgesetzliche und medizinische Aspekte der Beschneidung*, Freiburg im Breisgau 2012. Zur Beurteilung des Vorgangs der Beschneidung im Judentum (und im Islam), angefaßt durch die Diskussion in Deutschland, aufschlussreich der Artikel „Eine Debatte die keine ist“ in „Die Gemeinde“, Organ der Israelitischen Kultusgemeinde Wien, Sondernummer Nr. 712a vom Oktober 2012.

Rechtgültigkeit.³²⁴ Für Männer und Frauen, für Minderjährige und Erwachsene gibt es im Falle der unterschiedlichen Familienherkunft gesonderte Nachweise.

2.5.2. Die Konversion in Or Chadasch

„Das Judentum erlaubt Übertritte ... Das Judentum ermutigt niemand zum Übertritt, es empfiehlt niemanden zu konvertieren ... Wir missionieren nicht“ (Rabbiner Walter Rothschild)³²⁵

Religiöse Konversion hat für die Mitgliederentwicklung in Or Chadasch Wien nahezu eine existenzielle Bedeutung. Als geschätzte Zahl kann derzeit nahezu drei Viertel des Mitgliederstandes an Konvertiten angenommen werden. Das ursprüngliche religiöse oder nichtreligiöse Bekenntnis dieser Personen sind ebenso wie das soziale und berufliche Milieu im Hinblick auf die unterschiedlichen Motivationen des Religionswechsels oder Religionsbeitritts ein besonderes Untersuchungsfeld, das mit Ausnahme von zwei Personen aufgrund nicht zugänglicher Unterlagen jedoch hier nicht weiter verfolgt werden kann. Einige Vorstandsmitglieder und Rabbiner Rothschild gaben in den mit ihnen geführten Interviews Hinweise zur Frage des Vorganges der Konversion und der Mitgliederzahl in Or Chadasch.

Präsident Dr. MUCH:

„Ein Großteil der Mitglieder sind Konvertiten, also wer übertritt – das gilt eigentlich auch für das orthodoxe Judentum – wird voll akzeptiert. Im orthodoxen Judentum ist es zwar schwieriger überzutreten – und es ist eigentlich streng verboten, denjenigen der übergetreten ist, irgendwie an seine Vergangenheit zu erinnern, um ihn ja nicht zu beleidigen. Das heißt Konvertiten haben im Judentum einen sehr hohen Stellenwert und eine hohe Akzeptanz. Auch bei uns ist es so, dass es keine Mc Donald's-Übertritte gibt, es ist nicht so, dass jemand daherkommt und wie bei den Moslems ein paar Worte spricht und dann in der Gemeinde aufgenommen wird, sondern die Personen werden angeschaut, man fragt sie nach ihren Motiven und schaut wo sie geeignet sind und sie müssen vor allem eines tun: lernen. Und dieses Lernen bedeutet mindestens ein Jahr lang lernen, sich in die Gemeinde irgendwie einbringen und einfach zu zeigen, dass man wirklich Interesse hat. Und wenn man dann soweit ist, dann wird man eben vor

³²⁴ Vgl. dazu W. ROTHSCILD, Der Honig und der Stachel, 393f.

³²⁵ Zit. nach ebd. 381.

*einem Bet Din geprüft und aufgenommen. Mc Donald's-Übertritte gibt es auch im liberalen Judentum nicht.*³²⁶

Vizepräsidentin Giuliana SCHNITZLER zur Thematik der Konversion.³²⁷

„... Wir folgen dem Grundsatz: Wer ist halachisch jüdisch? Wenn jemand keine jüdische Mutter hat, dann müssen sie einen Übertritt machen [...] es ist für mich kein großer Unterschied zwischen jüdischer Abstammung und Übertritt, egal ob mütterlicherseits oder väterlicherseits, denn sie hatten bereits während des Heranwachsens ihre jüdische Identität, es ist für mich weniger ein Übertritt als eine Anerkennung und es sind Leute die sind von einem rein christlichen Hintergrund gekommen, sie haben vielmehr hier zu lernen und das ist dann ein wirklicher Übertritt [...] Wir haben immer Konversionskurse gehabt und wir haben auch immer Leute gehabt, die konvertierten. Ich würde sagen – wenn ich mir das überlege – vielleicht konvertieren im Jahr 7 oder 8 Leute [...] Normalerweise werden hier die Konversionskurse durchgeführt, das heißt der Kurs muss mindestens ein Jahr dauern – dies ist abhängig davon wie weit jemand ist und wie weit jemand schon Vorkenntnisse hat. Sie [die Konvertiten, Anm. d. Verf.] müssen auch Hebräischkurse machen und sich mit der Gemeinde beschäftigen. Im Judentum sagt man oft: Man kann nicht jüdisch allein sein, die Gemeinde ist ein sehr wichtiger Teil davon. Wenn der Rabbiner oder die Rabbinerin entscheidet, dass diese Person voraus oder weit genug ist, dass man dann eine Konversion machen kann, dann wird ein Bet Din organisiert, aber es gibt andere Gemeinden in Europa, die machen auch zur gleichen Zeit die Konversionskurse und dies sprechen die Rabbiner untereinander ab und sagen ja, o.k. ich habe zwei Leute, ich habe fünf Leute, ich habe drei Leute und dann finden sie den Mittelpunkt für das Treffen. So war zum Beispiel die letzte in Warschau, wo zwei von unseren Gemeindemitgliedern übergetreten sind. [...] Bei der Prüfung wird überprüft, ob diese Person die jüdischen Bräuche und Traditionen versteht und bereit ist, wirklich ein jüdisches Leben zu führen. Das heißt, für jede Person ist es ein wenig anders. Drei Rabbiner sitzen da und hören zu und wenn sie einen Schwachpunkt sehen stellen sie eine Frage um zu checken, auch ob die Person wirklich mit dem Herz dabei und bereit ist zu diesem Schritt...“.

³²⁶ Auszug aus Interview mit Dr. MUCH vom 24.11. 201; Interviewcode A 001.

³²⁷ Auszug aus Interview mit Vizepräsidentin Giuliana SCHNITZLER vom 1.12.2011; Interviewcode A 002.

Ein Mitglied auf Befragung: „... Die Mitglieder in Or Chadasch sind mehrheitlich Konvertiten, ich glaube so bei 80 Prozent, da bin ich ziemlich sicher. Ich kenne nicht so viele jüdische Familien bzw. von Geburt aus. Das ist auch für uns ein bisschen schwierig [...] Konvertiten in orthodoxen Gemeinden sind frommer, weil sie keine Familientradition haben, deswegen wollen sie ihre Pflichten wie es im Buche steht erfüllen. Aber hier ist dies nicht der Fall [in Or Chadasch, Anm. d. Verf.], da es hier keine gute Vorbereitung für die Konversion gibt, es gibt keine Ressourcen und es ist auch gut, dass es nicht so radikal ist. Es ist auch ein Problem, dass Leute von Or Chadasch, die etwas tiefer gehen wollen, in den Stadttempel gehen ...“³²⁸

DERS.: „Die Mehrheit der künftigen Mitglieder werden Konvertiten sein. Or Chadasch hat derzeit keinen Einfluss auf die Juden in Wien, es ist zu marginal. Es gibt ein Image, dass Or Chadasch quasi eine christliche Einrichtung ist [...] Das habe ich von vielen gehört. Allerdings nicht von offizieller Seite, nicht von Rabbinern [...] ich habe das Gefühl, dass Leute nichts von Or Chadasch wissen, aber wenn es um Or Chadasch geht – zum Beispiel einmal beim Schabbat-Essen bei einem Freund von mir [...] und ich habe gesagt ich bin bei Or Chadasch, da sagten sie, sehr interessant, aber das ist so fremd, das ist nicht unsere Richtung und wieso ich dort sei, da ich doch nicht christlich sei – ich habe dabei auch gehört nichtjüdisch. Und Or Chadasch ist keine Synagoge, sondern ein Klub, ein Kulturverein, sie singen und tanzen.“

Rabbiner Walter ROTHSCHILD zur Frage der Konversion im liberalen Judentum und ihre Bedeutung für die Mitgliederentwicklung:

„Ich würde es so formulieren: Auch wenn es ein bisschen schockierend ist, ohne diese Leute hätten wir überhaupt keine Gemeinden, nicht alle spielen eine volle aktive Rolle, aber die, die das machen, füllen die Lücken in unseren Reihen.“³²⁹

Grundsätzlich entspricht der Vorgang der Konversion in Or Chadasch den vorhin ausgeführten Bestimmungen und Handlungsabläufen. Zu den für den rituellen Ablauf vorgesehenen Örtlichkeiten für Or Chadasch bei Konversionen geben die Ausführungen von Rabbiner ROTHSCHILD Auskunft, woraus hervorgeht, dass Konvertiten ins europäische Ausland fahren müssen, da es in Wien bzw. in Österreich für liberale Juden keine Mikwe gibt:

³²⁸ Interview mit N.N. vom Dezember 2012; Interviewnachweis beim Verfasser.

³²⁹ Auszug aus Interview mit Rabbiner Dr. Walter ROTHSCHILD vom 23.12.2011; Interviewcode A 003.

*„Es gibt das sogenannte Europäische Bet Din liberaler Gemeinden [...] Wenn nötig gingen sie [die Konvertiten, Anm. d. Verf.] nach London, dort gibt es eine Mikwe und wenn sich genug sammeln kann man ein Bet Din in Bratislava, in Berlin oder wo auch immer organisieren. Wichtig ist es, immer einen neutralen Ort zu finden mit einer Mikwe, die wir benutzen können. In Bratislava und in Krakau gibt es jüdische Hotels, die sind keine Synagogen, dort kann man die Mikwe mieten, in London hat man eine eigene Mikwe gebaut...“*³³⁰

Und zum Problem der Beschneidung äußerte sich Vizepräsidentin Frau Giuliana SCHNITZLER dahingehend: *„...Es ist schwierig hier in Wien, wir haben in der Gemeinde jetzt einen Arzt, der wird wahrscheinlich eine Ausbildung zum Mohel machen, das wird für uns sehr gut sein, weil es schwierig ist einen Orthodoxen zu finden, der eine Beschneidung für einen Reform-Buben macht. Aber dies ist auch ein wichtiger Teil des Übertritts, Konvertiten müssen beschnitten werden...“*³³¹

Wie J. ROMAIN und W. HOMOLKA näher ausführen, besucht die Mehrheit der weiblichen Mitglieder progressiver Synagogen die Mikwe nicht ständig. Dies findet man in letzter Zeit eher wieder bei jüngeren Frauen als „Folge der jüdischen feministischen Bewegung und der Suche nach genuin weiblichen Ritualen und Bräuchen“.³³² Im orthodoxen Judentum hingegen ist der monatliche Besuch der Mikwe für alle verheirateten Frauen verpflichtend, die noch nicht die Menopause erreichen. Hervorzuheben ist, dass die Mikwe eine religiöse Bedeutung hat und den Richtungswechsel jener Person symbolisiert, die zum Judentum übertritt.

2.5.2.1. Exkurs: Konversion als Gegenstand der Religionspsychologie

Von besonderer Bedeutung insbesondere auch für diese Arbeit sind religiöse Konversionen (Bekehrungen)³³³ im Zusammenhang mit empirischer Forschung. Konversionsforschung stand am Beginn der amerikanischen Religionspsychologie. Ausgangspunkt war das Phänomen der plötzlichen Bekehrung mit ihren oft (vermuteten) radikalen Veränderungen des Veraltens und der Persönlichkeit, wie sie aufgrund der Erweckungsbewegung im 19. Jahrhundert auffällig wurden. Bahnbrechend

³³⁰ Auszug aus Interview mit Rabbiner Dr. Walter ROTHSCHILD vom 23.12.2011; Interviewcode A 003.

³³¹ Auszug aus Interview mit Vizepräsidentin Giuliana SCHNITZLER vom 1.12.2011; Interviewcode A 002.

³³² Zit. nach J. ROMAIN/W. HOMOLKA, Progressives Judentum, 144.

³³³ Der Begriff der Konversion findet sich vor allem in der jüdischen, christlichen und islamischen Tradition.

sind dabei immer noch die psychologischen Analysen von William James und seinen Gifford-Lectures aus den Jahren 1901 und 1902.³³⁴ Vor allem die Frage wie und wodurch ein religiöser Bekehrungsvorgang erfolgt ist von Bedeutung. Zunächst wären dabei die zwei Grundtypen der Bekehrung hervorzuheben, jene der plötzlichen (gedeutet als Selbstaufgabe) und der graduellen Bekehrung (willentlicher Typus). Nach James ist allerdings auch beim willentlichen Typus (schrittweise durch reine Willensanstrengung) noch eine letzte Phase der Selbstaufgabe sichtbar. Ebenso verweist W. James darauf, dass eine theologische Erklärung der Bekehrung (Wirken Gottes) und eine psychologische Erklärung (subliminale psychische Prozesse) sich nicht ausschließen müssen. Weiter behandelt W. James die Gefühle der Konvertiten, die mit dem Bekehrungserlebnis verbunden sind (Gefühl der inneren und äußeren Erneuerung, Glücksmomente u.a.). Diese Ansätze von W. James wurden im 20. Jahrhundert zum Ausgangspunkt der religionspsychologischen Bekehrungsforschung, die hier nur andeutungsweise weiter verfolgt wird. So werden zum Beispiel im Rahmen der neopsychoanalytischen Objektbeziehungstheorien Konversionen sowohl „als Lösungen narzisstischer Konflikte wie auch als positive Erweiterungen menschlicher Beziehungsmöglichkeiten“ gesehen. In anderen Forschungsansätzen werden Bekehrungen nicht mehr als (negative) Konfliktlösungen, „sondern als kreative Transformationen frühkindlicher (Selbst-) Objektbeziehungen“ aufgefasst. (U. POPP-BAIER). Im Anschluss an W. James gehen einige nachfolgende Autoren der Konversionsforschung davon aus, dass bei Bekehrungen verschiedene aufeinanderfolgende Phasen zu unterscheiden sind. Das einflussreichste Modell entwickelten im Jahr 1965 John Lofland und Rodney Stark.³³⁵ Mit ihrer religionspsychologischen Studie eröffneten sie gleichzeitig die sozialpsychologische

³³⁴ Siehe dazu JAMES, William, Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur, aus dem Amerik. übers. von Eilert HERMES und Christian STAHLHUT, mit einem Vorwort von Peter SLOTERDIJK Frankfurt a.M. – Leipzig 1997 [erstmalig 1901/02], hier 234-272. W. James stützte sich vor allem auf die Studien von E. D. Starbuck (1899) sowie H. J. Leuba (1896). Zur Thematik religiöse Bekehrung (Konversion) und Religionspsychologie ist der Beitrag von POPP-BAIER, Ulrike, „Bekehrung als Gegenstand der Religionspsychologie“ in: HENNING, Christian/MURKEN, Sebastian/NESTLER, Erich (Hg.), Einführung in die Religionspsychologie, Paderborn (u.a.) 2003, 94-117, für diese Arbeit von grundlegender Bedeutung; [in Folge: U. POPP-BAIER, Bekehrung]. Weitere Ausführungen dazu folgen diesem Beitrag. Siehe weiter auch HEINE, Susanne, Grundlagen der Religionspsychologie, Göttingen 2005. Zur religionssoziologischen Bekehrungsforschung und Analyse von Bekehrungserzählungen besonders aufschlussreich die Abhandlung von KNOBLAUCH, Hubert/KRECH, Volkhard/WOHLRAB-SAHR, Monika (Hg.), Religiöse Konversion. Systematische und fallorientierte Studien in soziologischer Perspektive, Konstanz 1998.

³³⁵ J. Lofland/R. Stark, *Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective*, in: *American Sociological Review* 30 (1965), 862-875. Der Hinweis dazu findet sich bei U. POPP-BAIER, *Bekehrung* 102.

Konversionsforschung. In ihrem Konversionsmodell betonen sie das Zusammenwirken von individuellen Dispositionen und von situativen Faktoren (Interaktion mit der Gruppe). Nach diesem Prozessmodell muss ein Konvertit: a. sich in einem längeren Spannungszustand befinden; b. über eine religiöse Perspektive verfügen, die Probleme löst; c. dies führt dazu sich als religiös Suchender zu begreifen; d. weiter muss der Konvertit an einem Wendepunkt in seinem Leben stehen, wobei e. eine affektive Beziehung zu einem oder mehreren Konvertiten besteht; f. während er gleichzeitig bisherige Beziehungen außerhalb dieser Gruppe neutralisiert oder negiert; g. schließlich bedarf es intensiver Interaktionen, um dem Bekehrten voll in die Gruppe und ihre Ziele zu integrieren.³³⁶ Weitere Arbeiten in der Konversionsforschung gehen, bedingt durch die Vielfalt von Bekehrungsverläufen, von verschiedenen Bekehrungsmotiven aus („Motiv“ wird hierbei verstanden als eine Kombination aus Themen, Schlüsselerfahrungen und entsprechenden Situationsabläufen, wobei die Interaktionen mit den Anhängern der betreffenden religiösen Gruppierung und ihrer Lehre auf die Bedürfnisse des Konvertiten einwirken).³³⁷ Lofland und Skonovd leisteten mit ihrem Modell einen wichtigen Beitrag zur vergleichenden Bekehrungsforschung, die es ermöglicht, die verschiedenen historischen und kulturellen Einflüsse zu berücksichtigen. Daran orientierte sich auch seit den 90er Jahren Lewis Rambo,³³⁸ der zur Analyse von Bekehrungen ein interdisziplinäres und integratives Modell schuf, das mit seiner hohen Komplexität („Systemisches Stufenmodell“) mitunter Probleme verursacht. Inzwischen war in der sogenannten Anti-Sekten-Bewegung (Untersuchung von neuen religiösen Bewegungen und damit die Frage nach einer erzwungenen oder experimentellen Bekehrung) der Versuch populär, Konversionen ausschließlich als Ergebnis von Rekrutierungspraktiken zu sehen, was als Reaktion darauf dazu führte, dieser Entwicklung entschlossen ein alternatives Bekehrungsmodell gegenüberzustellen. Diese lässt sich auch darauf zurückführen, dass in den Sozialwissenschaften nunmehr „ein verstärktes Interesse an handlungstheoretischen Ansätzen entstand“ (U. POPP-BAIER). Diesen Weg verfolgt etwa James Richardson³³⁹ in seiner Studie,

³³⁶ Dieses Schema wird in dieser Arbeit vereinfacht wiedergegeben und folgt der Aufzählung von U. POPP-BAIER, Bekehrung 102.

³³⁷ Vgl. dazu J. Lofland/N. Skonovd, Conversion Motifs, in: Journal for the Scientific Study of Religion 20 (4) (1981), 373-385; (FN 29 in U. POPP-BAIER, Bekehrung).

³³⁸ L. R. Rambo, Understanding Religious Conversion, New Haven, London 1993; (FN 31 in U. POPP-BAIER, Bekehrung).

³³⁹ Siehe dazu James T. Richardson, The Brainwashing/Deprogramming Controversy: An Introduction, in: D.G. Bromley/J.T. Richardson (Ed.), The Brainwashing/Deprogramming Controversy: Sociological,

worin die deterministische Auffassung eines Konvertiten (innerer oder äußerer Zwang) durch die „Auffassung des Konvertiten als frei Handelndem mit bewusster Entscheidung aufgrund sorgfältiger Überlegungen abgelöst wird“ (U. POPP-BAIER). Bei diesem Paradigma kommt es – hier stark vereinfacht – zu folgendem Befund:³⁴⁰

- a. Konversionen werden eher als „Konversionskarrieren“ angesehen; b. Entschlüsse, sich religiösen Gruppierungen zuzuwenden, haben oft einen „experimentellen“ Charakter (Erprobung eines bestimmten Lebensstils bzw. Rollenverhaltens); c. im Vordergrund steht häufig nicht das ideologische Interesse, sondern der Lebensstil und das Rollenangebot nach dem Anschluss an die neue Gruppe, wobei der Verbleib auch von der familiären (z.B. Eheschließung in der neuen Gruppe) und der eigenen ökonomischen Situation bestimmt wird; d. Konversionen erfolgen häufig aufgrund der Suche nach neuen sozialen Beziehungen bzw. Bindungen (Freundschaft, Nähe, Liebe usw.), die in der religiösen Gemeinschaft (besser) realisiert werden. Diese aktive Konversion kann mit dem Konzept der rationalen Handlungstheorie näher untersucht werden.

Der in dieser Arbeit gewählte methodische Ansatz, aufgrund der Erzählungen von Konvertiten einen Einblick in die Ursachen und Motive sowie den (rituellen) Vorgang der Konversion zu erhalten, wird durch die traditionelle und neuere Konversionsforschung gestützt. Wie U. POPP-BAIER ausführt,³⁴¹ ist Konversion aus der Perspektive von Konversionserzählungen mit zwei Typen von empirischer Forschung verbunden: erstens erfolgt mit dem Prozess des Erzählens von Konversionen durch Beobachtung und Beschreibung eine „kommunikative Rekonstruktion in Konversionserzählungen, deren Struktur und Rhetorik einer empirischen Analyse zugänglich ist“ (U. POPP-BAIER); der zweite Typus von empirischer Forschung, der die Konversionserzählungen als Ausgangspunkt festhält, verbindet sich mit einer narrativen Konzeptionalisierung. Die Fragen, was sich eigentlich bei diesem persönlichen (oftmals radikalen) Wandel durch Konversion verändert, sind nicht leicht zu beantworten: sie reichen von Glaubenseinstellungen über Rollenbilder, Persönlichkeitsveränderungen, Lebensauffassungen bis hin zur Identität. Neue Annahmen über Mensch und Welt und darin eine Positionierung für das eigene

Psychological, Legal und Historical Perspectives, New York, Toronto 1983, 1-11; (FN 42 in U. POPP-BAIER, Bekehrung).

³⁴⁰ Die Aufzählung der Konzepte und Befunde des Paradigmas von James Richardson erfolgt in Anlehnung an U. POPP-BAIER, Bekehrung 109.

³⁴¹ Vgl. dazu und in Folge U. POPP-BAIER, Bekehrung 111-115.

sinnorientierte Handeln sind damit verbunden. Einige Autoren³⁴² sehen in der Konversion vor allem eine Selbsttransformation, wobei als Konvertit derjenige gesehen wird, der sich selbst als einen Konvertiten begreift. In neueren narrativ-biographischen Ansätzen der Sozialwissenschaften werden Konversionserzählungen als lebensgeschichtliche Erzählungen gesehen, die einen biographischen Wandel des Autors dieser Erzählung zum Thema haben (individuell-biographische Adaptierung des Erzählschemas der Konversion bezogen auf die mit der religiösen Gruppe verbundenen normativen bzw. rituellen Glaubensüberzeugungen). Die von Peter Stromberg³⁴³ vorgenommenen Analysen von Bekehrungen in den USA zielen vor allem auf den Gebrauch der religiösen Sprache, die es Konvertiten ermöglicht sich selbst zu verwandeln. Unterschieden werden dabei zwei Bedeutungsniveaus: Die kanonische Sprache, bezogen auf einen Bedeutungskontext, wird zugleich konstitutiv, d.h. dass „in der Konversionserzählung individuelle Erfahrung in der kanonischen Sprache religiös kodiert werden kann.“ (U. POPP-BAIER). Dieser legitimierte Code der religiösen Sprache ermöglicht im Sinne der Selbsttransformation Gefühle oder damit existenzielle Probleme und psychische Belastungen so zu transformieren, dass sie lösbar sind. Mit dem formalen Aspekt der Struktur von Konversionserzählungen und deren Analyse als eine rekonstruktive Gattung beschäftigt sich auch B. ULMER unter Berücksichtigung des Ansatzes von Thomas Luckmann. Die formale Ebene sieht Ulmer dabei in einer einheitlichen dreiteiligen Zeitstruktur beim Erzähler, die aus einem Wendepunkt, einer Zeit davor und einer Zeit danach besteht. Ulmer geht davon aus, dass die Konversationserfahrung ein außerordentliches und außeralltägliches Geschehen ist, die sich dem unmittelbaren Zugriff und der erzählerischen Vermittlung entzieht. Mit der Struktur der Erzählung wird die soziale Welt ausgegrenzt und das Geschehen in die Innenwelt des Konvertiten verlagert. Darin gehen die alltägliche Erfahrungswirklichkeit und die alltagstranszendente, religiöse Erfahrungsdimension ineinander über.³⁴⁴

³⁴² So etwa Clifford L. Staples und Armand L. Mauss, die (aufbauend auf David A. Snow und Richard Michalek) in der Konversion eine Veränderung der Annahmen des eigenen „wahren Selbst“ erkennen (Selbstkonzept), das an das Sprachmuster der biographischen Rekonstruktion gebunden ist. Vgl. dazu U. POPP-BAIER, Bekehrung 112 und L. Staples/A. L. Mauss, Conversion or Commitment? A Reassessment of the Snow and Machalek Approach of the Study of Conversion, in: Journal for the Scientific Study of Religion 26 (1987), 133-147; (FN 49 U. POPP-BAIER, Bekehrung).

³⁴³ Peter G. Stromberg, Language and Self-Transformation. A Study of the Christian Conversion Narrative, New York 1993; (FN U. POPP-BAIER, Bekehrung 113).

³⁴⁴ Vgl. dazu KNOBLAUCH, Hubert/KRECH, Volkhard/WOHLRAB-SAHR, Monika (Hg.), Religiöse Konversion. Systematische und fallorientierte Studien in soziologischer Perspektive, Konstanz 1998, 20f.

2.5.3. Erfahrungen von Konvertiten beim Bekehrungsvorgang

Im Lichte der Ausführungen zur Bekehrungsforschung sind daher vor allem die biographischen Verläufe von Konvertiten³⁴⁵ für diese Arbeit von Interesse und damit die (teilweise) Beschreibung einer Konversion zu einer religiösen Lehre (Judentum) bzw. zu einer bestimmten religiösen Gruppierung (Or Chadasch). Die Auskunft der Konvertiten über ihre Befindlichkeit wurde für diese Arbeit methodisch durch narrative Interviews eingeholt, wobei von Beginn an sich die Frage stellte, ob derartige Selbstauskünfte oder Selbsteinschätzungen wirklich verlässliche Datenquellen sind. Es entstand bei den Interviews jedenfalls der Eindruck, dass diese Lebensrückblicke (Ausschnitte) bereits stark durch die neue religiöse und soziale Situation beeinflusst wurden.³⁴⁶

In Folge werden einige Aussagen von zwei in Or Chadasch Wien interviewten Konvertiten präsentiert, wobei vor allem der Blick auf emotionale Erlebnisse des Konversionsvorgangs (Gefühl der inneren Erneuerung, Glücksmomente) wie auch auf Glaubensaussagen und die neue Identität gerichtet wird. Zusätzlich werden weitere Motive (beide Konvertiten legten ihre Prüfung vor einem Bet Din in der Oranienburgerstraße in Berlin ab und unterzogen sich dem rituellen Akt des Bades in der Mikwe) in die Auswahl der Aussagen einbezogen.

³⁴⁵ Zur Konversion im Judentum aus historischer Sicht und insbesondere in Deutschland und Österreich nach 1945 anhand von Konversionserzählungen (Fallbeispiele) siehe die Darstellung von NAVÉ LEVINSON, Pnina, *Aus freier Entscheidung. Wege zum Judentum*, Teetz 2000. Zur Aufwertung des Typus des Konvertiten durch Religionen und vor allem im Judentum und Christentum im Kontext der Säkularisierung siehe HERVIEU-LÉGER, Danièle, *Pilger und Konvertiten. Religion in Bewegung*, Würzburg 2004, 101-107. Siehe auch die Beiträge zum Thema Konversion von LAUDAGE-KLEEBERG, Regina/SULZENBACHER, Hannes (Hg.), *Treten Sie ein! Treten Sie aus! Warum Menschen ihre Religion wechseln*, (hg. für die Jüdischen Museen Hohenems, Frankfurt a. M. und München), Berlin 2012 sowie darin insbesondere den Artikel von DEHN, Ulrich, *Konversionen als Übergangsriten*, 64-71.

³⁴⁶ Es wurden in der Gemeinde Or Chadasch exemplarisch zwei narrative Interviews mit einem Konvertiten und einer Konvertitin geführt (beide Personen sind Akademiker und waren vor ihrer Bekehrung Angehörige einer christlichen Kirche). Die Interviews (Interviewcode B 003 und B 004) fanden in den Wohnungen der Betroffenen statt, wobei hier lediglich Auszüge unter Wahrung der Anonymität wiedergegeben werden. Beide Konvertiten erlebten eine graduelle Konversion. Einige Konvertiten der Gemeinde lehnten auf Anfrage, sich für ein Interview zum Thema ihrer Konversion zur Verfügung zu stellen, dies zum Teil strikt ab, was unter anderem mit der Wahrung der sozialen Herkunft, der beruflichen Position und ebenso mit der Persönlichkeitsstruktur im engen Zusammenhang zu sehen ist.

1. Aussagen des Konvertiten A (männlich):³⁴⁷

a) „Und die Geschichte [des Kennenlernens, Anm. d. Verf.] mit Or Chadasch war vielleicht 2001 [...] da hat mir eine Bekannte erzählt, dass sie dort einen Konversionskurs macht [...] und ich habe zu ihr gesagt: Du, also konvertieren kommt mir komisch vor, ich brauche das nicht, das ist doch in diesem Zeitalter nicht mehr nötig [...] dann ungefähr zwei Jahre später [...] ich habe in dieser Zeit auch die 'Gemeinde' bezogen, also dieses Blatt der IKG, da lese ich über Or Chadasch eine neue Rabbinerin soll kommen und ich denke interessant und ich gehe dorthin und war beim Gottesdienst als Zaungast, bin vor dem Kiddusch gegangen, war sehr scheu usw. [...] und dann bin ich geblieben und der Much ist auf mich zugekommen und die Rabbinerin Irit Shillor und das hat mir sehr gefallen [...] zu gleicher Zeit waren Bekannte, ein Ehepaar dort [...] eine nette Geschichte [...] die sind seit 30 Jahren verheiratet gewesen und der nichtjüdische Mann wollte seiner jüdischen Frau zum dreißigsten Hochzeitstag schenken dass sie jüdisch heiraten und deswegen ist er zum Judentum übergetreten [...] wir waren zusammen im Unterricht [...] und zuerst war ich der Meinung, ich lasse mir Zeit und ich überlege mir das, ob ich das wirklich will oder nicht [...] und dann machten wir das zusammen [den Übertritt, Anm. d. Verf.]...in Berlin fand die Konversion statt, dort war das Bet Din, in der Oranienburgerstraße, in der historischen Synagoge [...] ein Bet Din vom progressiven Judentum – also der Vorsitzende war selber ein Konvertit [...] Und noch zu erwähnen ist: wichtig ist auch der Grundsatz im Judentum, wenn jemand zum Judentum übertritt, dann darf das den Frieden des Hauses nicht stören... Der Konversionsunterricht dauert [in der Gemeinde Or Chadasch, Anm. d. Verf.] mindestens ein Jahr und man muss auch das ganze Festjahr durchgehen, an allem teilnehmen, an den Gottesdiensten [...] und nach dem Konversionserlebnis gibt es einen Aufnahmegottesdienst und einen Kiddusch – also ich glaube, dass dieser Tag so einer der glücklichsten meines Lebens war, das war er sicher und gleichzeitig kann ich nicht sagen, dass der Prozess der Konversion ein für allemal abgeschlossen ist, also ich könnte nicht sagen, dass das was Punktuell ist...“.

b) „Durch den Akt der Konversion ist [im Hinblick auf die Loslösung vom Christentum und der Kirche, Anm. d. Verf.] nunmehr die Spannung gewichen [...] Es ist ein irdisches Erlösungsgefühl eingetreten, das sich relativ rasch nach der Konversion ergeben hat [...] ein Befreiungsakt [...] das gehört irgendwie zu dieser Konversion...“.

³⁴⁷ Auszug aus Interview mit N.N. vom 9.2. 2012; Interviewcode B 003.

c) „Es gibt typische Konvertiten, die sind 200 Prozent jüdisch, die sind jüdischer als geborene Juden und sind unglaublich kontrollierend und scharf und mit so etwas kann ich nichts anfangen [...] es gibt solche auch in Or Chadasch, Männer und Frauen, vor allem aber Männer würde ich sagen, das ist so etwas Männliches, also so plötzlich jemand anderer zu sein. Ich habe ja gar nicht gewusst, dass das für manche ein großes Problem ist. [...] Ich war einmal in Berlin – ich bin immer wieder in Berlin weil ich dort studiert habe – ich gehe dort immer in den Gottesdienst in die Oranienburgerstraße, und dann richte ich schöne Grüße aus und sage einmal in einem Gottesdienst den ich leite – übrigens schöne Grüße von der Rabbinerin in Berlin und ich habe ja dort meinen Bet Din gehabt – und dann sehe ich wie mindestens drei Gesichter lang werden [...] und dann sagt ein ganz wichtiger Mann, der im Vorstand ist, zu mir: Das ist aber schön, dass du vom Bet Din geredet hast und vom Übertritt [...] hier redet niemand darüber – und dann habe ich gesagt: Für mich ist es eigentlich normal [...] ich muss ja mit der Geschichte, die vorher war klarkommen [...] wenn ich so eine Vergangenheit habe kann ich jetzt nicht so tun als sei ich ein ganz anderer, das wäre Magie und Judentum ist keine Magie. Auch wenn man da eintaucht in das Tauchbad – das war sehr schön – da geht ein Zeuge mit einem zu diesem Tauchbad und da taucht man dreimal ein...“.

d) „Ja ich habe viel mehr jüdische Freunde jetzt als früher, die [...] ursprünglich auch konvertieren wollten [...] und der eine Freund der hat das Jude sein so unglaublich idealisiert und kommt jetzt so drauf, dass er das gar nicht so leben kann wie er es idealisiert hat...“.

e) „Und ich muss auch nicht diese christliche Vorzeit verwerfen, das wäre eine Lüge [...] das ist ja ein Teil meiner Geschichte und der Leo Baeck, einer der Mitbegründer des liberalen Judentums hat gesagt: `Das ist der Verdienst der Christen, dass sie die Tora zu den Gojim gebracht haben` – und das stimmt. Also dadurch habe ich ein anderes Bild [...] das heißt, ich muss das nicht verwerfen, ich muss nicht so tun als wäre ich als Jude auf die Welt gekommen, das stimmt nicht...“.

f) „Ich habe im Judentum auch im Umgang mit mir als Person viel mehr Vergebung erfahren als im Christentum, es sind die Leute viel liebevoller, verzeihender, nachsichtiger mit mir umgegangen und respektvoller, also ganz wider das Klischee vom angeblich so gesetzlichen Judentum, dort sind unglaublich viele gütige Menschen, dort ist diese Überzeugung und wenn du am Schluss auf deinem Sterbebett Teschuwa

[Reue, Umkehr, Anm. d. Verf.] *machst, das genügt und es kontrolliert niemand, das ist nur zwischen Gott und mir – auch kein Rabbiner“ (lacht).*

Diese Aussagen repräsentieren den Typus einer schrittweisen Konversion (wie auch aus den hier nicht mehr angeführten Passagen des Interviews deutlich hervorgeht). Besonders hervorzuheben ist der klare Standpunkt sich zur christlichen Vergangenheit zu bekennen und dieses „Erbe“ nicht zu verwerfen. Ebenso die Anführung des Konversionserlebnisses (Rede vom Bet Din) im Kreis der Gemeinde, dessen Thematisierung unerwünscht ist und von (allen?) Mitgliedern der jüdischen Tradition entsprechend tabuisiert wird.³⁴⁸

2. Aussagen des Konvertiten B (weiblich):³⁴⁹

a) *„Ich bin wie der Großteil der Wiener Bevölkerung natürlich so katholisch getauft [...] meine Eltern waren auch eher so Taufscheinkatholiken, man ist halt am Sonntag in die Kirche gegangen, aber man ist bis inklusive der Predigt geblieben und dann weggegangen [...] Wir hatten einen sehr guten Religionslehrer in der Oberstufe, einen der sich sehr um die Kolpingbewegung gekümmert hat, also ein sehr weltlicher und ein sehr diskussionsfreudiger Religionslehrer und mit dem habe ich sehr viel diskutiert, habe aber nie befriedigende Antworten bekommen. Dann bin ich natürlich während des Studiums – da eben wie ich vorher angedeutet habe – jeder der wirklich intellektuell war ist natürlich nach Möglichkeit Atheist geworden [...] da war ich schon ausgetreten, habe natürlich auch versucht atheistisch zu sein – ich kann nicht atheistisch sein, das gelingt mir nicht, weil damit schiebe ich die Gottesfrage nur auf eine weitere Distanz hinaus – und was ist am Ende dieser Distanz – es kommt wieder die Gottesfrage neu ...“.*

b) *„Meine längst beste Schulfreundin, die hat sich für das Judentum interessiert und die kannte eine junge Frau, die sich auch für das Judentum interessiert hat und einen jüngeren Juden kannte. Und mit ihr hatte mich meine Schulfreundin bekannt gemacht. Diese Frau war einmal bei mir auf Besuch, wir haben darüber gesprochen, das war während meiner Studienzzeit und eigentlich schon später – das hat mich sehr interessiert, die hat mir dann auch ein bestimmtes Buch geborgt und das war sehr interessant zu lesen, das Buch hieß „Nicht durch Geburt allein“, wo einige Konversionsgeschichten drinnen waren und eben da auch die Konversion von der*

³⁴⁸ Siehe dazu die Aussage von Präsident Dr. MUCH, S. 122.

³⁴⁹ Auszug aus Interview mit N.N. vom 15.2. 2012; Interviewcode B 004.

Jaqueline du Pré – die erste Frau von – wie heißt er – ach Gott diese Prüfungsfragen – Daniel Barenboim, der Jude ist, und der war zuerst mit der Jaqueline du Pré verheiratet und sie ist konvertiert zum Judentum – diese Geschichte stand auch in diesem Buch, wo so viele Konversionsgeschichten drinnen waren. Und das hat mich auch beeinflusst, aha, also es gibt das und dieses – und das hat mich schon auch beeinflusst in meinen Gedanken [...] Ich habe mich bereits vorher, wie ich in der IKG angerufen habe, interessiert – was muss ich tun, kann ich hier beitreten – nicht bei Or Chadasch, sondern in der IKG – die von vornherein natürlich ablehnt, außerdem muss man dreimal abgelehnt sein vor dem Übertritt. Es ist so wie bei jedem Verein, da ruft man auch an, kann ich Mitglied sein, was muss ich machen – es war die Frage, was ist der stärkste Verein des Judentums um mich dann dort zu informieren. Das ist natürlich in Wien die IKG gewesen, sie ist es nach wie vor, wo es jetzt Zorres gibt mit Herrn Muzicant [...] dass die liberale Gemeinde nicht so anerkannt wird – da gibt es im Moment Schwierigkeiten – ich weiß nicht wie sich das weiterentwickeln wird – jedenfalls ist bereits eine Unterschriftenaktion von Or Chadasch im Gange [...] Daher bin ich weiter für eine Vertretung des „zwei Juden, drei Meinungen“, aber das wir alle zu diesem Staat gehören und alle jüdisch sind und uns auch so nennen dürfen...“.

c) „Was ich so gut finde am Judentum ist dass es keine Hierarchie gibt wie im Katholizismus mit der ganzen Papsterei, sondern es gibt nur den Rabbiner, der außerdem ein normales Eheleben führt, das ist wichtig. Im Katholizismus darf ja niemand etwas wissen oder können und so [...] Eigentlich spielen sich alle moralischen Fragen zwischen mir und dem Herrgott ab und dazwischen gibt es nichts. Ich bin auch unmittelbar für jede meiner Taten, Handlungen und Gedanken verantwortlich und das finde ich ganz o.k. Und da sind diese 613 Gebote, die es im Judentum gibt, auch toll, da sind ja etliche überholt, aber die muss ich immer mit mir selber durchhackeln [...] diese Überzeugung dass es einen Gott gibt und es gibt nur den und mich und dazwischen gibt es keine Instanz, das habe ich noch nie 5 Minuten bereut, den Übertritt auch und ich fühle mich auch wirklich wohl dass ich für mich verantwortlich bin und ich bin niemanden Rechenschaft schuldig als mir selber bzw. Gott. Und das ist das große Plus des Judentums in meinen Augen...“.

c) „Wie bin ich zu Rabbiner Rothschild gekommen? Es gibt ein ausgezeichnetes Manuskript, „Jewish by Choice“, das hat der Walter Rothschild, dieser Rabbi, auf Englisch geschrieben und nach diesem habe ich gelernt, und das ist ein sehr

interessantes Skriptum, wo auch eigentlich fast alle Fragen behandelt werden, und das ist ausgezeichnet [...] Und dann bin ich von Wien aus in der Früh um 0600 Uhr weggeflogen nach Berlin, dort in eine Synagoge mit dem Taxi gefahren, ich war natürlich nicht die einzige, die dort war [...] und zu Mittag bin ich dann drangekommen und finde mich dann in einem großen Raum vor, wo ich sitze wie in einer Anklage im Film, im Zeugenstand (vor dem Bet Din, Anm. d. Verf.) – jedenfalls saßen dort in Berlin drei Rabbiner, also drei Männer mit Brille. Der eine war Rabbiner Rothschild, der zweite war ein Rabbiner aus Amsterdam und der dritte ein Rabbiner aus New York. Und da das Skriptum in Englisch ist, hat der Rabbiner Rothschild gesagt, na Sie können ja Englisch, Sie haben nach diesem Skriptum gelernt, machen wir das Ganze gleich auf Englisch. Also gut, so habe ich halt auf Englisch extemporiert. Meine Argumente und ich wurden akzeptiert. Das war natürlich sehr fein und danach bin ich auch wie es vorgesehen ist in die Mikwe, die es dort gleich bei einem Haus gibt, mit der Rabbinerin (Irit Shillor, Anm. d. Verf.) die auch dabei war [...] man muss ja dabei ganz nackt und bloß sein, gerade die Goldplomben darf man haben, keine Ringe usw. und ich konnte natürlich nicht allein gehen oder stehen (aufgrund schwerer körperlicher Behinderung, Anm. d. Verf.), so musste jemand mit mir stehen, es musste daher auch die Rabbinerin hineinsteigen ins Wasser, dreimal untergetaucht und einen gewissen Segensspruch sprechen und dann ist man übergetreten. Und dieses dreimal ganz untergetaucht werden, das hat irgendwas als Handlung an sich. Also das was im Christentum, diese 5 Tropfen Wasser auf die Stirn eines Säuglings, bedeutet nicht einmal ein nebbicher Abklatsch – also dieses Urgefühl, auch wie bei Johannes der Täufer getauft wurde, das war wirklich etwas anderes als eben diese Alibihandlung, auch wenn man sagt, im Winter kann man einen Säugling nicht ganz eintunken. Es ist ganz einfach bereits – von der symbolischen Handlung her ist es viel, viel zu wenig was da im Katholizismus gemacht wird. Vielleicht könnte man das aufwerten, indem man den Säugling untertaucht“ [...]

d) „Mein Übertritt war jedenfalls kein Gefühlsübertritt, das ist noch wichtig. Meiner ist der eines kopflastigen Menschen, der Übertritt ist auch eine rationale Überlegung. Es hat nichts zu tun mit ach, es sind so schöne Rituale, ich fühle – für mich ist das alles Quatsch, das verwischt nur Sachen und ich will die Gefühlsebene nicht vermischen mit einer rationalen [...] Religion ist für mich ganz wichtig, das ist eine zentrale Sache, daher kann ich auch nicht leichtfertig damit umgehen...“.

e) *„Dass Frauen und Männer [im liberalen Judentum, Anm. d. Verf.] gleichwertig sind, das finde ich ganz wichtig – obwohl ich auch weiß, dass Frauen im Judentum eine andere Rolle spielen, aber generell in der Familie. Und diese unterschiedliche Rolle im ganzen Familienverband die ist im Judentum auch festgelegt, das finde ich sehr gut, weil eben der Mann der Gelernte sein soll, aber die Frau ist eigentlich diejenige, die die ganze Familie schupft und das ist eine tolle Stärke und da ist auch dieses „Nicht durch Geburt allein“ – dieses Buch ist auch sehr gut auf diesem Gebiet...“.*

f) *„Rabbinerin im liberalen Judentum – da weiß ich nicht ob ich die gleiche Einstellung haben kann – vielleicht weil ich es zu sehr gewohnt bin, dass Männer diese Position einnehmen, weiß auch nicht, inwiefern ich nicht so leicht bereit bin, eine Frau als Oberhoheit anzuerkennen – das mag beides gut zusammenspielen. Zum Beispiel auf akademischem Gebiet ist mir das völlig wurscht ob jemand Mann oder Frau ist, aber in seelischen Belangen ist mir das nicht mehr so egal...“.*

g) *„Ich zünde am Freitag am Abend Kerzen an und da ich keine Mesusa an der Türe haben kann – ich habe hier jedenfalls ein jüdisches Gebetbuch. Abschließend möchte ich sagen, dass ich mich an alles gut erinnern kann. Heute müsste man nicht mehr nach Berlin fahren um zu konvertieren, weil es eine Mikwe in Bratislava gibt. Rabbiner Rothschild war jedenfalls sehr behilflich und was ich vor allen Dingen sehr schätze an ihm – aber das ist generell eine jüdische Eigenschaft eines Rabbiners – ist die Sache in Frage zu stellen und dem nachzugehen und das ist eklatant im Gegensatz zum Christentum. Ich bin mit Rothschild sehr zufrieden, das was er intellektuell macht ist sehr sympathisch und das ist eine gute Art von Auseinandersetzung und überhaupt nicht moralingesäuert – und auch das ist gut...“.*

Auch hier liegt der Typus einer graduellen Konversion vor. Der Übertritt vollzog sich offenbar deutlich aufgrund (jahrelanger?) rationaler Überlegungen. Das Eintauchen in der Mikwe wird wie auch beim vorhergehenden Konvertiten als besonders befreiend, verbunden mit einem starken Glücksgefühl, empfunden („Urgefühl“).

2.5.4. Die Frage der jüdischen Identität

„Jude ist, wer von einer jüdischen Mutter abstammt oder ritualgerecht zum Judentum übergetreten ist“ (HALAKAH)

„Die jüdische Identität existiert heute noch immer innerhalb des Kraftfeldes, das von der Aufklärung, Antisemitismus und Zionismus bestimmt wird“ (Michael A. MEYER)³⁵⁰

„Es ist jedoch das Gefühl, ein Volk zu sein, das heute die stärkste Komponente der jüdischen Identität darstellt“ (DERS.)³⁵¹

Ein Großteil der Konfrontation zwischen Orthodoxie und liberalem Judentum wird durch Statusfragen verursacht.³⁵² Das heißt, dass weniger Änderungen im Gottesdienst, die Beachtung des Schabbats und anderer Bräuche zu Schwierigkeiten führen. Konversionen, Familien-, Ehe- und Erbrecht und das liberale (progressive) Bet Din sind den Orthodoxen ein Dorn im Auge, da ein orthodoxer Anspruch besteht. Die Entscheidungen eines liberalen Bet Din werden von jenen nicht anerkannt, jemand der vor einem liberalen Bet Din konvertiert hat demnach nicht den Status eines jüdischen Menschen und darf keinen Juden heiraten. Dies gilt insbesondere auch für Frauen die vor einem liberalen Bet Din konvertieren, ihre Kinder sind ebenso nichtjüdisch. Eine allfällige zweite Ehe wird dann als Bigamie gesehen, Kinder daraus sind Mamserim. Im liberalen (progressiven) Judentum wird heute die Kategorie des Mamser nicht mehr berücksichtigt und damit ist es diesen Personen erlaubt, einen anderen Juden zu heiraten. Da es nicht möglich ist, zu erkennen, wer von einem Mamser abstammt führt dies in letzter Konsequenz zum Gedanken der Existenz von zwei jüdischen Völkern.³⁵³ J. ROMAIN/W. HOMOLKA verweisen in diesem

³⁵⁰ MEYER, Michel A., Jüdische Identität in der Moderne, aus dem Amerik. von Anne Ruth FRANK-
STRAUSS, Frankfurt a. M. 1992, 134.

³⁵¹ Ebd. 135.

³⁵² Statusprobleme gab es schon im alten Judentum, vor allem im Hinblick auf Ehehindernisse. Generell ist festzuhalten, dass es auch in anderen Religionen zahllose Beispiele für Ehehindernisse gibt.

³⁵³ Vgl. zu diesen Ausführungen J. ROMAIN/W. HOMOLKA, Progressives Judentum, 234f. Zur Frage der Mischehen, die das jüdische Recht nicht zulässt, äußerte sich zum Beispiel Rabbiner W. ROTHSCHILD: „Es gibt eine gewisse Offenheit, das ist nötig für Leute, die in Mischehen wohnen oder die Kinder aus Mischehen – das heißt nicht, dass wir alles akzeptieren, aber es muss eine Bereitschaft zum Dialog geben und das findet man nicht in konservativen Gruppierungen [...] Ich erinnere mich, oftmals sind Leute zu mir gekommen oder haben mich angerufen – ja, der orthodoxe Rabbiner hat mich zu Ihnen geschickt, weil er sagt die Liberalen machen Mischehen, nein das ist nicht so. Das ist entweder eine Bosheit oder sie wissen nichts Besseres. Aber wir haben den Versuch, den jüdischen Teil noch zu behalten, also nicht vom Judentum mit Beleidigungen wegzutreiben, wie, Du bist keine echte Person, man kann versuchen vorzuschlagen, haben Sie an das und das gedacht, was denken Sie zum Beispiel betreffend eine Konversion Ihres nichtjüdischen Partners, was würden Sie mit den Kindern tun [...] Nein, segnen kann ich eine Mischehe nicht [...] meine Rabbinerkonferenz erlaubt das

Zusammenhang auf die Einheit Israels (*K'lal Jisraël*), nach deren Vorstellung alle Juden als ein gemeinsames Volk gesehen werden, mit einer gemeinsamen Wurzel und einer gemeinsamen Geschichte: "Aus diesem Grund hält das progressive Judentum stets, soweit es ihm möglich ist, an traditionellen Formen des Judentums fest und weicht nur dann von ihnen ab, wenn es dies aus Gewissensgründen tun muss. Daher werden zum Beispiel alle traditionellen Bedingungen für die Konversion und die Scheidung eingehalten..."³⁵⁴ Die Wiedereinführung der *Tewila* (= Tauchbad, das die Reformbewegung ursprünglich abgeschafft hatte) bei Konversionen ist ein Beispiel dafür. Als Grundfrage bleibt nach wie vor die Frage „Wer ist eine jüdische Mutter?“. Männliche Juden erlangen die Bundesmitgliedschaft äußerlich durch Beschneidung,³⁵⁵ eine Frau hingegen durch ihre soziale Verankerung in der Familie und in der Gesellschaft. Im Grunde genommen ist dies auch für den Mann ausschlaggebend und erst die volle Integration in eine jüdische Gemeinschaft und die praktizierte Religion mit entsprechendem Bewusstsein schafft die Identität als Jude. Zudem ist eine soziale Abgrenzung unvermeidlich. Dass in der Moderne eine Zugehörigkeit zum Judentum durch bloße formale Eintragung in Mitgliederlisten möglich wurde erinnert an Taufscheinchristen. Hinzu kommt, dass in jüngster Zeit im Reformjudentum auch die patrilineare Herkunft als Beweis für die jüdische Identität gilt, was insbesondere auch in Deutschland durch die Einwanderung von Juden aus der ehemaligen Sowjetunion teilweise zum Problem geworden ist. Die Rassendefinition von Antisemiten bestimmt die jüdische Identität ebenfalls patrilinear.³⁵⁶

Die heute aktuellen Schlüsselfragen „Wer ist ein Jude“ und „Was ist jüdisch?“ allein anhand der vorgegebenen Definitionen durch jüdische Institutionen und Traditionen (Halacha) zu beantworten ist nahezu unmöglich. Folgt man Gesichtspunkten der Orthodoxie ist der Definitionsspielraum eher ein enger. Weitere Fragestellungen zur jüdischen Identität im Judentum erfolgen daher vor allem im Hinblick auf eine

nicht, ich würde es nicht tun. (Auszug aus Interview mit Rabbiner W. ROTHSCHILD vom 23.12.2011; Interviewcode A 003).

³⁵⁴ Zit. nach J. ROMAIN/W. HOMOLKA, *Progressives Judentum*, 236.

³⁵⁵ Der Bund Gottes mit dem Volk Israel geht auf Abraham zurück (Gen 17). Der Bund zeichnet sich im Menschen ein, daher ist für alles Kommende im Judentum als Zeichen des Bundes die Beschneidung des neugeborenen Buben. Im Zusammenhang mit der Beschneidung erhebt der Beschneider (Mohel) einen Becher mit Wein und betet, das Kind möge ein geglücktes Leben finden; dabei wird ihm auch der Name gegeben. Der Bund ist geschlossen und wird im Rahmen der Bar-Mizwa und Bat-Mizwa-Feier zur Aufgabe des/der mündig gewordenen Glaubenden.

³⁵⁶ Vgl. dazu MAIER, Johann, Die Frage der jüdischen Identität in Judentum und Judenheit, in: *Religionen unterwegs*, Zeitschrift der Kontaktstelle für Weltreligionen in Österreich, 16. Jg. Nr. 4 (November 2010), 6.

ethnische Zugehörigkeit oder auf eine historische Schicksalsgemeinschaft als stärkstem Faktor. Hierbei spielt vor allem die Sichtweise der Geschichte der Juden als Leidensgeschichte (matyrologische Darstellung) eine bestimmende Rolle, nicht zuletzt genährt aus dem Bewusstsein der Pflege des *Holocaust*-Gedenkens. J. MAIER: „Der fragwürdige Begriff ‚Holocaust‘ [Brandopfer, Ganzopfer, d. Verf.] wurde zu einer Chiffre gesamtjüdischer Identität“. Die historischen Erfahrungen der Judenfeindschaft (auch in Österreich) sind Teil der kollektiven Erinnerung³⁵⁷ und fanden auch in der Liturgie ihren Niederschlag. Daraus resultieren ein Gefühl der Angst und ein Gefährdungsbewusstsein, was zu politischen Fehleinschätzungen und Fehlentscheidungen (allgemeine Juden- und Israelfeindschaft sowie Konflikt im Nahen Osten) führen kann.³⁵⁸ Die Vernichtung des (mittel-) europäischen Judentums wird bis heute als nicht überwindbares Trauma empfunden, ohnmächtig ist demgegenüber auch die Sprache geworden. Es existiert eine Vielzahl von Deutungen von religiös konnotiert bis zum bloßen Schrecken der Vernichtung. Religiöse Deutungen legen die Vernichtung eher als Holocaust aus („Holocaust-Theologie“). Ultraorthodoxe Deutungen verstehen den Holocaust als Strafgericht Gottes für die Sünde Israels, der mitunter auch den Gastod als stellvertretenden Tod für die ganze Welt bedeutet (so etwa der 1897 in Wien geborene Ignaz Maybaum). Andere jüdische Autoren schließen einen religiösen Sinnzusammenhang aus und halten die Ereignisse von Auschwitz für weniger bedeutend (so etwa Michael Wyschgorod). Dennoch bleibt in diesem Zusammenhang

³⁵⁷ Zum Begriff des kulturellen Gedächtnisses und zum Zusammenhang von „Erinnerung“ (Vergangenheitsbezug), „Identität“ (politische Imagination) und „kulturelle Kontinuität“ (Traditionsbildung) siehe vor allem ASSMANN, Jan, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 2007. Weiter HALBWACHS, Maurice, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, aus dem Franz. übers. von Lutz GELDSETZER, Berlin – Neuwied 1985.

Das Judentum ist wesentlich eine Religion der Geschichte, dessen Entstehung sich allerdings nicht datieren und lokalisieren lässt. Da Judentum zu allen Zeiten wirklich und möglich ist, wird es in der jeweiligen Zeit gelebt und ist damit eine Religion der Überlieferung und der Erinnerung. Der jüdische Universalgott in seiner Ortlosigkeit begleitet das Judentum in der Zeit. Im Hinblick darauf verfügt dieses über ein qualifiziertes Zeitbewusstsein, was insbesondere am Schabbat durch seinen genauen Eingang und Ausgang sichtbar wird. Zugleich wird das Bewusstsein konstituiert, dass sich Räume und Orte verändern, wobei die Sinaioffenbarung nicht wiederholbar ist. Das prinzipielle Fehlen von heiligen Stätten und Orten charakterisiert das Judentum, womit kein Ort zum Platz eines Götzen wird. Es gibt keine Gräber von Moses und David, es gibt aber auch keine festschreibbare Offenbarung: „Kein Wort Gottes ist das Letzte“; zit. nach HESCHEL, Abraham J., *Die ungesicherte Freiheit. Essays zur menschlichen Existenz*, aus dem Engl. übers. von Ruth OLMESDAHL, Neukirchen-Vluyn 1985 [Original: *The Insecurity of Freedom. Essays on Human Existence*, New York 1959], 147; siehe auch 11-37. Vgl. insbesondere auch Wolfgang TREITLER, *Einführung in das Judentum*, (Skriptum der Vorlesung an der Universität Wien, Wintersemester 2009/10), dem ich hier folge.

³⁵⁸ Zum zionistischen Identitätsverständnis siehe MAIER, Johann, *Die Frage der jüdischen Identität in Judentum und Judenheit*, in: *Religionen unterwegs*, Zeitschrift der Kontaktstelle für Weltreligionen in Österreich, 16. Jg. Nr. 4 (November 2010), 8f.

die Frage nach Gott und seinem Handeln im Vordergrund. Atheistische Deutungen verneinen Gott und meinen, dass Gott nach Auschwitz tot sei.³⁵⁹

Diesen atheistischen Standpunkt nimmt auch Jean Améry (1912-1978) ein, der unter dem Eindruck von Folter im KZ den Schrecken nicht überwinden konnte und nur mehr in einer angsterfüllten Existenz mit der letzten Konsequenz des Selbstmords lebte:

*„Für mich heißt Jude sein die Tragödie von gestern in sich lasten spüren. Ich trage auf dem linken Unterarm die Auschwitz-Nummer; die liest sich kürzer als der Pentateuch oder der Talmud und gibt doch gründlicher Auskunft. Sie ist auch verbindlicher als die Grundformel jüdischer Existenz [...] ich bin Jude, dann meine ich damit die in der Auschwitznummer zusammengefassten Wirklichkeiten und Möglichkeiten“.*³⁶⁰

Die Definition der jüdischen Identität über Antisemitismus und Shoa (Sturm, Verwüstung) wird jedoch mitunter (in der jüngeren Generation?) in Frage gestellt. Die folgende Aussage eines Mitglieds von Or Chadasch dokumentiert diese Sichtweise:³⁶¹

„Jüdische Identität? [...] Wenn man es [...] zusammenfassen würde, ist es eine Verankerung in einer Kultur- und Schicksalsgemeinschaft mit einem starken religiösen, für mich auch starken intellektuellen, kulturellen und ganz besonders mit einer ganz starken historischen Säule – im Sinne von zu wissen, dass man zu einem Volk gehört, das sich ehrlich gesagt 2500 Jahre zurückverfolgen lässt, alles darüber hinaus ist Legende, das aber diese Tradition hat und vor allem im 20. Jahrhundert dann Schreckliches durchgemacht und ein schreckliches Schicksal erlitten hat, und da kommt diese Schicksalsgemeinschaft dazu, dieser Begriff, wobei ich mich persönlich emotionell und auch intellektuell dagegen verwehre mich über die Shoa zu definieren, wie es letztlich sehr viele tun oder auch über den Antisemitismus. Viele von den Juden lebten an der Grenze zwischen Assimilation und – wurden ja durch den Antisemitismus und die Verfolgung wieder in das Judentum zurückgeworfen, mein Vater auch, das ist in Ordnung, aber ich sage, ich bin nicht bereit zu sagen ja, wir sind Juden, weil uns die anderen dazu machen, ich will nicht Opfer sein, ich will das bewusst wählen was ich sein will und ich sage ich bin deshalb sehr gerne Jude, auch in Europa heute mit einer schrecklichen Geschichte aber einer guten Gegenwart und letztlich einer Gegenwart

³⁵⁹ Vgl. dazu die Ausführungen von Wolfgang TREITLER, Einführung in das Judentum, (Skriptum der Vorlesung an der Universität Wien, Wintersemester 2009/10).

³⁶⁰ Zit. nach AMÉRY, Jean, Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten, Stuttgart ³1997, 146. Der Hinweis dazu findet sich vor allem auch bei W. TREITLER.

³⁶¹ Interview mit N.N. vom 4.1.2012, Interviewcode B 002.

– und das kommt noch dazu – eine Identität, ein Gefühl der Zugehörigkeit, ein Gefühl des wer bin ich, wer sind wir, was kann ich meinen Kindern auch weitergeben, die uns eigentlich Rückhalt, Stärke und Inhalte geben, wo ich glaube, dass es viele außerhalb des Judentums vermissen, in der heutigen säkularen, etwas schwer zu definierenden Gesellschaft, das ist eine Wurzel, wo man sagt o.k. und ich glaube das ist auch für meine Kinder sehr wertvoll...“.

In dieselbe Richtung argumentiert etwa auch Peter Menasse in einem im Jahr 2012 erschienenen Essay „Rede an uns“.³⁶² Menasse wendet sich in dieser Streitschrift gegen die von politischen Leitfiguren der Juden inszenierte Opferrolle der Juden und pocht dabei auf ein starkes jüdisches Selbstverständnis. Er schreibt darin über Antisemitismus, Gedenkstätten oder Entschädigungen und sucht damit auch die Konfrontation mit der Israelitischen Kultusgemeinde Wien, wobei er vor einem allzu schnellen Herbeireden des Vorwurfs des Antisemitismus warnt. Er verweist ebenso auf die Leistungen der Juden in der Vergangenheit sowie in der heutigen Welt und entwickelt ein Programm zum Ablegen der Opferrolle.

Präsident Dr. MUCH zur Frage der jüdischen Identität:³⁶³

„Judentum lässt sich eigentlich nicht klar definieren. Man kann Judentum nur als Religion definieren, Gegenargument: es gibt genügend säkulare und atheistische Juden, das heißt mit Religion allein kommen wir nicht weiter. Man kann Judentum als Volkszugehörigkeit definieren, laut Duden gehört die gemeinsame Sprache und gemeinsame Kultur dazu, das trifft sicher nicht auf alle Juden zu, denn zum Beispiel hatten und haben die nordafrikanischen Juden sicherlich eine andere Kultur als die Mitteleuropäer oder die amerikanischen Juden. Eine gemeinsame Sprache haben wir im Prinzip nicht, da die Juden in Israel anders sprechen und zwar Ivrit, außerhalb von Israel spricht eben die Mehrzahl kein Ivrit. Das heißt mit der Volksgemeinschaft kommen wir auch nicht wirklich weiter, obwohl es sicher eine gewisse Rolle spielt. Man kann sagen Traditionsgemeinschaft, das gefällt mir eigentlich ganz gut, weil auch säkulare Juden Traditionen einhalten. Sie kommen gern zu Festen, zum Pessah-Fest zum Beispiel, auch wenn sie total säkular sind – und diese gemeinsamen Traditionen halten irgendwie doch zusammen. Man kann es als Schicksalsgemeinschaft definieren, stimmt aber auch nur zum Teil, weil die amerikanischen Juden haben sicher ein anderes

³⁶² Siehe dazu MENASSE, Peter, Rede an uns, Wien 2012.

³⁶³ Auszug aus Interview mit Präsident Dr. MUCH vom 24.11.2011; Interviewcode A 001.

Schicksal als die mitteleuropäischen oder die polnischen Juden oder die afrikanischen Juden usw. Also Schicksalsgemeinschaft ist nur ein Teil der Geschichte. Dann ein bestimmtes Zusammengehörigkeitsgefühl – kann man nicht wirklich definieren - was es sicher nicht ist, Judentum kann man nicht biologisch definieren. Das ist ganz klar. Das heißt, alle anderen Punkte zusammen ergeben Judentum, wobei jeder wahrscheinlich das Judentum ein wenig anders definiert und anders gewichtet...“.

Da Identität heute oftmals als selbstreflexiver Prozess des Individuums definiert wird, tritt die Frage der Religionspraxis in einer jüdischen Gemeinde (wie etwa auch in christlichen Gemeinden) häufig in den Hintergrund. Es tritt der Zustand einer diffusen Form jüdischer Identität („Drei-Tage-Juden“) ein, wobei auch im Familienkreis traditionelle Formen jüdischer religiöser Rituale und des Brauchtums schwinden.³⁶⁴ Letzteres zeigt sich etwa an der Aussage eines Mitglieds von Or Chadasch.³⁶⁵

„Nein, ich halte keine Gesetze ein, auch den Schabbat halte ich nicht ein, kosher halte ich auch nicht ein, so gesehen halte ich keine Gesetze ein mit der Ausnahme, dass wir am Jom Kippur fasten, wobei ich da auch jetzt seit fast 20 Jahren oder seit über 10 Jahren auch schon trinke am Jom Kippur, früher haben wir noch gefastet ohne zu trinken, da habe ich immer Kopfschmerzen bekommen und dann haben wir irgendwann im Familienkreis gesagt wozu – wir können auch Fasten mit Trinken, da wird man nicht krank davon. Aber sonst halte ich keine Gesetze ein, aber wir zünden Kerzen an am Freitagabend wenn wir zuhause sind, das ist nicht immer der Fall, aber wir versuchen es um meinen Kindern auch einen Familienrahmen zu geben, aber auch uns selbst, und sonst feiern wir halt die Feiertage und halten sie zu Pessach wenn wir in Wien sind, dann esse ich kein Brot, wenn wir verreisen oder Osterferien sind, dann halten wir uns nicht mehr daran...“.

Es wäre allerdings verfehlt anzunehmen, dass dieses Beispiel repräsentativ für die Mitglieder der Gemeinde Or Chadasch ist. Es zeigt lediglich exemplarisch die große Spannweite jüdischen (Familien-)Lebens sowie die individuelle Freiheit und Verantwortung des einzelnen im Kreis der Gemeinde.

³⁶⁴ Vgl. ebd. 6.

³⁶⁵ Auszug aus Interview mit N.N. vom Jänner 2012; Interviewnachweis beim Verfasser.

Vizepräsidentin Giuliana SCHNITZLER:³⁶⁶ „...Wir feiern zum Beispiel Schabbat (in der Familie, Anm. d. Verf.), meine Tochter ist mittlerweile unsere Halacha-Brotbrecherin, weil sie kann es viel besser als ich, ich habe in den letzten Jahren Pessach immer in der Gemeinde gefeiert, da ich die Organisatorin von Pessach bin – ganz ehrlich würde ich sehr gerne dies wirklich zu Hause feiern, da ich finde, das ist eine Familientradition, die ich sehr gerne habe, aber solange ich das zu organisieren habe mache ich es in der Gemeinde...“.

3. KAPITEL

Gottesdienst, Schabbat, Feste und Fasttage in der progressiven Gemeinde Or Chadasch Wien

3.1. Der Gottesdienst und die Ordnung des Gebets

Am jüdischen Gottesdienst ist die ganze Gemeinde aktiv beteiligt. Man könnte durchaus einräumen, dass für streng religiöse Juden das ganze Leben Gottesdienst ist. Der Gottesdienst hat sich über Jahrhunderte entwickelt und bewahrte sich gewisse Erscheinungsformen des Tempelgottesdienstes. Das öffentliche Gebet trat als „Dienst des Herzens“ an Stelle des einstigen Opferkultes. Auch die Gebetszeiten lehnen sich an den Opferkult an. Wesentliche Elemente sind Schriftlesung, Gebet und Gesang, der feste Ablauf (Liturgie) und die Beteiligung der ganzen Gemeinde (Elemente die auch im christlichen Gottesdienst bestimmend sind).³⁶⁷ Trotz verschiedener Strömungen im Judentum gibt es eine große Übereinstimmung im Aufbau der Gottesdienste. Der „Siddur“ (Ordnung; Pl. *Siddurim*) als Gebet- und Gesangbuch für Schabbat und Wochentage hat sich ebenfalls über Jahrhunderte entwickelt und es gab und gibt zahlreiche örtliche Unterschiede sowie ständige Überarbeitungen. Dies trifft insbesondere auch für deutschsprachige liberale (progressive) Gemeinden zu, die in ihrem Gebetbuch *Seder ha Tefillot* („Ordnung der Gebete“) theologische, historische

³⁶⁶ Auszug aus Interview mit Vizepräsidentin Giuliana SCHNITZLER vom 1.12.2011; Interviewcode A 002.

³⁶⁷ Zum jüdischen Gottesdienst siehe insbesondere TREPP, Leo, Der jüdische Gottesdienst. Gestalt und Entwicklung, Stuttgart – Berlin – Köln ²2004 und BÖCKLER, Annette, Jüdischer Gottesdienst. Wesen und Struktur, Berlin 2002.

und formale Änderungen vornahmen.³⁶⁸ Die Länge des Gottesdienstes und der Umfang des Gebetbuches waren ein wesentlicher Grund für das Reformjudentum den Gottesdienst zu kürzen (in orthodoxen Gemeinden kann er bis zu vier Stunden dauern), da bereits der Tempelgottesdienst vermutlich nur eine Stunde dauerte. „Der Wunsch nach der Kürzung der Gottesdienste fiel mit einem anderen Anliegen des progressiven Judentums zusammen: Die Liturgie sollte zum Ausdruck bringen, was die Gemeinde wirklich glaubt.“³⁶⁹ Unzeitgemäße Glaubensansichten, zu häufige Wiederholungen und Feindseligkeiten wurden eliminiert wie auch theologische Auffassungen geändert. Letzteres spiegelt sich zum Beispiel wider in der zwölften Bitte der Amida (statt Tod der Verleumder die Bitte um Ende der Verleumdung), die Entfernung von Hinweisen auf das Kommen des Messias (stattdessen wird für ein Zeitalter des Friedens gebetet), statt dem Kommen des Erlösers wird vom Kommen der Erlösung für die künftigen Generationen gesprochen. Vor allem auch wurden die Bezüge auf die leibliche Wiederbelebung der Toten in der Amida im deutschen Text geändert, im hebräischen Original aber beibehalten.³⁷⁰ Damit signalisieren die Herausgeber des Gebetsbuches für progressive jüdische Gemeinden einen Kompromiss zwischen modernem Denken und der traditionellen Liturgie in hebräischer Form. Letztlich wurden auch neue Gebete verfasst, was ein Indiz dafür ist, dass die Theologie des liberalen (progressiven) Judentums sich daran orientiert, dass „Gott in jedem Zeitalter spricht“.³⁷¹ Die unbegreiflichen Erfahrungen der Shoa und die Gründung des Staates Israel haben auch Auswirkungen auf die jüdischen Gebetsbücher und den Gottesdienst nach sich gezogen. In den Schabbat-Morgengottesdienst wurde zum Beispiel ein neues Gebet für den Staat Israel eingefügt. Die Veränderung des jüdischen Lebens ist letztlich auch durch eine zunehmende Säkularisierung beeinflusst, die zu aktuellen Änderungen des Gebetsbuches führen kann.³⁷²

³⁶⁸ Vgl. dazu J. ROMAIN/W. HOMOLKA, *Progressives Judentum*, 100. Im Folgenden siehe die umfassenden Ausführungen darin zur „Ordnung des Gebets“, 102-132. Das hebräische Wort für Gebet ist *Teffila*. Es gibt im *Tanach* nur wenige konkrete Hinweise auf Gebete, wohl aber zu einer völlig anderen Art des Gottesdienstes – dem Opferkult.

³⁶⁹ Zit. nach ebd. 101.

³⁷⁰ Siehe insbesondere dazu S. 97-102.

³⁷¹ Vgl. dazu J. ROMAIN/W. HOMOLKA, *Progressives Judentum*, 102.

³⁷² Zur Säkularisierung im Judentum siehe OTTO, Eckart, *Auszug und Rückkehr Gottes. Säkularisierung und Theologisierung im Judentum*, in: JOAS, Hans/WIEGANDT, Klaus (Hg.), *Säkularisierung und die Weltreligionen*, Frankfurt a. M. 2007, 125-171.

Es ist davon auszugehen, dass für die meisten (liberalen) Jüdinnen und Juden das gemeinsame Synagogengebet am Schabbat im Zentrum der Gebetspraxis steht.³⁷³ Jede Gemeinde hat ihren eigenen Minhag, es bleibt dabei jeder Gemeinde überlassen, welche Gebete gesungen, im Wechsel gemeinsam oder leise gesprochen werden. Dazu kommen die häuslichen Gebete und die Wochentagsgebete oder Gebete für besondere Lebensumstände und neuerlich auch für Jahrestage. J. ROMAIN/W. HOMOLKA nennen im liberalen Gebetsbuch etwa auch Gebete für den interreligiösen Dialog oder Gebete für internationale Verständigung.³⁷⁴ Für die hohen jüdischen Feiertage (Rosch ha-Schana, Jom Kippur, Pessach, Schawuot und Sukkot) teilt das Gebetbuch *Machsor* (je ein Band) die Merkmale mit dem Gebetbuch für Schabbat und Wochentage. Das liberale Gebetbuch beginnt zum Unterschied von orthodoxen Gebetbüchern,³⁷⁵ worin zuerst die Wochentagsgottesdienste stehen, mit den Schabbatgottesdiensten. Ein wichtiges Merkmal des liberalen Judentums ist die Bedeutung des Gebets in der jeweiligen Landessprache. Diese ist nicht nur auf den Reformwillen der Rabbiner zurückzuführen, da viele Juden kein Hebräisch sprechen und verstehen. Damit lehnte man sich an alte Traditionen an, da es bereits in biblischer Zeit Übersetzungen der Toralesungen gegeben hat und das Aramäische als Umgangssprache das Hebräische in den Hintergrund rückte. Die Orthodoxie hingegen empfiehlt heute die Synagogengebete in Hebräisch, die privaten Gebete in der Landessprache.

³⁷³ Unter Gebet wird aus religionswissenschaftlicher Sicht und in Anlehnung an Bettina BÄUMER eine persönliche Kommunikation mit Gott oder mit der transzendenten Wirklichkeit in bestimmter Form oder mit einem vollkommenen Wesen (Heiligen, Weisen u. a.) verstanden. Gebet bedeutet nicht nur die Bitte um Erfüllung von Wünschen (Bittgebet, Fürbitte) sondern auch Lobpreis und Dank. Das Gebet kann auch in hymnischer Form wie auch als spontaner Akt vorgenommen werden. Als gemeinschaftlicher Teil ist das Gebet Teil eines Ritus (zum Beispiel im Gottesdienst in der Synagoge), anders jedoch etwa im Rahmen des monastischen Bereichs. Eine wichtige Unterscheidung betrifft die von der Tradition festgehaltenen Texte (der jeweiligen heiligen Schrift) gegenüber dem spontanen Ausdruck. In monotheistischen Traditionen (wie dem Judentum) steht die personale Beziehung der Betenden zu ihrem Gott im Vordergrund. Besondere Merkmale sind zu Traditionen gehörige Formen der Körperhaltung, das Bedecken des Kopfes, bestimmte Handhaltungen oder etwa eine bestimmte Kleidung. Ausführlich dazu BÄUMER, Bettina/HÖDL, Hans Gerald, *Gebet/Meditation/Mystik – Ekstase*, in: *Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen*, Innsbruck – Wien – Göttingen 2004, 702-717. Zur Praxis-Dimension von Religionen und hier zum Gebet siehe insbesondere auch das grundlegende Werk von HEILER, Friedrich, *Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*, 2. verm. und verb. Auflage, München 1920 und DERS., *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, (= *Religionen der Menschheit*, Bd.1, hg. von SCHRÖDER, Christel Matthias), Stuttgart 1961, hier 306-334.

³⁷⁴ Vgl. dazu J. ROMAIN/W. HOMOLKA, *Progressives Judentum*, 106. Siehe darin auch die weiteren Ausführungen zum *Machsor*, *Selichot*-Gottesdienst.

³⁷⁵ Vgl. dazu etwa das orthodoxe Gebetbuch WIENER SIDDUR (SCHMA KOLENU), Basel 2010 und (in Gegenüberstellung) MAGONET, Jonathan, *Das jüdische Gebetbuch. Gebete für Schabbat und Wochentage*, in Zusammenarbeit mit Walter HOMOLKA, aus dem Hebr. übers. von Annette BÖCKLER, Berlin 2001.

Seder ha-Teffilot ist das Gebetbuch der liberalen (progressiven) Gemeinden, das auf der einen Seite den hebräischen Text und auf der gegenüberliegenden Seite den deutschen Text enthält.³⁷⁶ Dieser wird sowohl im privaten als auch im synagogalen Bereich verwendet. Da jede Gemeinde ihren eigenen Minhag hat, ist das Verhältnis von deutscher und hebräischer Gebetsprache unterschiedlich. Das Hebräische wird vor allem bei den wichtigsten Gebeten bevorzugt, so das *Barachu*, das *Schema*, die *Amida* und das *Alenu*. Die dazwischen befindlichen Abschnitte und die Psalmen werden ebenso in Hebräisch gesagt sowie Lieder häufig in Hebräisch gesungen. Trotz aller Neuerungen im 19. Jahrhundert ist im liberalen Judentum das Hebräische wieder im Vordergrund und wird dementsprechend bereits beim Unterricht für Kinder gefördert.³⁷⁷ Besonderer Wert wird im liberalen Judentum auch auf die Gender gerechte Wahl von Begriffen und Namen im Gebetbuch gelegt, die in der Liturgie damit die Gleichstellung von Mann und Frau zum Ausdruck bringen. Dies manifestiert sich beispielsweise bei der Beachtung der Matriarchen Sara, Rebekka, Rahel und Lea (und nicht nur der Erzväter). Die heutige liberale (progressive) Liturgie verwendet zudem bei Aussagen über Gott neutrale Gottesbilder („Gott unserer Väter und Mütter“) oder Umschreibungen und vermeidet damit die maskuline Sprache.³⁷⁸

Seit einigen Jahren verwendet die Gemeinde Or Chadasch zusätzlich zum Siddur „Seder ha-Teffilot“ für den Freitagabend-Gottesdienst ein Gebetsheft. Im November 2010 wurde unter Vorbereitung vom Liturgischen Ausschuss von Or Chadasch und unter Aufsicht von Rabbiner W. Rothschild eine umfassende Neubearbeitung herausgegeben, die vor allem der Vielsprachigkeit der Gemeinde entgegenkommt. Neben der deutschen Übersetzung (unter Verwendung des Seder ha-Teffilot) wird auch eine englische Übersetzung zum hebräischen Text (mit Umschrift) geboten. Dazu erfolgte eine Illustration mit den einstigen Wiener Synagogen und Musiknoten im

³⁷⁶ In der liberalen jüdischen Gemeinde Or Chadasch Wien ist vor allem das nachstehende Gebetbuch in Gebrauch: MAGONET, Jonathan, Das jüdische Gebetbuch. Gebete für Schabbat und Wochentage, in Zusammenarbeit mit Walter HOMOLKA, aus dem Hebr. übers. von Annette BÖCKLER, Berlin 2001. Das Gebetbuch trägt eingangs die Widmung: „Im Gedenken an Abraham Geiger dem Begründer der modernen Liturgiewissenschaft“ und im Anhang findet sich teilweise eine russische Übersetzung. Das Buch wurde auch vom Verfasser bei der teilnehmenden Beobachtung verwendet.

³⁷⁷ Vgl. dazu J. ROMAIN/W. HOMOLKA, Progressives Judentum, 110f.

³⁷⁸ Vgl. ebd. 111 und MAGONET, Jonathan, Das jüdische Gebetbuch. Gebete für Schabbat und Wochentage, in Zusammenarbeit mit Walter HOMOLKA, aus dem Hebr. übers. von Annette BÖCKLER, Berlin 2001, S. 92f. Zur Frage nach dem Geschlecht von Gottheiten (geschlechtsspezifische Zuordnung) in Religionen und Formen des Gottesglaubens siehe HELLER, Birgit, Götter/Göttinnen, in: FIGL, Johann (Hg.), Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen, Innsbruck – Wien – Göttingen 2004, 530-544.

Anhang sowie Gedanken zum Siddur von Rabbiner Rothschild. Für das Jahr 2012 wurde auch ein neues Gebetsheft für den Samstag-Gottesdienst angekündigt.³⁷⁹

Religiöse Juden beten dreimal täglich: Morgens (*Schacharit*), nachmittags (*Mincha*) und abends (*Maariv*). Die Gebete werden nach einem Grundmuster gebetet mit leichten Abänderungen am Wochentag und am Festtag.³⁸⁰ Am Schabbat, am Neumondtag und an Festtagen wird ein Zusatzgebet, das *Musaf*gebet, zwischen dem Morgen- und Nachmittagsgebet eingeschoben. Viele Gebete werden im Stehen gebetet, es existieren jedoch keine festen Regeln ob ein Gebet stehend oder sitzend aufgesagt werden, selbst bei der Toralesung bleiben die Gläubigen sitzen (da man auch beim Torastudium sitzt) und man betet aus dem aufgeschlagenen Gebetbuch. Bei bestimmten Gebeten erfolgt im Stehen eine rhythmische Bewegung des Oberkörpers nach vor und zurück.

Zum persönlichen Gebet³⁸¹ äußerte sich ein Mitglied von Or Chadasch nach Befragung:³⁸² „*Ja, ich bete auch zuhause, manchmal, nicht immer, nicht regelmäßig, das ist vielleicht schlecht (lacht) – ich würde gerne regelmäßig beten, aber manchmal bin ich so müde [...] aber wenn ich mir den Tallit überziehe [...] da denke ich mir das ist deine Identität, du bist in den Bund eingetreten und das sind die Gebote [...] ich muss mir den Kopf zerbrechen wie ich den anderen gerecht werde...“*.

3.1.1. Die zentralen Gebete

Jeder Synagogengottesdienst beruht auf derselben Grundstruktur und denselben Grundkomponenten: Barchu – Schema – Amida – Alenu – Kaddisch.³⁸³

a. Amida: Die Amida (oftmals auch nur Gebet, *Tefila* genannt) ist das Zentrum des jüdischen Gottesdienstes. Das Achtzehnergebet (hebr. *Schmone esre*) wird immer im Stehen gebetet, an gewöhnlichen Wochentagen besteht es aus 19 Gebetsstücken (ursprünglich 18): ihre ersten drei Bitten beinhalten Gottes Macht und Güte; der Mittelteil besteht aus dreizehn Bitten (in orthodoxen Synagogen: um Vernunft, Umkehr

³⁷⁹ Siehe dazu einige Seiten des Gebetsheftes im Anhang. Das Gebetsheft wurde auch vom Verfasser während der teilnehmenden Beobachtung verwendet. Mitglieder von Or Chadasch können das Gebetsheft gegen einen Druckkostenbeitrag mit Namensgravur erwerben.

³⁸⁰ Religiöse Juden legen während des Morgengebets (ausgenommen sind Schabbat und Festtage) *Teffilin* an (Gebetsriemen mit zwei schwarzen Lederkapseln, die auf Pergament geschriebene Schriftverse enthalten).

³⁸¹ Das Gebet ist im Judentum niemals privat, allerdings persönlich. Dadurch trägt das persönliche Gebet den Charakter eines gemeinschaftlichen Betens. Der gemeinschaftsbezogene Grundzug allen jüdischen Betens wird im Siddur dadurch kenntlich, dass seine Gebete fast ausschließlich im Plural gehalten sind.

³⁸² Interview mit N.N. vom 9.2.2012; Interviewcode B 003.

³⁸³ Zur Ordnung des Gebets und hier ausführlich W. ROTHSCCHILD, *Der Honig und der Stachel*, 39-69.

und Vergebung, Errettung, Heilung, Segnung des Jahres, um Sammlung der unter die Völker Zerstreuten, die Rückkehr der Richter, Vernichtung der Abtrünnigen, Segen für die Gerechten, Jerusalem, Bitten um die Rückkehr des Königshauses David, um Erbarmen). Die drei abschließenden Teile umfassen die Bitte um die Annahme des Gottesdienstes, den Dank sowie den Priestersegen. Am Schabbat und an Festtagen sind es nur sieben Benediktionen (ausgenommen zu Neujahr, dann sind es neun).³⁸⁴ Das Gebet wird in jedem der drei täglichen Gottesdienste, am Schabbat und an Festtagen sowie im zusätzlichen Gottesdienst und zu Jom Kippur im Schlussgottesdienst gesprochen.

b. Der jüdische Eingottglaube³⁸⁵ wird im Deuteronomium (Dtn 6,4-10) prägnant zum Ausdruck gebracht und beginnt mit dem zentralen Glaubensgrundsatz der jüdischen Religion: Höre Israel: der Herr ist unser Gott, der Herr allein“. Dieser Vers steht auch im Zentrum der jüdischen Liturgie (das Schema = Höre, Israel) und auch das Bekenntnis im täglichen Gebet. Das „Schema Israel“ (als Bekenntnis und Glaube)³⁸⁶ wird zweimal täglich (am Morgen und am Abend) gesprochen. Das Gebet, in dem die ganze Tora zusammengefasst ist (vgl. Mk 12, 29f.), besteht aus drei Abschnitten: 5 Mose 6, 4-9; 11, 13-21; 4, Mose 15, 37-41. Beim Schema-Gebet bedecken viele Gläubige die Augen, um eine Ablenkung zu vermeiden. Dabei wird das Wort „einzig“ (Gott der Ewige ist einzig) besonders betont.

Das Schema Israel enthält mit Bezug auf den halachischen Gesichtspunkt einige Mizwot, die vor allem auch für das tägliche jüdische Leben Bedeutung haben: 1. die Einheit Gottes; 2. die Weitergabe der Tora an die nächste Generation; 3. das Rezitieren des Schema; 4. die Teffilin; 5. die Mesusa.³⁸⁷

c. Alenu: Alenu ist ein alter Hymnus, benannt nach seinem Anfangswort („An uns ist es...“) und wird seit dem 14. Jahrhundert am Ende des Gottesdienstes gesprochen. Er richtet den Blick auf die Vollendung der Gottesherrschaft.

³⁸⁴ Die Amida beginnt mit den Worten: „Gott, öffne meine Lippen, dass mein Mund deinen Ruhm verkünde...“, es folgt: „Gepriesen seist Du, Ewiger, unser Gott und Gott unserer Väter (und Mütter) ...“.

³⁸⁵ Zu Gottesvorstellungen in monotheistischen Religionen und insbesondere im Judentum siehe FIGL, Johann, Gott – monotheistisch, in: DERS., Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen, Innsbruck – Wien – Göttingen 2004, 545-558. Siehe auch S. 154f.

³⁸⁶ Zum Schema Israel siehe LISS, Hanna, Tanach – Lehrbuch der jüdischen Bibel, in Zusammenarbeit mit Annette BÖCKLER und Bruno LANDTHALER, 2. aktual. und überarb. Aufl., Heidelberg 2008, 170-176.

³⁸⁷ Vgl. dazu LISS, Hanna, Tanach – Lehrbuch der jüdischen Bibel, in Zusammenarbeit mit Annette BÖCKLER und Bruno LANDTHALER, 2. aktual. und überarb. Aufl., Heidelberg 2008, 169f.

d. Kaddisch: Das Gebet der Trauernden, das immer am Ende des Gottesdienstes in aramäischer Sprache mit Einschüben in Hebräisch gesprochen wird, drückt das Vertrauen des Trauernden auf Gott und die Hinnahme seines Willens aus. Auffallend ist, dass das Wort Tod im Kaddisch-Gebet nicht vorkommt.

Alles andere kann als nebensächlich betrachtet werden und ist auch keine Pflicht.

3.2. Der Gottesdienst am Schabbat

„Und Gott segnete den siebten Tag und erklärte ihn für heilig; denn an ihm ruhte Gott, nachdem er das ganze Werk der Schöpfung vollendet hatte“ (Gen 2,2 f.)

„Der Schabbat ist der Mittelpunkt des jüdischen Lebens [...] den Schabbatmorgen sollte man in der Synagoge verbringen“³⁸⁸

Die Bedeutung des Sabbats ist, die Zeit zu feiern und nicht den Raum [...] am Sabbat versuchen wir uns einzustimmen auf die Heiligung der Zeit. An diesem Tag sind wir aufgerufen Anteil zu nehmen an dem was ewig ist in der Zeit [...] uns vom Geschaffenen dem Geheimnis der Schöpfung selbst zuzuwenden...“³⁸⁹

Der Schabbat einte das Judentum schon sehr früh in dem zwischen Gott und Israel geschlossenen Bund. Spätestens seit der Exilzeit wird dieser Zusammenhang ausdrücklich formuliert. Ausgedrückt wird dies in zweifacher Hinsicht: einerseits wird er als ewiger Bund erklärt, andererseits gilt er zugleich als das Geheimnis der Schöpfung und des Schöpfers. (Ex 31, 12-17 und Gen 2,2f.). An der zentralen Institution des Schabbat wird der fundamentale Bezug des Judentums zur Zeit erkenntlich. Gleichzeitig nimmt er eine endzeitliche Perspektive auf: die der Rettung des Menschen. „Am Schabbat feiert der Mensch seine besondere von Gott verliehene Stellung: Er ist König und nicht Sklave, weil er zu Gott gehört. Daher ruht an diesem Tag die Arbeit mit dem Bewusstsein, dass der Mensch lediglich Geschöpf und nicht Schöpfer ist.“ (W. TREITLER).

Der Schabbat beginnt am Freitagabend (Empfang des Schabbat, *Kabbalat Schabbat*) bei Sonnenuntergang³⁹⁰ und hat sowohl in der Synagoge wie auch in der Familie seine

³⁸⁸ Zit. nach J. ROMAIN/W. HOMOLKA, *Progressives Judentum*, 152, 155.

³⁸⁹ Zit. nach Abraham J. Heschel. Siehe dazu HESCHEL, *Abraham Joshua, Der Sabbat. Seine Bedeutung für den heutigen Menschen*, aus dem Engl. übers. von Ruth OLMESDAHL, Neukirchen-Vluyn 1990. [Original: *The Sabbath. Its Meaning for Modern Man*, New York 1981].

³⁹⁰ Der jüdische Kalender ist wesentlich ein Mond- und Sonnenkalender. Der Schabbat endet, wenn drei Sterne am Himmel erscheinen, sodass der Schabbat insgesamt 25 Stunden dauert. Das Schabbatende wird

feierliche Ausgestaltung. Im progressiven (liberalen) Judentum wird der Erkenntnis Rechnung getragen, dass sich das Wesen der Arbeit im Laufe der Zeit erheblich verändert hat, daher wurden neue Definitionen gesucht, die talmudischen Verbote in diesem Sinne zu modernisieren. Die liberale Praxis veränderte die traditionelle Interpretation der Schabbateinhaltung.³⁹¹ Das Gewicht ruht dabei vor allem auf der Verantwortlichkeit des Einzelnen, wie er den Schabbat unter Beibehaltung des ursprünglichen Geistes des Schabbatgebotes hält.³⁹²

Die Zeiten des *Erew-Schabbat*-Gottesdienstes sind von Gemeinde zu Gemeinde verschieden, in deutschsprachigen Gemeinden wie auch in Or Chadash Wien in der Regel um 1900 oder um 1930 Uhr (Berücksichtigung der Abenddämmerung).³⁹³

Da in dieser Arbeit vor allem auch Erfahrungen aus der teilnehmenden Beobachtung in der Gemeinde Or Chadash zur Darstellung kommen, werden die in der bereits genannten Fachliteratur detailliert beschriebenen Abläufe des jüdischen Gottesdienstes und seine besonderen Merkmale nicht wiedergegeben. Dies gilt ebenso für die hohen jüdischen Feste und Feiertage, die ihre Erklärung in zahlreichen Schriften finden.³⁹⁴

durch die häusliche *Hawdala*-Zeremonie noch besonders gekennzeichnet, womit zugleich alle besonderen Schabbatbedingungen ihr formales Ende finden. Zum jüdischen Kalender siehe GALLEY, Susanne, Das jüdische Jahr. Feste, Gedenk- und Feiertage, München 2003, 17-29. Siehe darin auch die Ausführungen zum Aufbau des jüdischen Gottesdienstes aus orthodoxer Sicht. Zum Thema jüdischer Kalender (und liturgischer Kalender) sowie den Abweichungen zwischen dem liberalen und dem orthodoxen Kalender siehe insbesondere auch W. ROTHSCILD, Der Honig und der Stachel, 82-96.

³⁹¹ Vgl. dazu J. ROMAIN/W. HOMOLKA, Progressives Judentum, 158f., hier insbesondere auch die angeführten Beispiele der Handlungen und Tätigkeiten.

³⁹² Zur Einhaltung des Schabbat äußerte sich ein Mitglied von Or Chadash dahingehend: „... *Schabbat ist ein Ruhetag. Das hat nichts zu tun mit elektrischen Geräten oder Fernsehen oder solchen Sachen, das ist ein Ruhetag und ich arbeite nicht am Schabbat, ich besuche die Synagoge und ich kann mehr Zeit für meine Familie und meine Freunde mitbringen, nicht im orthodoxen halachischen Sinn.*“ (Interview mit N. N. vom 8.12.2011; Interviewnachweis beim Verfasser).

³⁹³ Zum detaillierten Ablauf von Empfang des Schabbat am Freitag (*Kabbalat Schabbat*) sowie zum Schabbat-Morgengottesdienst (*Schabbat-Schacharit*) und zur Feier in der Familie sowie zu den Schabbatregeln siehe insbesondere W. ROTHSCILD, Der Honig und der Stachel, 50-81 und J. ROMAIN/W. HOMOLKA, Progressives Judentum, 152-164. Die traditionelle Liturgie des Kabbalat Schabbat besteht (hier als Beispiel) aus einer Sequenz von Anfangslobpreisungen und Bitten (Ma Towu Ohalejcha – Wie schön sind deine Zelte); es folgt eine Auswahl von Schabbatliedern; weiter eine Auswahl von Psalmen (95 bis 99 und 29); weiter Lecha Dodi, Likrat Kallah – Auf mein Freund, der Braut entgegen; dann ein Psalmenlied für den Schabbat-Tag; weiter Barchu – Gelobt (gepriesen) sei; dann der formelle Aufruf zum Gebet und Beginn des Gottesdienstes: Ahawat Olam – Mit ewiger Liebe; es folgen das Schema Israel – Höre Israel, weitere Gebete und die Amida (in gekürzter Fassung); es folgt „Himmel und Erde wurden vollendet“ mit der Beschreibung der Erschaffung des Schabbat; Alejnu – Es ist an uns zu preisen und Al Ken Nekawe – Darum hoffen wir darauf, Ewiger, unser Gott; schließlich Kaddisch und Adon Olam – Herr der Welt; oder Jigdal Elohim Chai – Groß sei der lebendige Gott; Schlusshymne und Segen.

³⁹⁴ Ebenso wurde auf die Darstellung des Lebenszyklus im Judentum (Geburt, Bar- bzw. Bat-Mizwa, Kidduschin, Scheidung und Tod) verzichtet, da es einerseits nicht möglich war, zum Zeitpunkt der Beobachtung im Feld allen Ritualen beizuwohnen und andererseits die Sichtweise dazu in der bereits genannten und für das liberale Judentum repräsentativen Fachliteratur ausführlich beschrieben wird. Es ist

Hervorgehoben werden daher in Folge insbesondere Eindrücke und Wahrnehmungen, die während mehrerer Gottesdienste bzw. bei zwei Festen in Or Chadasch gemacht wurden und deren wichtigste Ergebnisse sich aus der Protokollierung der teilnehmenden Beobachtung ergeben.³⁹⁵

Dazu ein Auszug aus meinem Protokoll vom 12.11. 2011 (Schabbat Schacharit) mit der Anmerkung: „Zur genaueren Analyse des Gottesdienstes muss die Methode der Beobachtung mit Tonband- und/oder Videoaufzeichnung sowie Interviews ergänzt werden. Ebenso ist die Fachliteratur heranzuziehen“.³⁹⁶

„... Die Gottesdienstzeiten – heute Beginn 10:30 Uhr – sind zusätzlich immer auf der Homepage von Or Chadasch angekündigt und der Gemeinde bekannt. Die Teilnehmer trafen teils vor Beginn, teils nachher ein. Da einige von ihnen bereits am Vorabend/Freitag am Gottesdienst teilgenommen haben (Kabbalat Schabbat), bleibt die Zahl der Besucher eher klein und erreicht schließlich 11 Teilnehmer (gemischte Sitzordnung mit Männern und Frauen, Wahrung von minjan/Zehnzahl (Männer und Frauen). Anwesend Präsident von Or Chadasch, Dr. Much sowie 5 Männer (alle mit Kippa, davon 4 mit Tallit), 5 Frauen (3 mit Tallit, aber ohne Kippa) und teilnehmender Beobachter.... Gegen Schluss des Gottesdienstes trifft Rabbiner Dr. Andrew Goldstein, Chairman of the European Union for Progressive Judaism, der sich anlässlich des „Global Day of Jewish Learning“ auf Vortrag in Wien und Preßburg befindet, ein. Da der Rabbiner der Gemeinde, Dr. Walter L. Rothschild (Landesrabbiner von Schleswig-Holstein) dieses Wochenende nicht in Österreich ist, leitet ein dazu befähigtes Gemeindeglied den Gottesdienst; laut späterer Auskunft sind insgesamt 6 Gemeindeglieder zur Leitung des Gottesdienstes vorgesehen.

davon auszugehen, dass die darin angeführten charakteristischen Merkmale für die Praxis in der Gemeinde Or Chadasch richtungweisend sind. Siehe dazu näher: J. ROMAIN/W. HOMOLKA, Progressives Judentum, 60-97 und W. ROTHSCILD, Der Honig und der Stachel, 275-328. Der Jahresbericht 2010/11 berichtet für diesen Zeitraum über drei stattgefundenen Bar-Mizwa-Feiern, zwei Hochzeiten (Chuppa) und über eine Geburt mit Namensgebungszeremonie in der Synagoge von Or Chadasch. Zum Lebenszyklus siehe auch MAIER, Johann, Judentum. Studium Religionen, Göttingen 2007, 217-223.

³⁹⁵ Vom Verfasser wurden nach erstmaligem Besuch der Gemeinde Or Chadasch Wien im Frühjahr 2011 vier Gottesdienste (Kabbalat Schabbat und Schabbat Schacharit) in den Monaten November, Dezember 2011 und in den Monaten Jänner, Februar 2012 auf Grund teilnehmender Beobachtung protokolliert.

³⁹⁶ Zur qualitativen Religionsforschung (Sozialforschung) und insbesondere zu Beobachtung und mediale Daten (Foto, Film, Video) siehe FLICK, Uwe, Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung, Reinbek bei Hamburg, ⁴2011, 304-320 und KNOBLAUCH, Hubert, Qualitative Religionsforschung. Religionsethnographie in der eigenen Gesellschaft, Paderborn [u.a.] 2003, 138-161.

Der Ablauf des Gottesdienstes wurde (im Vergleich zur Vorwoche mit Rabbiner) offensichtlich aus pragmatischen Gründen minimiert. Die Gebete/Gesang erfolgten zum Teil in Hebräisch und zum Teil in deutscher Sprache. Das digitale Klavier wurde nicht benützt. Die Toralesung erfolgte von einem Gemeindemitglied in Hebräisch, die Haftara (Lesung aus den Propheten in deutscher Sprache im Morgengottesdienst zu Schabbat und an Festtagen) vom Vorleser...“.

Nach der ersten und zweiten Beracha folgt Keduschat haschem, die Heiligung des Namens (gesungen und erweitert. Vorbeter und Gemeinde im Wechsel, eine Frau geht nach Aufruf (Alija) nach vorne und rezitiert in Hebräisch – der Vorbeter beendet die Beracha.

Die Toralesung (das Grunderlebnis des Schabbat ist die Offenbarung des göttlichen Wortes – innerhalb eines Jahres werden alle 5 Bücher Mose in einem vorgeschrieben Zyklus vorgelesen – Abschnitte wie Schabbattage – unter Beachtung des jüdischen Kalenders): Es erfolgt die Öffnung des Toraschreins durch den Vorbeter - Ausheben der Tora aus dem Schrein durch Vorbeter - Umgang/Toraprozession durch die Synagoge mit Torarolle - Gläubige berühren den Toramantel mit Gebetbuch oder Zizit mit Führung zum Mund – Rückkehr zur Bima – Aufrollen der Tora zur entsprechenden Stelle der Parascha = Wochenabschnitt: Gottes Verheißung an Abraham und Gottes Bund mit Abraham; Gericht über Sodom und die Rettung Lots (Genesis,13-19) – ein Gemeindemitglied liest nach Aufruf (Alija) die Verse in Hebräisch mit Torazeiger (Ausschnitte) – Vorbeter nimmt die Tora und singt: Schema Israel – Höre, Israel ... Gemeinde wiederholt es ... Vorbeter: Echad elohenu – Einzig ist unser Gott ... Gemeinde wiederholt es ...

Vor der Lesung aus dem Prophetenabschnitt (haftara) erfolgt ein Segen für die baldige Genesung eines Kranken. Die Lesung erfolgt dann durch den Vorbeter (hier als Maftir) und im Zusammenhang mit der Toralesung ...

Bevor die Tora in den Schrein zurückgetragen wird, werden kurze Gebete für die Gemeinde, Österreich und den Staat Israel gehalten. Es wird im Anschluss daran die Torarolle hochgehoben (Hagbahah), zusammengerollt, mit dem Toramantel geschmückt und nochmals durch die Synagoge getragen; Gläubige berühren wieder die Tora (auch der Beobachter). Die Tora wird in den Schrein gestellt, dieser geschlossen.

Es folgt die abschließende Beracha.

Ende des Gottesdienstes um 12:00 Uhr.

Die Gläubigen versammeln sich in der Bibliothek zum Kiddusch (Heiligung des Schabbats) ... Segensspruch durch den Vorbeter zuerst für den Wein – wäscht sich die Hände – für den Tag selbst - und anschließend die Bracha für das Brot (Challot, zwei geflochtene Zöpfe, von einem speziellen Tuch bedeckt; sie symbolisieren die Nahrung, mit der Gott die Israeliten versorgte; doppelte Ration wegen des Schabbats, Ex 16,22) – streut etwas Salz auf die Challa... [„Jedes Speiseopfer sollst du salzen..., 3. Buch Mose 2,13]. Berücksichtigung der Kaschrut, was beweist, dass der Vorwurf, das liberale Judentum würde die Speisegesetze ablehnen, (in der Synagoge) nicht stimmt. Zumindest eine Orientierung an der traditionellen Kaschrut wird hier sichtbar (Mitglieder und Freunde bringen koscheren Wein und Nahrungsmittel mit)... anschließend Kommunikation ... Am Nachmittag erfolgt in zwei Gruppen ein „Lehrhaus“ anlässlich des „Global Day of Jewish Learning“ ...“.

Bei der Teilnahme des Verfassers an einem Gottesdienst im Jänner 2012 (Schabbat Schacharit) wurde hingegen die erforderliche Zehnzahl (Minjan) nicht erreicht.³⁹⁷ Dies machte eine Verkürzung des Gottesdienstes und insbesondere den Verzicht auf die Aushebung der Tora erforderlich (siehe auch weiter unten). Jedoch ist festzustellen, dass die Besucherfrequenz bei den (protokollierten) Gottesdiensten im Verhältnis zur Gesamtzahl der Mitglieder in Or Chadash oftmals hoch ist. Weiter konnte festgestellt werden, dass die aktive Mitwirkung von Gemeindemitgliedern am Gottesdienst und ihr „rituelles Engagement“ mit seiner eigenen Intensität (durch Ausdruck, Sprache, Gesang und Körperhaltung; zugleich „Selbstverwirklichung“?) deutlich erkennbar ist.³⁹⁸ Defizite ergeben sich nach erstem Eindruck vor allem bei jenen (jüngeren) Mitgliedern,

³⁹⁷ Die Gebete, die einen Minjan benötigen sind das Barachu, die Keduscha, die Lobsprüche vor und nach der Tora- und Haftara-Lesung und das Kaddisch. In progressiven/liberalen Synagogen wurde hingegen die Notwendigkeit für einen Minjan für öffentliche Gottesdienste abgeschafft und die Gebete und die Toralesung können unabhängig von der Zahl der anwesenden Teilnehmer durchgeführt werden. Es gibt aber unterschiedliche Gepflogenheiten (auch im Hinblick auf praktische Tätigkeiten) bezüglich der Toralesung. Der Minjan schließt jedoch in liberalen Synagogen Frauen mit ein. Bei weniger als zehn Erwachsenen wird der Wochenabschnitt entweder aus einem *Chumasch* (gedruckte Ausgabe der fünf Bücher Mose) gelesen oder aus der Rolle, doch ohne Prozession und die Lobsprüche. Vgl. dazu J. ROMAIN/W. HOMOLKA, *Progressives Judentum*, 129f.

³⁹⁸ Zu Begriff, Wesen und Funktion von Ritual sowie zur Ritualforschung siehe insbesondere HÖDL, Hans Gerald, *Ritual (Kult, Opfer, Ritus, Zeremonie)*, in: *Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen*, Innsbruck – Wien – Göttingen 2004, 664-689 und BELLIGER, Andréa/KRIEGER, David J. (Hg.), *Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch*, Wiesbaden⁴2008.

die in Heranschulung begriffen sind („Lernen am Modell“), insbesondere im Gebrauch des Hebräischen. Auf der anderen Seite wird vom Rabbiner, vom Kantor (ein Vorstandsmitglied, der allerdings nicht bei jedem Gottesdienst anwesend ist) und von den Vorstandsmitgliedern insgesamt ein hoher Grad an Bereitschaft zu einer aktiven Rolle bei der Durchführung des Gottesdienstes an den Tag gelegt, wobei auffällt, dass insbesondere bei Anwesenheit des Rabbiners (einmal im Monat), bei Festen und besonderen Anlässen sowie beim Besuch von Ehrengästen die Besucherfrequenz im Gemeindezentrum entsprechend hoch ist. Ein weiteres Merkmal ist die Tatsache, dass vor allem jene Mitglieder eine häufige Präsenz bei Gottesdiensten zeigen, die mit Gemeindefunktionen betraut sind.

Wie bereits erwähnt ist eines der wichtigsten Merkmale des Gottesdienstes in liberalen (progressiven) Gemeinden die Gleichberechtigung von Mann und Frau (egalitärer Gottesdienst). Im Unterschied zu orthodoxen Synagogen sitzen Männer und Frauen gemischt und die Geschlechtertrennung ist damit aufgehoben. Rabbinerinnen und weibliche Mitglieder der Gemeinde feiern den Gottesdienst gleichberechtigt. (Die Ausbildung von Mädchen im liberalen Religionsunterricht berücksichtigt diesen Umstand, um ihre aktive Rolle, zum Beispiel bei der Toralesung, zu stärken). Der Vorbeter wendet sich der Gemeinde zu, Teile des Gebets werden in der Landessprache rezitiert und oftmals in einer weiteren Sprache gehalten, Gemeinde-Gebetsbücher entsprechen dem mit eigenen Übersetzungen. Problematische und unzeitgemäße Teile der Liturgie werden im liberalen (progressiven) Gottesdienst verändert oder ausgelassen (zum Beispiel der morgendliche Dank dafür, dass der Mann nicht als Frau geboren ist; das Gebet um die Wiedererrichtung des Tempels u.a.).

3.2.1. Gotteserkenntnis und Heiligung

Das Schema Israel („Höre Israel! Der Herr, unser Gott, der Herr ist einzig...“, Dtn 6, 4-12) ist Bekenntnis und Aufgabe für das Judentum. Gottesbezeichnungen finden sich bereits in frühen Überlieferungen, von denen sich schließlich das sogenannte Tetragramm (JHWH) durchgesetzt hat. Ebenso fand das Wort *Elohim* (Stärke, Erster, Ziel u.a.) mit seinem kosmotheistischen Bezug immer wieder Verwendung. Der Name JHWH wurde niemals ausgesprochen, nur am Jom Kippur sprach ihn der Hohepriester

unhörbar für die Gemeinde im Allerheiligsten des Tempels aus.³⁹⁹ Das Judentum lebt von der Nähe Gottes durch seine Weisung und sein Geleit. In Bezug auf die Gotteserkenntnis (das Wesen Gottes) ist das Judentum vorsichtig und zurückhaltend (unausprechliches Tetragramm), nur Israel ist Zeuge seiner Existenz. Nach Moses Maimonides sind die Prädikate der Einheit und Einzigkeit Gottes nicht affirmativ sondern in Form der negativen Theologie abzugrenzen.⁴⁰⁰ Dies drückt die strenge Differenz aus, dass Gott trotz den Erfahrungen der Gottesnähe der Andere ist und bleibt, der nicht mit menschlichen Attributen gleich zu setzen ist. In seinem eigenen Wesen ist er einer, aber jener, der entsprechend dem Schema Israel den Menschen mit seinem Leben ganz bindet. Diese Gottesnähe wird im Judentum mit dem Wort *Schekhina* gedeutet: es ist die (ortungebundene) Einwohnung Gottes im jüdischen Volk (auch im Exil, auf der Flucht, im Untergang), mit dem Bewusstsein Israels verbunden, von Gott bleibend erwählt zu sein.⁴⁰¹

Die Heiligung des göttlichen Namens („Gepriesen sei der Ewige...“) ist ein wesentliches Prinzip jüdischen Glaubens, was sich in der strikten Vermeidung der Entweihung des göttlichen Namens zeigt und im gewissen Sinn auch auf die Benennungen Gottes bezieht. Heiligkeit (*Qadosch*) schafft eine Differenz zum Profanen. Darin spiegelt sich auch die Differenz von rein und unrein (die es allerdings auch ohne religiösen Hintergrund gibt). Die Nachahmung der Heiligkeit Gottes findet in der Heiligung seines Namens (*Kiddusch HaSchem*) seinen besonderen Ausdruck. Nur Gott ist im besonderen Sinn heilig, aber auch im Menschlichen findet sich Heiliges und Heiligkeit als *imitatio Dei*, ausgedrückt durch das Leben oder das Sterben, wie es etwa an den Märtyrern sichtbar wird (sichtbar geworden im 2. Jhdt. beispielsweise an *Rabbi Akiba*, der zur dritten Generation der Tannaiten gehörte, im 20. Jhdt. an den

³⁹⁹ Die Aussprache *Jehova* entstand im Humanismus, als man in Unkenntnis der Punktierung der hebräischen Konsonantenschrift durch die Massoreten, die Punktierung für *Adonai* (Herr) mit dem Tetragramm zusammen las. Vgl. dazu auch MAIER, Johann, Judentum. Studium Religionen, Göttingen 2007, 28f.

⁴⁰⁰ Dieser Hinweis findet sich bei Wolfgang TREITLER, Einführung in das Judentum, (Skriptum der Vorlesung an der Universität Wien, Wintersemester 2009/10, Einheit 4), dem ich hier und vorstehend folge. Die absolute Differenz des Wesens Gottes, wie sie im Judentum und Islam zur Geltung kommt (Abrahamitischer Monotheismus), so Treitler, ist im Christentum in der Einmaligkeit des Gottmenschen Christus aufgehoben. Es bestehen für Christen auch keine Schwierigkeiten den Namen IHWH oder andere Namensnennungen auszusprechen. Für den Islam gibt es im Verhältnis zum Judentum eine größere Verwandtschaft (Gottesbekenntnis, Praxis) unter den Abrahamitischen Religionen.

⁴⁰¹ Siehe ebd.

Shoa-Opfern, die mit dem Schema-Israel in die Gaskammern gingen und den Namen Gottes geheiligt haben).⁴⁰²

3.2.2. Das Symbol der Kleidung in der Synagoge

Ursprünglich waren die meisten Formen ritueller Kleidung im Judentum nur Männern vorbehalten.⁴⁰³ Dies hängt auch damit zusammen, dass nur Männer verpflichtet sind, die Gebote zu einem bestimmten Zeitpunkt zu halten, Frauen jedoch davon ausgenommen waren. Sie konnten jedoch Tallit und Tefilin freiwillig tragen. Schließlich wurde diese Ausnahme ein Verbot und in orthodoxen Synagogen eine strenge Bestimmung. Das liberale Judentum griff die alte Position wieder auf: die rituelle Kleidung kann von Frauen und Männern getragen werden (was auch in der Gemeinde Or Chadash gepflogen wird). Als Verpflichtung gilt in orthodoxen Gemeinden weiter das biblische Gebot (Num 15, 38) an den Ecken des Gewandsaums Zizit (Quasten) zu tragen, Dtn 22,12 bedingt, dass man ein viereckiges Kleidungsstück (*Arba Kanfot*) trägt. In orthodoxen Gemeinden wird es ebenso als verpflichtend angesehen entweder einen kleinen Überwurf oder eine viereckige Weste zu tragen. In liberalen (progressiven) Gemeinden bleibt die Entscheidung dem Einzelnen überlassen, wobei man zur viereckigen Weste tendiert. Der Tallit wird insbesondere im Schabbatgottesdienst getragen und entwickelte sich im Laufe der Zeit zum Gebetsschal. Aus dem Talmud geht hervor, dass auch Frauen einen Tallit tragen. In liberalen (progressiven) Synagogen tragen männliche Personen über dreizehn Jahre den Tallit, Frauen bleibt es ihrer persönlichen Entscheidung überlassen. Besonders bei Öffnung des Toraschreins oder der Lesung aus der Torarolle ist dies der Fall. Rabbiner tragen oft eine schmale und bestickte Version des Tallit. Das Tragen der Tefilin (Dtn 6,8) ist in liberalen Gemeinden ebenso keine Pflicht, allerdings steht es allen Gläubigen zu, die älter als dreizehn sind, auch Frauen. Eine Pflicht zum Tragen einer Kopfbedeckung hingegen lässt sich nicht auf ein biblisches Gebot zurückführen und wurde erst spät zur Sitte. Das klassische Reformjudentum hat an diesem Brauch nicht festgehalten. In der Zeit vor dem zweiten Weltkrieg gab es eine Trendwende, die nach dem Krieg erneut ihren Ausdruck fand. Seither wird die *Kippa* als Symbol der jüdischen Identität verstärkt

⁴⁰² Vgl. ebd. Zu Heiligkeit, ritueller Reinheit und Kultfähigkeit im Judentum siehe insbesondere MAIER, Johann, Judentum. Studium Religionen, Göttingen 2007, 46-48.

⁴⁰³ Zur genaueren Darstellung und aktuellen Positionen betreffend die Kleidung, Lesungen und Musik in der Synagoge im liberalen (progressiven) Judentum siehe J. ROMAIN/W. HOMOLKA, Progressives Judentum, 116-122, deren Ausführungen hier in Zusammenfassung besondere Berücksichtigung finden.

getragen. In liberalen (progressiven) Gemeinden gilt auch hier der Grundsatz des Minhag und die Varianten reichen vom Nichttragen bis zum Tragen beim Gebet innerhalb und außerhalb der Synagoge. Als Folge davon können auch Frauen eine Kippa (als Akt der Ehrfurcht) tragen, was nicht zuletzt auf die Beispielswirkung von Rabbinerinnen zurückzuführen ist.

3.2.3. Die Lesungen im Gottesdienst

In orthodoxen Gemeinden wird in den wöchentlichen Lesungen an den Schabbatvormittagen im Laufe eines Jahres die gesamte Tora gelesen. Damit muss man an jedem Schabbat mehrere Kapitel rezitieren, was hohe Anforderungen an die Gemeinde stellt. In liberalen (progressiven) Synagogen wird daher jede Woche ein kürzerer Abschnitt gelesen und damit die Konzentration der Gemeinde gesteigert. Zugleich werden die Lesungen über einen Zeitraum von drei Jahren erstreckt.⁴⁰⁴ Im Unterschied zu orthodoxen Synagogen werden, bezogen auf den kürzeren Wochenabschnitt, weniger als sieben Personen aufgerufen, in einigen Gemeinden gibt es nur eine Alija (Aufruf), in vielen drei Alijot. Jeder, der in der Gemeinde älter als dreizehn Jahre alt ist (männlich wie weiblich) ist zu einer Alija berechtigt. Die Lobsprüche werden von diesen Gläubigen vor und nach der Toralesung in Hebräisch rezitiert, der Toraabschnitt wird vom Vorbeter gelesen. Die Art und Weise, wie die Tora rezitiert wird, hängt vom Minhag der Gemeinde ab. Dazu bieten einige Gemeinden spezielle Kurse in Hebräisch an. Ebenso erfolgt häufig vor oder nach der Lesung eine Zusammenfassung des Inhalts oder eine deutsche Übersetzung.

3.2.4. Musik in liberalen Synagogen

In liberalen (progressiven) Synagogen gibt es eine Vielzahl musikalischer Umrahmungen. Sie reichen von Instrumentalmusik bis hin zum Orgelspiel (mit gemischten Chören) beim Schabbatgottesdienst. In jedem Fall entscheidet der lokale Brauch, wohingegen in orthodoxen Synagogen Instrumentalmusik seit jeher abgelehnt wird. Dies verwundert umso mehr, als in der Zeit des Tempels Musik ein Teil des Gottesdienstes war und zahlreiche Instrumente benutzt wurden. (Siehe etwa Zither und

⁴⁰⁴ Im alten Israel dauerte ein Lesezyklus von Genesis bis Deuteronomium drei Jahre. Erst der spätere babylonische Brauch konzentrierte die Lesungen auf ein Jahr. Vgl. dazu J. ROMAIN/W. HOMOLKA, *Progressives Judentum*, 123. Siehe darin auch die weiteren Ausführungen betreffend die liberalen Gemeinden und die im Anhang III vorgeschlagene Leseordnung: Thora- und Haftaralesungen - dreijähriger Zyklus, 325-345.

Harfe, Ps 92, 2-4, „Lied für den Schabbattag“ oder das Buch der Chronik und die Liste der Sänger im salomonischen Tempel). Das Verbot wird nur verständlich wenn man es als symbolische Trauer über den Verlust des Tempels auffasst. Im liberalen Judentum gilt das Spiel von Instrumenten nicht als Arbeit und drückt eher die Schabbatfreude aus. Das Streben nach Schönheit und Harmonie im Gottesdienst verweist wiederum auf das klassische Reformjudentum im 19. Jahrhundert, dabei steht der Gemeindegesang jedoch immer im Vordergrund. Wenn die Gemeinde einen Kantor hat, so leitet dieser die musikalische Darbietung in Abstimmung mit der Gemeinde.

3.3. Die *Kaschrut*-Bestimmungen

Die Speisegesetze der Tora gelten für alle Juden. Die Kaschrut-Gesetzgebung wurde vor allem durch die rabbinische Gesetzgebung differenziert und verfeinert.⁴⁰⁵ Sie gehören zu den Mizwot und werden in verschiedenem Umfang beachtet. Das Schächten ist in der Tora nicht beschrieben, ergibt sich jedoch aus dem Verbot des Blutgenusses. Die dafür geltenden Regeln werden vor allem im orthodoxen Judentum streng beachtet.⁴⁰⁶ Die Kaschrut-Bestimmungen haben ihre Grundlage in Dtn 14, 3-21. Sie beziehen sich vor allem auf die tierischen Nahrungsmittel und wurden im Sinne der Bibel notwendig, da sich die Menschen in der Frühzeit ausschließlich vegetarisch ernährten. Der Wechsel führte zu dem fundamentalen Problem der Ernährung durch Blut. Da es der Sitz des Lebens ist, muss es aus dem Fleisch vollständig entfernt werden (Gen 9,4). In der Folge wurde eine Einteilung in sogenannte reine und unreine Tiere vorgenommen: erlaubt sind Säugetiere, die wiederkauen und deren Hufe voll gespalten sind, ebenso die meisten Vögel und Wassertiere mit besonderen Merkmalen (Flossen und Schuppen). Produkte von Tieren dürfen nur dann verzehrt werden, wenn auch die Tiere rein sind. Für die Schächtung, Untersuchung (*bedika*), Weiterverarbeitung zu Hause und die Zubereitungen gelten besondere Bestimmungen. Besonders Fleisch und

⁴⁰⁵ Nach Dtn 13,1 („Kanonformel“) ist es untersagt, den Vorschriften der Tora etwas hinzuzufügen oder wegzunehmen. Diese Vorschrift ist nach rabbinischer Tradition nicht absolut zu setzen (oder nur das zu tun, was die Tora ausdrückt). Die Rabbiner fügten Gesetze hinzu oder interpretierten sie entsprechend. Sie schützten nicht nur die Tora („Zaun um die Tora“), sondern gestalteten sie auch.

⁴⁰⁶ Zu den Kaschrut-Bestimmungen siehe LISS, Hanna, Tanach – Lehrbuch der jüdischen Bibel, in Zusammenarbeit mit Annette BÖCKLER und Bruno LANDTHALER, 2. aktual. und überarb. Aufl., Heidelberg 2008, 176f und W. ROTHSCHILD, Der Honig und der Stachel, 238-250.

Milch unterliegen der getrennten Zubereitung und getrenntem Verzehr: Fleisch darf nicht in Milch gekocht und nicht mit Milch gemeinsam verzehrt werden.⁴⁰⁷

Die kollektive Erwählungsverpflichtung Israels bindet das Volk an Gott und an die Tora. Darin eingebunden ist die individuelle Frömmigkeit, verwirklicht durch das Leben in der Familie und in der Gemeinde. Das individuelle Heil steht nicht im Vordergrund, da der Einzelne innerhalb der Gemeinschaft gegenüber Gott verantwortlich ist. (Die religiöse Gebetsprache und die religiöse Literatur bringen dieses *wir* deutlich zum Ausdruck). Vor allem aber ergab sich im Reformjudentum seit der Aufklärung eine Akzentverlagerung auf das Individuum. Dieser Wandel hatte nach J. MAIER im Hinblick auf die traditionelle Frömmigkeit Auswirkungen auf „das kultische bzw. erwählungstheologische Grundkonzept der Heiligkeit und die Vorstellung von der rituellen Reinheit/Unreinheit“.⁴⁰⁸

Das liberale (progressive) Judentum bekennt sich zu den Speisegesetzen und fördert deren Beachtung vor allem im privaten Bereich. Es vertritt aber im Lichte der vorangegangenen Ausführungen auch hier den Standpunkt der individuellen Entscheidung.⁴⁰⁹ Das führt dann zu sehr unterschiedlichen Praktiken in den einzelnen Haushalten. Viele werden sich aber an die Mindestanforderungen und beispielsweise an das universale jüdische Gesetz, kein Schweinefleisch zu essen, halten. Sollte ein koscherer Fleischhauer in der Nähe sein, wird diese Haltung sicher erleichtert. Anstoß bieten aus liberaler Sicht vielmehr die nachbiblischen Interpretationen der Kaschrut, so zum Beispiel die Zusätze zum Verbot, ein Junges nicht in der Milch seiner Mutter zu kochen. Auch hier bleibt die individuelle Entscheidung für die rituelle Observanz maßgebend. Das liberale (progressive) Judentum greift bewusst neue Überlegungen auf: es stellt die Frage, ob Nahrungsmittel aus industrieller Tierproduktion in die Kategorien der verbotenen Nahrungsmittel einbezogen werden sollen. Damit wird der Grundsatz angesprochen, dass ein Tier durchaus halachisch koscher sein kann, aber moralisch

⁴⁰⁷ Einen bemerkenswerten Beitrag der neueren Religionssoziologie und Kulturanthropologie stellt das Werk von Mary Douglas (1921-2007) dar, die anhand von Beispielen Reinheitsrituale und Tabuvorstellungen in anderen Kulturen untersuchte. Sie enthalten den Grundgedanken, die soziale Umgebung zu organisieren und eine einheitliche, geordnete Erfahrung zu ermöglichen. Ihr Verständnis von Reinheitsvorschriften ist ein guter Ausgangspunkt für die vergleichende Religionswissenschaft. Siehe dazu DOUGLAS, Mary, Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zur Vorstellung von Verunreinigung und Tabu, aus dem Amerik. übers. von Brigitte LUCHESE, Berlin 1985 [Original: Purity and Danger, 1966], hier: „Die Greuel des dritten Buchs Mose“, 60-78. Für M. Douglas ist die Einhaltung der jüdischen Speisegesetze ein „bedeutungsvoller Teil des großen liturgischen Aktes der Anerkennung und Anbetung, die im Tempelopfer kulminierte“.

⁴⁰⁸ Vgl. dazu MAIER, Johann, Judentum. Studium Religionen, Göttingen 2007, 189-194.

⁴⁰⁹ Vgl. dazu J. ROMAIN/W. HOMOLKA, 138f.

terefa („Zerrissenes“).⁴¹⁰ Kein Dogma legt fest, was Kaschrut ist, dennoch sind bei der Lebensweise der religiöse jüdische Bezug und damit die jüdische Identität zu beachten. Im Bereich der Synagoge ist vor allem auf die Bedürfnisse und Ausrichtungen der jeweiligen Gemeinde Rücksicht zu nehmen. Das berührt insbesondere auch die Organisation des Schabbat-Kiddusch. In manchen Synagogen, so auch bei Or Chadasch Wien, obliegt dies im Wechsel einzelnen Mitgliedern oder Familien. Ob ein *Schomer* („Wächter“) bereits bei der Produktionsphase von Nahrungsmitteln anwesend ist, bleibt ebenso der Gemeinde überlassen. Beim Synagogengottesdienst wird in liberalen (progressiven) Gemeinden der Kiddusch-Wein jedenfalls koscher sein, was bei gesellschaftlichen Anlässen nicht immer der Fall sein wird.

3.4. Hohe Feiertage und Festzeiten – im Einklang mit Gott und den Menschen

Das liturgische Jahr beginnt im Judentum nach dem Kreis von Neujahr (Rosch ha-Schana, Kopf des Jahres, 1./2. Tishri) und dem Jom Kippur. Generell ist festzuhalten, dass die damit verbundenen Bräuche im Jahreszyklus in den heutigen liberalen Gemeinden vor allem von der Gleichheit der Geschlechter gekennzeichnet sind. In Übereinstimmung mit dem heutigen Israel und in Anlehnung an den älteren Brauch, wird der erste Tag des Festes nicht verdoppelt.

Mit *Rosch ha-Schana*, zwischen Anfang September und Anfang Oktober, beginnt die Reihe der „Zehn Bußtage“, was traditionell mit der Vorstellung verbunden ist, dass Gott an jenem Tag die Bücher des Gerichts öffnet. Dies dokumentiert zugleich, dass im Judentum das Bewusstsein für Buße und steter Umkehr groß ist, wobei Gottes Beistand erhofft wird. Am Abend von Rosch ha-Schana und dem Besuch der Synagoge werden die traditionellen Neujahrsgrüße ausgetauscht. Das Zentrum des Neujahrstages liegt jedenfalls eindeutig bei der Liturgie, das Blasen des Schofarhorns beim Gottesdienst geht bereits auf die rabbinische Zeit zurück. In (orthodoxen) Gemeinden kleidet man sich in die Farbe weiß, um die eigene Buße zum Ausdruck zu bringen.⁴¹¹ Liberale Gebetbücher bieten Meditationen und Texte an, die auf die Konsequenzen der

⁴¹⁰ Vgl. dazu J. ROMAIN/W. HOMOLKA, 140.

⁴¹¹ Zum jüdischen Kalender (mit seinen Erschwernissen), der wesentlich ein Mond- und Sonnenkalender (Mischkalender) ist, siehe insbesondere W. ROTHSCCHILD, Der Honig und der Stachel, 82-89; zu Rosch ha-Schana siehe GALLEY, Susanne, Das jüdische Jahr. Feste, Gedenk- und Feiertage, München 2003, 56-64.

modernen Lebensweise eingehen.⁴¹² In Or Chadasch Wien etwa wird das jüdische Neujahr mit einem Treffen der Gemeindemitglieder am Wiener Donaukanal verbunden. Auch Mitglieder der IKG versammeln sich am Wiener Donaukanal, wo man die Sünden symbolisch (Brotkrümmel) ins Wasser wirft.⁴¹³

Jom Kippur ist der höchste jüdische Feiertag, ein strenger Fasttag und wird nur an einem Tag mit intensivem Gebet begangen. Damit der Körper an der Bitte um Vergebung teilhat, prägen fünf Enthaltungen den Versöhnungstag, der sein Zentrum in der Synagoge hat. Am ersten Gottesdienst wird abends das aus talmudischer Zeit stammende Gebet *Kol Nidre* („Alle Gelübde“) gesungen, das um Vergebung für die nicht eingelösten an Gott gerichteten Eide und Versprechen erbittet. Das im synagogalen Gottesdienst zu den bekanntesten Melodien zählende *Kol Nidre* wird in größeren Synagogen vom Kantor drei Mal gesungen (Rezitation in aramäischer Sprache in aschkenasischen Gemeinden, im sephardischen Judentum hebräisch). Zum *Kol Nidre* gehört auch die Bildung eines „Gerichtshofes“, das die Grundlagen von Buße und Umkehr zum Gegenstand hat. Insgesamt zehnmal wird an diesem Tag das Sündenbekenntnis gesprochen, was an die Zehnzahl der Gebote erinnert.⁴¹⁴

Dieser Festzeit folgen das acht- bzw. neuntägige Laubhüttenfest (*Sukkot*), Simchat Tora (*Torafreudenfest*, letzter Tag des Sukkot-Festes), Channuka (*Tempelweihefest*), Purim und schließlich Pessach.⁴¹⁵

Chanukka („Einweihung“) gehört wie Purim zu den kleineren Festen mit geringerer Bedeutung.⁴¹⁶ Arbeiten ist erlaubt, ein besonderer Gottesdienst in der Synagoge ist nicht

⁴¹² Vgl. ebd. 64.

⁴¹³ Siehe dazu das Foto in: POLLEROS, Josef, Heute. Jüdisches Leben in Wien. Jewish Life in Vienna, Wien 2012, 36-37.

⁴¹⁴ Vgl. GALLEY, Susanne, Das jüdische Jahr. Feste, Gedenk- und Feiertage, München 2003, 66.

⁴¹⁵ Zu diesen Festen und Feiertagen siehe die detaillierten Darstellungen in J. ROMAIN/W. HOMOLKA, 171-192 und W. ROTHSCHILD, Der Honig und der Stachel, 97-160, darin insbesondere die Berücksichtigung von Abweichungen der liberalen Gemeinden von den Bräuchen der Orthodoxie (zum Beispiel Aufruf von Frauen zur Simchat Tora als „Braut der Tora“) sowie GALLEY, Susanne, Das jüdische Jahr. Feste, Gedenk- und Feiertage, München 2003. Es werden in dieser Arbeit daher nur einige ausgewählte Feiertage und Festzeiten in allgemeiner Schilderung dargestellt. Ein Vergleich und die Feststellung von Differenzen zu Or Chadasch bei der Durchführung von Hochfesten der orthodoxen jüdischen Gemeinden in Wien konnte im Untersuchungszeitraum nicht mehr erfolgen.

⁴¹⁶ Chanukka geht auf den Makkabäeraufstand (Judas Makkabäus) und auf die Rückeroberung Jerusalems im Jahre 164 v.d.Z. (am 25. Kislew) mit der Wiedereinweihung des Tempels zurück (1. Makk 4,52). Das Fest gilt auch dem Sieg der „Wenigen“ über die „Vielen“, der prinzipientreuen und standhaften Minderheit sowie dem Kampf der Makkabäer, die den Monotheismus, die rituellen Reinheitsvorschriften, Beschneidung und Sabbatheiligung gegenüber dem syrischen König Antiochus IV. und seine Tempelentweihung retteten. Zur jüdischen Religionsgeschichte siehe MAIER, Johann, Judentum. Studium Religionen, Göttingen 2007, hier 86-89.

vorgesehen. Das Fest dauert im liberalen wie auch im orthodoxen Judentum acht Tage. Es ist auch in neuerer Zeit ein Fest für Kinder und der Geschenke geworden. Während der acht Abende dieses Festes wird zu Hause (und in der Synagoge) ein besonderer Kerzenleuchter (*Chanukkia*), zumeist in Form eines achtarmigen Leuchters mit einem zusätzlichen *Schamas* („Diener“) verwendet.⁴¹⁷

Pessach war ursprünglich ein im Frühling gehaltenes Erntefest mit Gersteopfer im Jerusalemer Tempel. Zugleich erinnerte man sich an jenen Frühling, in dem die Israeliten aus der Sklaverei in Ägypten befreit wurden (Buch Exodus) und opferte ein Pessach-Lamm im Tempel. Durch die Zerstörung des Tempels und durch die landwirtschaftlichen Veränderungen lag der Schwerpunkt der Erinnerungsfeier künftig in den jüdischen Häusern, wobei die Botschaft der Befreiung von Unterdrückung im Mittelpunkt steht.⁴¹⁸

Der Sederabend ist jener Teil des Pessach-Festes, der als Familienritual zu Hause stattfindet und in dem die Haggadah herangezogen wird. Er ist kein feierliches Ritual und wird auf mehreren Ebenen vollzogen.⁴¹⁹ Nach Jan Assmann wiederholt ein Seder-Abend nicht nur die Feier des Vorjahres („rituelle Kohärenz“) indem er „derselben Vorschrift folgt“ sondern er vergegenwärtigt auch das weit zurückliegende Geschehen, nämlich den Auszug der Israeliten aus Ägypten. Somit zeigen sich zugleich Wiederholung und Vergegenwärtigung. Der Begriff „Seder“ zeigt auf den Aspekt der Wiederholung, der Aspekt der Vergegenwärtigung kommt in dem Wort „Haggadah“ zur Geltung. Die Haggadah ist nicht nur Vorschrift, sondern auch Schrift (Textauslegung).

Der Verfasser dieser Arbeit hat am Chanukka-Fest in der Synagoge von Or Chadasch Wien im Dezember 2011, das von einem regen Besuch der Gemeindemitglieder mit ihren Familien gekennzeichnet war, teilgenommen. Beim Synagogengottesdienst (Lesung) wurde die Chanukkia entzündet (siehe das Foto im Anhang). Auch Gäste waren willkommen und konnten sowohl am Schiur wie an dem Festessen mit koscheren Lebensmitteln teilnehmen. Eine weitere Teilnahme erfolgte am Tu BiSchwat-Fest.

⁴¹⁷ Zur teilweisen Unbestimmbarkeit der Entstehung dieses Festes und zu den unterschiedlichen Interpretationen siehe GALLEY, Susanne, *Das jüdische Jahr. Feste, Gedenk- und Feiertage*, München 2003, 101-112.

⁴¹⁸ In der *Haggadah* („Erzählung“, „Märchen“; die ältesten Passagen sind wahrscheinlich Ps 113 und 114) wird eine Version der biblischen Erzählung des Auszugs aus Ägypten mit Gebeten, Liedern und Symbolen im Rahmen einer Feier verbunden. Das Gebot, ein Pessach-Opfer darzubringen, gilt nur für den ersten Abend und ebenso die Pflicht, „seinem Sohn zu sagen“ (Ex 13,8) – die Grundlage des Seder – im Hinblick auf die Bibel, sieben Tage lang *Mazzah* (ungesäuertes Brot; Ex 12,15) zu essen und den Boden frei von allem Gesäuertem zu halten (nach W. ROTHSCHILD). Die Illustrationen der Haggadah weichen im Wechsel der Generationen voneinander ab. Bedeutsam ist, dass Moses in der gesamten Haggadah keine Erwähnung findet, da die Befreiung der Israeliten aus Ägypten allein als göttliche Handlung gesehen wird. Als Textbeispiel siehe GUSKI, Chajm, *Die neue Haggadah für liberale jüdische Familien, Gemeinden und Gruppen, Ruhrgebiet 2010* und *DIE PESSACH-HAGGADA. Phonetische Haggadah Hebräisch-Deutsch, Lautschrift* von Rachel GRÜNBERGER-ELBAZ, Herzlia o.J.

⁴¹⁹ Siehe dazu den Leitfaden für den Sederabend bei W. ROTHSCHILD, *Der Honig und der Stachel*, 161-172.

Die vergegenwärtigte Erinnerung gründet auf der Deutung der Überlieferung: „Alle Riten haben diesen Doppelaspekt der Wiederholung und der Vergegenwärtigung“ (J. ASSMANN). Mit der Dominanz der Vergegenwärtigung und damit von ritueller zu textueller Kohärenz ist nach Assmann „eine neue konnektive Struktur“ entstanden.⁴²⁰

Generell ist festzuhalten, dass in der progressiven jüdischen Gemeinde Or Chadasch Wien die hohen Feiertage und die Festzeiten – mit teilweisen Unterschieden zur Orthodoxie – beachtet werden und die Teilnahme der Mitglieder entsprechend den realen Gegebenheiten und unter Wahrung der Tradition engagiert erfolgt.

4. KAPITEL

Das neue Israelitengesetz und der Konflikt mit der IKG

Im abschließenden Kapitel ist – in thematischer Abgrenzung zu den vorstehenden Ausführungen – der Frage nachzugehen, in welcher Weise die Etablierung einer liberalen (progressiven) jüdischen Gemeinde und ihr Anspruch auf Gleichberechtigung innerhalb der Israelitischen Kultusgemeinde in Wien den Gedanken einer echten Einheitsgemeinde verkörpert.

Mit dem voll ausbrechenden Konflikt während des Untersuchungszeitraumes zwischen Or Chadasch und der IKG wurde ein markantes Spannungsfeld sichtbar, dessen Zeichen für die nahe Zukunft eher auf Konfrontation als auf Kooperation hinweisen. Religionspolitisch und im Hinblick auf den Gesetzgeber gesehen ergeben sich hierbei – auch schon im Hinblick auf die zunehmende Zahl von religiösen Gemeinschaften in Österreich – neue Notwendigkeiten. Für das Selbstverständnis von Or Chadasch und seine Mitglieder hingegen eine permanente Herausforderung:

„Heute sind die guten Beziehungen zwischen dem nicht-orthodoxen und dem orthodoxen Judentum in Wien fast einzigartig und Beispiel gebend für ganz Europa...“⁴²¹

⁴²⁰ Vgl. dazu ASSMANN, Jan, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München ⁶2007, 17f.

⁴²¹ Präsident Dr. Theodor MUCH, zit. nach Markus Himmelreiter, Art. „21 Jahre Or Chadasch – die Wiener jüdische Reformgemeinde“, in: Religionen unterwegs 17. Jg. Nr. 2, Juni 2011.

„Das liberale Judentum wird seit 21 Jahren, früher weit mehr als heute, in Wien diskriminiert [...] Denn mit dem neuen Gesetz verabschiedet sich die IKG von der Idee einer echten Einheitsgemeinde.“⁴²²

„Es soll einen Pluralismus geben [...] Wenn die Macht in der Hand von einer Gruppe ist, verleitet das zu Machtmissbrauch.“⁴²³

Wenige Monate vor den im November 2012 angesetzten Neuwahlen in der Israelitischen Kultusgemeinde Wien (IKG) brachte Or Chadasch Wien beim Kultusamt einen Antrag zur Gründung einer eigenen liberalen Kultusgemeinde ein.⁴²⁴ Der Zeitpunkt war bestimmt von dem bereits im Ministerrat gefassten Beschluss zur Novellierung des nicht mehr zeitgemäßen Israelitengesetzes aus 1890.⁴²⁵ Dem seit Monaten in Or Chadasch vorbereiteten Antrag zur Gründung einer liberalen Kultusgemeinde gingen offenbar fruchtlose Verhandlungen mit der IKG voraus, was öffentliche Reaktionen von Or Chadasch auslöste, die teilweise in scharfer Tonart vorgetragen wurden. Begleitet war der Antrag um Gründung einer liberalen Kultusgemeinde von einer Unterschriftenaktion für Mitglieder und Freunde von Or Chadasch mit dem Ersuchen um Unterstützung.⁴²⁶

⁴²² Aus „Fragen und Antworten zum Thema: IKG/Liberale Kultusgemeinde/Progressives Judentum“, Informationsblatt (Argumentationshilfe für Mitglieder) des Vorstandes der Gemeinde Or Chadasch vom Frühjahr 2012.

⁴²³ Rabbiner Dr. Walter ROTHSCILD: „Ein Rückschritt zur Inquisition“, Interview in der „Wiener Zeitung“ vom 9.4.2012.

⁴²⁴ Siehe dazu das Dokument im Anhang.

⁴²⁵ Gesetz vom 21. März 1890, RGBl. 57. Der dem Verfasser vorliegende Antrag von Or Chadasch an das Kultusamt trägt das Datum vom 3.2.2012 und strebte die Gründung einer liberalen Kultusgemeinde noch auf der Grundlage des alten Israelitengesetzes an: „Antrag auf die Errichtung einer neuen Kultusgemeinde gemäß Israelitengesetz mit dem Namen 'Jüdische Liberale Kultusgemeinde'. Als Gebiet der Kultusgemeinde wurde die gesamte Republik Österreich beantragt „da dies die erste und einzige liberale Kultusgemeinde Österreichs ist, in eventu das Gebiet Wien und Niederösterreich. Ihr Sitz ist Wien“. Dem Antrag, der einleitend eine Beschreibung des liberalen Judentums und sein historisches Selbstverständnis enthält, lagen die neuen Statuten sowie Ersuchen um die Genehmigung eines interimistischen Kultusvorstandes bei. Insbesondere aus der im Antrag angeführten Motivation zur Gründung einer liberalen Kultusgemeinde („eine notwendige Entwicklung für das Judentum in Österreich“) wird eine Frontstellung zur IKG deutlich. Zu diesem Vorgang insgesamt siehe auch die darauf bezugnehmenden Pressemeldungen: Art. „Kampf um Anerkennung. Liberale Juden wollen eigene Gemeinde gründen“ (pm), in: Der Standard vom 7./8./9. April 2012, S. 10; Art. „Liberale Juden planen Gründung einer eigenen Gemeinde“, in: Die Presse vom 5. April 2012, S. 4.

Der Antrag an das Kultusamt ist im Wortlaut auch im Internet abrufbar unter <http://www.liberalekultusgemeinde.at/files/Antrag.pdf> (Stand 21.10.2012).

⁴²⁶ Siehe dazu das Dokument im Anhang. Bereits Anfang Dezember 2011 hatte der Vorstand von Or Chadasch (Präsident Dr. Much) beim Bundesministerium für Unterricht, Kunst und Kultur zum Entwurf des neuen Israelitengesetzes Stellung genommen. Darin begrüßte er grundsätzlich „eine Modernisierung der Rechtslage“, glaubt aber, dass alle Traditionen zu berücksichtigen sind und eine Vertretung des progressiven Judentums im Rahmen der Israelitischen Kultusgemeinde damit gesichert sei, wobei eine unklare Formulierung vermieden werden soll.

Wie aus einem vom ORF geführten Gespräch mit Präsident Dr. MUCH hervorgeht⁴²⁷ „werde das liberale Judentum in Österreich von der orthodox dominierten Wiener Kultusgemeinde benachteiligt“. Much räumte zwar ein, dass es unter dem zurückgetretenen Präsidenten der IKG, Ariel Muzicant, Fortschritte gegeben habe, dennoch werde man nach wie vor diskriminiert: „Neben der Verteilung von Subventionsgeldern geht es hier vor allem um die Frage, wer überhaupt Mitglied ist und daher Rechte, die nur Mitgliedern zustehen, in Anspruch nehmen darf“. Ein weiterer Streitpunkt war offenbar die im liberalen Judentum bestehende Möglichkeit, das Rabbinatsgericht auch mit Frauen zu besetzen. Die Orthodoxie erkenne deswegen die Übertritte der Liberalen nicht an. Much verwies auch auf den Umstand, dass Or Chadasch einige Mitglieder habe, die nicht Mitglieder der IKG sind. Diese Gruppe habe daher kein Wahlrecht bei den Wahlen zum Kultusvorstand der IKG.⁴²⁸ Weiter wurde in der Motivation des Antrags zur Gründung einer liberalen Kultusgemeinde kritisch vermerkt, dass die IKG den Rabbiner in Or Chadasch und die Gemeindefrauen vor ihm nicht anerkenne und die Synagoge in den Informationen der Kultusgemeinde nicht als solche angeführt wird: „Die offizielle Position der Kultusgemeinde ist, die Gemeinde Or Chadasch wäre lediglich ein Kulturverein“.⁴²⁹

Aus dem in diesem Zusammenhang geführten ORF-Gespräch⁴³⁰ mit Oberrabbiner Paul Chaim EISENBERG geht hervor, dass die Frage der Mitgliedschaft in der IKG eine entscheidende ist: „Wir sind eine Einheitsgemeinde und als solche eine Gemeinde von Einzelmitgliedern und nicht von Gruppierungen“. Eisenberg hob hervor, dass die IKG mit Or Chadasch grundsätzlich gut auskomme, sich aber nicht über die religiösen Regeln, die den Übertritt zum Judentum betreffen, hinwegsetzen könne: „Wir können uns nicht nach den Regeln einer kleinen Minderheit deren Regeln aufzwingen lassen“. Nach Eisenberg sitzen die entscheidenden Gremien in dieser Frage nicht nur in Österreich sondern auch im Oberrabbinat in Jerusalem, das gegen eine zu offene

⁴²⁷ Siehe dazu den Artikel in religion.orf.at - News vom 12.4.2012: „Liberale Juden wollen eigene Kultusgemeinde“, gez. von Michael Weiß. Die wichtigsten darin angeführten Standpunkte werden hier (Zitierungen unter Anführung) wiedergegeben.

⁴²⁸ Bei der Wahl des Kultusvorstandes der IKG Wien vom November 2012 bewarben sich zehn Parteien: Atid, Sefardim - Bucharische Juden, Bund sozialdemokratischer Juden - Avoda, Khal Israel, Misrachi-Zionistische Einheit, Verein Georgischer Juden, Block der religiösen Juden, Initiative Respekt!, Chaj - Jüdisches Leben und Verein Kaukasischer Juden.

⁴²⁹ Antrag auf die Errichtung einer neuen Kultusgemeinde gemäß Israelitengesetz mit dem Namen „Jüdische Liberale Kultusgemeinde“, S. 4.

⁴³⁰ Siehe Artikel in religion.orf.at - News vom 12.4.2012: „Liberale Juden wollen eigene Kultusgemeinde“, gez. von Michael Weiß.

Haltung gegenüber den Liberalen sei: „Das würde eine internationale Schwächung des guten Images unseres Rabbinats bedeuten“.

Or Chadasch sah sich zu diesem Zeitpunkt aufgrund des Zeitdrucks der Behandlung des neuen Israelitengesetzes im Parlament mit einer Situation konfrontiert, die sich nicht mehr leicht steuern ließ. Bei der sich abzeichnenden Beschlussfassung eines neuen Gesetzes wurde die Chance auf eine eigene Kultusgemeinde als äußerst gering eingeschätzt. Mit dem neuen Gesetz sei klar, dass der den Kultusgemeinden übergeordnete und auf neuer Grundlage stehende Dachverband, die „Israelitische Religionsgesellschaft“,⁴³¹ weitreichenden Einfluss auf die Zustimmung zur Gründung einer neuen Kultusgemeinde nehmen werde. Diese neue Struktur war somit der eigentliche Grund für den Antrag von Or Chadasch zur Gründung einer liberalen Kultusgemeinde.

In der Folge eskalierte die Auseinandersetzung und es kam insbesondere auch zu Stellungnahmen im In- und Ausland. Auch Richard POTZ, Leiter des Instituts für Rechtsphilosophie, Religions- und Kulturrecht an der Universität Wien, räumte ein, dass die neue „hierarchische Struktur“ eine „Verkirchlichung des Judentums“ darstelle.⁴³² Er sah jedoch insbesondere Schwierigkeiten darin, dass jede Kultusgemeinde genau festgelegte territoriale Grenzen haben müsse, die sich nicht mit den Grenzen einer anderen Kultusgemeinde überschneiden dürfen. Für Potz ergaben sich im Entwurf des neuen Israelitengesetzes weiter Unklarheiten hinsichtlich der Zuständigkeiten der gesamten Religionsgesellschaft – von der Gründung bis zum Religionsunterricht. Dennoch sprach sich der Experte in dem ORF-Interview dafür aus, angesichts der weltweiten Größe des liberalen Judentums, eine Lösung in diesem Konflikt zu finden, räumte aber ein, dass die Wahrscheinlichkeit nicht sehr hoch ist, „wenn man weiß, wie groß die Spannungen zwischen Liberalen und Orthodoxen

⁴³¹ Religionsgesellschaft wird nach österreichischem Religionsrecht eine nichtchristliche Religionsgemeinschaft genannt. Zur Typologie der Religionsgemeinschaften und zum Grundverständnis des österreichischen Religionsrecht siehe das umfassende Werk von KALB, Herbert/POTZ, Richard/SCHINKELE, Brigitte, Religionsrecht, Wien 2003. Besonders hervorzuheben sind darin die Ausführungen zur Ritusverschiedenheit im Kapitel XXII „Israelitische Religionsgesellschaft“ und die Erkenntnisse des Verfassungsgerichtshofes (Aufhebung der Bestimmungen über die Einheitsgemeinde aufgrund der Beschwerde eines orthodoxen Juden; in Folge erfolgte 1984 eine Novellierung zum IsraelitenG, die wegen bestehender Ritusverschiedenheit die Anerkennung als selbständiger Religionsgesellschaft nach dem AnerkennungsG ermöglichte; dies wurde durch den § 11 des BekGG allerdings später in Frage gestellt).

⁴³² Siehe dazu den Artikel in religion.orf.at - News vom 12.4.2012: „Liberale Juden wollen eigene Kultusgemeinde“, gez. von Michael Weiß.

sind“.⁴³³ Potz irritierte auch der Passus „Die Religionsgesellschaft ist eine Körperschaft des öffentlichen Rechts. Das ist eine Feststellung, die sich nicht einmal im Konkordat mit der römisch-katholischen Kirche findet“.⁴³⁴ Potz sah darin auch eine neue Nähe einer Religionsgesellschaft zum Staat.

Präsident MUCH hingegen sprach zu diesem Zeitpunkt noch von der Absicht, den Antrag an das Kultusamt wieder zurückzuziehen, „falls man uns im Sinne einer Einheitsgemeinde entgegenkommt“. Er sprach sich für den Verbleib innerhalb der Israelitischen Religionsgesellschaft aus, da eine eigene „eingetragene religiöse Bekenntnisgemeinde“ keinesfalls in Frage komme, „weil das bedeuten würde, dass wir eine andere Religion sind“.⁴³⁵ Der Ball lag nunmehr offensichtlich beim Kultusamt und den politischen Parteien im Parlament.

Im Parlament kam es am 16. April 2012⁴³⁶ schließlich zu einem Fünf-Parteien-Antrag im Unterrichtsausschuss, der die Aufnahme der von „Or Chadasch“ geforderten „angemessenen Vertretung aller innerhalb der Religionsgesellschaft bestehenden Traditionen“ in das neue Gesetz berücksichtigte. Am 19. April wurde das Gesetz dann im Nationalrat verabschiedet.⁴³⁷ Der Grundsatz der Selbständigkeit der Israelitischen Religionsgesellschaft (in Österreich gibt es derzeit fünf jüdische Kultusgemeinden) verweist darin auf die eigenständige Verwaltung der inneren Angelegenheiten. Mit der gesetzlichen Autonomie der Kultusgemeinde kann die IKG künftig bestimmen, wann eine Schule eine konfessionelle Schule ist oder wer etwa auf den Friedhöfen der IKG bestattet wird. Religionsspezifische jüdische Rechte wie Speisevorschriften, Feiertage und Krankenpflege, religiöse Betreuung und Jugenderziehung wurden besonders berücksichtigt. Auch finanzielle Zuwendungen an die Kultusgemeinde sind im neuen Israelitengesetz geregelt, worin auch die Bezüge von 23 Bediensteten der Kultusgemeinden enthalten sind.

Im Vorfeld der Beschlussfassung im Parlament kam es von Seiten der Gemeinde Or Chadasch zu einer Mobilisierung von Vertretern des internationalen liberalen Judentums. Unter dem Slogan „Gefahr für die Religionsfreiheit“ wurde der lange

⁴³³ Zit. nach Art. in „Der Standard“ vom 18. April 2012: „Ein neues Gesetz für die jüdische Gemeinschaft“ (Peter Mayr).

⁴³⁴ Siehe ebd.

⁴³⁵ Siehe Artikel in religion.orf.at - News vom 12.4.2012: „Liberale Juden wollen eigene Kultusgemeinde“, gez. von Michael Weiß.

⁴³⁶ Siehe PK Nr. 297 vom 16. 4. 2012.

⁴³⁷ Siehe das Bundesgesetz mit dem das Gesetz betreffend die Regelung der äußeren Rechtsverhältnisse der israelitischen Religionsgesellschaft geändert wird, BGBl I 48/2012 vom 23. 5. 2012.

schwelende innerreligiöse Streit im Wiener Judentum auf die Ebene eines internationalen Protestes gehoben. Diese Stimmen des liberalen Judentums fanden ihren Ausdruck in Form von Petitionen und Briefen bis hin zu Artikeln in angesehenen Tageszeitungen. So veröffentlichte etwa „Der Standard“ zum Zeitpunkt der Sitzung im Unterrichtsausschuss einen Beitrag von Walter HOMOLKA, der als einer der führenden liberalen Rabbiner in Deutschland gilt und Ehrenrabbiner von Or Chadasch ist.⁴³⁸ Homolka kritisierte die Regierungsvorlage für ein neues Israelitengesetz und verwies auf das deutsche Vorbild bei der Regelung um die „Individualrechte der jüdischen Bekenntnisströmungen“. Mit der scharfzüngigen Formulierung: „Man fragt sich, was die Abgeordneten des Nationalrats verbochen haben, dass ihnen durch Bundesministerin Claudia Schmied eine solche offensichtliche Missgeburt unterbreitet wird“ verwies er darauf, dass der grundsätzliche Irrtum des Gesetzentwurfes in der Annahme liege „beim Judentum handele es sich um eine einheitliche Religionsgemeinschaft“. Homolka sieht in der spätestens 2006 erfolgten deutschen Lösung – der Zentralrat der Juden in Deutschland definiert sich als politischer Zusammenschluss orthodoxer, konservativer und liberaler Gemeinden und Landesverbände – ein nachahmenswertes Beispiel. Dies drücke sich auch in der Einrichtung von zwei Rabbinerkonferenzen aus: Der Orthodoxen und der Allgemeinen Rabbinerkonferenz. Damit sei es gelungen „dem Grundrecht auf Religionsfreiheit gerecht zu werden und die staatliche Neutralität gegenüber den Bekenntnissen herzustellen“. Mit dem Hinweis auf „internationale Realitäten“ und „das neue plurale Judentum“ sowie der eins zu eins Übertragung eines anderen Rechtssystems auf österreichische Gegebenheiten wurden die historische Bedingtheit sowohl des Religionsrechts wie auch der gewachsenen Traditionen des österreichischen Judentums damit allerdings ausgeblendet. Zudem entstand der Eindruck, dass es in Österreich eine große Zahl von liberalen Juden gibt, was auf die kleine Gemeinde Or Chadasch nicht zutrifft.

Gemeinderabbiner Walter ROTHSCHILD sprach in einem grundsatzorientierten Interview der „Wiener Zeitung“ im Zusammenhang mit der Haltung der IKG und deren Vorschlag, dass liberale Juden assoziierte Mitglieder werden können, von einem Rückschritt zur Inquisition.⁴³⁹ Rothschild, der derzeit acht Gemeinden betreut, verwies

⁴³⁸ Siehe dazu den Artikel von Walter Homolka: „Ein Intoleranzedikt für Österreichs Judentum“, in: „Der Standard“ vom 16. April 2012, S. 21. Zitierungen erfolgen nach diesem Beitrag.

⁴³⁹ Siehe dazu das von Stefan Reig mit Rabbiner Walter Rothschild geführte Interview unter http://www.wienerzeitung.at/nachrichten/kultur/kulturpolitik/449291_Ein-Rueckschritt-zur-Inquisition.html

auch darauf, dass im Staat Israel die Übertritte zum liberalen Judentum im Gegensatz zu Österreich anerkannt werden. In Deutschland gebe es zudem die Situation von vielen Einheitsgemeinden mit liberalen Zweigen. Das Gemeindeleben dieser kleinen liberalen Gemeinden mit ihren freiwilligen Mitgliedern sei ganz besonders intensiv. Rothschild bedauerte in diesem Interview auch, dass die IKG mit der Regierung seit Monaten Gespräche führe und Or Chadasch nicht darüber informiere. Er bestritt auch die von Eisenberg ins Treffen geführte Aussage, dass das Wiener Rabbinat auf das Oberrabbinat in Jerusalem Rücksicht nehmen müsse.

Der „internationale Protest“ gegen das österreichische Israelitengesetz wurde laut Aussendung der Allgemeinen Rabbinerkonferenz⁴⁴⁰ vor allem auch von der „Weltunion für liberales Judentum“ sowie sechs Rabbinerinnen aus Deutschland und Großbritannien mit Briefen an die österreichische Unterrichtsministerin erhoben. Sie warnten darin vor „massiven Diskriminierungen der liberalen Juden durch den orthodoxen Mehrheitsflügel in Österreich, der etwa keine Frauen als Rabbinerinnen zulässt“. Auch bei der rechtlichen Anerkennung von Übertritten gebe es Differenzen. Die Genehmigung einer liberalen Kultusgemeinde solle daher noch vor Inkrafttreten der Gesetzesänderung erfolgen.

Mit dem Beschluss des neuen Israelitengesetzes 2012 wurde dem Begehren von Or Chadasch lediglich in dem Sinn Rechnung getragen, dass die neu zu errichtende Israelitische Religionsgesellschaft „eine angemessene Vertretung aller innerhalb der Religionsgesellschaft bestehenden Traditionen“ gewährleisten soll. Dies wurde von Seiten des Vorstandes von Or Chadasch wohl im Hinblick auf die Erfahrungen mit der IKG als nicht befriedigendes und vages Ergebnis gewertet. In einem den Mitgliedern zur Kenntnis gebrachten und von Präsident Dr. Much unterzeichnetem Antwortschreiben an die IKG⁴⁴¹ werden die wesentlichen Argumente angeführt, die zu dieser Beurteilung führten. Unter anderem wurde darin ausgeführt: „... Or Chadasch hat niemals eine Kampagne zur Verhinderung der Novelle des Israelitengesetzes geführt. Die medialen Äußerungen in diesem Zusammenhang kamen nur zum geringsten Teil von Mitgliedern von Or Chadasch, und sie waren keine Angriffe auf die IKG Wien als

⁴⁴⁰ Siehe dazu die Meldung der Allgemeinen Rabbinerkonferenz – ARK (<http://a-r-k.de/meldung/9>) (download – Stand 12.11.2012). Dem Verfasser liegen mehrere ausländische Protestbriefe (Kopien) an Unterrichtsministerin Claudia Schmied vor. Siehe insbesondere auch den Gastkommentar: „Eine liberale jüdische Kultusgemeinde auch in Österreich!“ von Julia Neuberger, in: Die Presse vom 10. Mai 2012, S. 27. Die Stellungnahmen und Briefe wurden auch auf der Homepage von Or Chadasch veröffentlicht.

⁴⁴¹ Siehe dazu das Dokument im Anhang.

Institution [...] Das Ziel war es, konstruktiv darauf hinzuwirken, den Gesetzestext im Sinne einer tatsächlichen Vertretung aller Strömungen des Judentums in Österreich zu ändern. Um dieses Ziel zu erreichen, haben wir die entsprechenden Informationen allen im Nationalrat vertretenen Parteien übersandt; das ist wohl das gute Recht von Staatsbürgern in einer Demokratie! Es wurde keine Partei zum Sprachrohr der Anliegen von Or Chadasch gemacht, und schon gar nicht die FPÖ. Dieser Vorwurf ist an Absurdität nicht zu überbieten [...] Wie die klaren Intentionen der Gesetzgeber und die Formulierung im Gesetzestext miteinander im Einklang zu bringen sind, ist eine noch offene Frage, die möglicherweise die Höchstgerichte beschäftigen wird. Was verfassungskonform ist oder nicht, entscheidet nicht der Vorstand der IKG Wien. Völlig unabhängig davon sind wir jedoch gern bereit, die bereits begonnenen Gespräche mit dem Vorstand der IKG Wien über eine angemessene Vertretung des liberalen Judentums fortzusetzen [...] Derzeit besteht im jüdischen Leben Österreichs nur dem Namen nach eine Einheitsgemeinde. Unser Wunsch ist es nicht und war es nie, die Einheitsgemeinde zu spalten, sondern die Einheit des jüdischen Lebens in diesem Lande tatsächlich zu realisieren! [...] Stattdessen wird uns im Rundschreiben [vom 31. Mai 2012 der IKG, d. Verf.] nahe gelegt, um die Anerkennung als „eigenständige Religionsgemeinschaft“ (gemeint ist wohl: „Bekenntnisgemeinschaft“) analog der Alewiten im Islam anzusuchen. Diese Forderung lehnen wir auf das Schärfste ab...“.

Es ergibt sich zum Zeitpunkt des Abschlusses dieser Arbeit daher sowohl im Hinblick auf das neue Israelitengesetz wie der bisherigen Auseinandersetzung zwischen der IKG und Or Chadasch Wien die zwingende Frage, ob es möglich sein wird, einen Weg des gegenseitigen Respekts und der Kooperation (*fair balance*) zu finden. Die eigentliche Frage wird jedoch sein, wessen Anspruch berechtigter ist, das „wahre Judentum“ zu repräsentieren. Der darüber bestehende Dissens zwischen den Strömungen des orthodoxen und des liberalen Judentums scheint trotz des Fehlens einer letztverbindlichen Interpretationsinstanz unüberbrückbar. Für den Gesetzgeber hingegen ergibt sich in Zukunft die Notwendigkeit, seine bisherige Sichtweise betreffend die Vielfalt der Strömungen innerhalb einer Religion zu ändern und damit einer zeitgemäßen Weiterentwicklung des Religionsrechts mehr Bedeutung einzuräumen.

Zusammenfassung

Mit der Gründung der progressiven jüdischen Gemeinde Or Chadasch Wien im Jahre 1990 wurde erstmals in organisierter Form an Traditionen des liberalen Judentums vor 1938 in Österreich angeknüpft. Nach schwieriger Anfangsphase erfolgte in den 90er Jahren eine Konsolidierung von Or Chadasch. Mit der Unterstützung von Bund, der Stadt Wien und der IKG konnte 2004 im traditionell jüdischen zweiten Wiener Gemeindebezirk eine neue liberale Synagoge eröffnet werden. Zu diesem Zeitpunkt übte bereits die zweite Rabbinerin ihr Amt in der Gemeinde aus. Ein breites Spektrum religiöser und sozialer Dienste, darunter das Feiern aller jüdischen Feste und Feiertage, insbesondere des Schabbat, die jüdische Begleitung des Lebenszyklus sowie eine Vielzahl kultureller und gesellschaftlicher Aktivitäten kennzeichnen das liberale Gemeindeleben von Beginn an. Ein besonderes Anliegen der Gemeinde ist die aktive Teilnahme am christlich-jüdischen Dialog.

Die Gemeinde ist im Vergleich zu anderen liberalen Gemeinden in Europa eher klein und von einer permanenten Fluktuation der Mitglieder betroffen. Dadurch ergibt sich auch ein enger Finanzrahmen, der die dauernde Anstellung eines Vollzeitrabbiners/Rabbinerin kaum ermöglicht und sich damit nachteilig für eine umfassende religiöse Unterrichtung auswirkt. Die liberale Auffassung gegenüber modernen Familien- und Partnerschaftsstrukturen sowie des Lebensstils lässt für kinderreiche jüdische Familien wenig Spielraum. Konversionen sichern daher wesentlich den Fortbestand der Gemeinde, die traditionelle matrilineare Zugehörigkeit zum Judentum tritt damit in den Hintergrund. Konversionen vor einem liberalen Bet Din werden von der Orthodoxie nicht anerkannt, was zu einem gravierenden Spannungsfeld in der Einheitsgemeinde führt. Fehlende liberale jüdische Einrichtungen in Wien erschweren den Vorgang der Konversion. Unterstützung erfährt Or Chadasch durch die Mitgliedschaft in progressiven jüdischen Dachverbänden sowohl auf europäischer wie auf Weltebene.

Die seit mehr als zwei Jahrzehnten existierende progressive jüdische Gemeinde Or Chadasch Wien ist bisher de facto von einer Dauerpräsidentschaft geprägt, die im Gegensatz zu anderen liberalen Gemeinden in Europa damit ein demokratiepolitisches Defizit aufweist. Ein starres Festhalten an Machtverhältnissen kann auch Rückschritt bedeuten und bedingt unter Umständen Inflexibilität bei Verhandlungen mit der IKG. Der Konflikt mit der IKG führt zur dauernden Belastung und ist mit Ursache dafür, dass

die Vergrößerung des Mitgliederstandes und die Akzeptanz einer liberalen jüdischen Gemeinde in Wien auf absehbare Zeit eher eine unrealistische Vorstellung bleiben dürfte. Die traditionell ablehnende Haltung der Wiener jüdischen Orthodoxie unterläuft hingegen den Gedanken einer echten Einheitsgemeinde und negiert damit zugleich die historischen Entwicklungen und einen lebendigen Erneuerungsprozess im Judentum. In diesem Lichte muss die Gründung einer organisierten liberalen jüdischen Gemeinde in Wien und ihr öffentliches Wirken seit mehr als zwei Jahrzehnten mehr als nur ein vorübergehendes Experiment beurteilt werden. Sie ist ein deutlich wahrnehmbarer Beitrag und eine Bereicherung des religiösen Pluralismus im österreichischen Judentum.

Schlussbetrachtung

„Durch Erforschung des Einzelnen zur Erkenntnis des Allgemeinen, durch Kenntnis der Vergangenheit zum Verständnis der Gegenwart“

Abraham Geiger

Ausgehend von den in der Einleitung dargestellten Zielsetzungen und den daraus sich zwingend ergebenden forschungsrelevanten Fragestellungen erfolgte im ersten Teil dieser Arbeit ein religionshistorischer Abriss der Entwicklung des liberalen Judentums in Deutschland und Österreich, der einen inhaltlichen Brückenschlag zur Gegenwart ermöglicht. Es sollte damit insbesondere der Nachweis erbracht werden, dass wesentliche traditionelle Elemente und Werte ungebrochen für die heutige religiöse Praxis des liberalen Judentums von Bedeutung sind. Oder anders ausgedrückt: mit einer in den Grundzügen stabil gebliebenen reformorientierten Religionsausübung, die eine entsprechende Abgrenzung und zugleich auch Kontinuität gewährleistet. Dies bedeutet einen Mittelweg zwischen Traditionalismus und einer den modernen Lebensumständen verbundenen Lebensweise. Trotz spannungsgeladener theologischer Differenzen und unterschiedlicher ritueller Praktiken bietet der gemeinsame inhaltliche Bestand des pluralistischen Judentums die Gewähr für *eine* jüdische Religion.

Mit der Darstellung von grundlegenden Positionen der jüdischen Reformbewegung in ihrem Ursprung wurde insbesondere der allgemeine Charakter des liberalen Judentums

beleuchtet, mit der im zweiten Teil vorgenommenen erstmaligen Untersuchung der progressiven jüdischen Gemeinde Or Chadash Wien hingegen ein lebendiges Bild einer liberalen Gemeinde in einem mehrheitlich orthodoxen Umfeld gezeichnet. Ein besonderes Anliegen ist es hierbei gewesen, bestimmende Unterschiede und Abgrenzungen zum orthodoxen Judentum sowie individuelle Auffassungen und charakteristische Ausdrucksformen modernen Judentums hervorzuheben. Damit sollte zugleich auch unterstrichen werden, dass der Glaube einzelner Menschen über die Tradition hinausgeht oder sie frei zum Ausdruck bringt. Dies bedingte in Unterscheidung zum ersten Teil einen Wechsel der wissenschaftlichen Methode in Form der qualitativen Religionsforschung. Mit der Verknüpfung von aktueller wissenschaftlicher Literatur und Quellen konnte damit trotz Grenzen ein erster Befund vorgelegt werden. Dieser könnte im Vergleich mit anderen liberalen jüdischen Gemeinden in Europa künftig seine Erweiterung erfahren. Ebenso weiterführende Themen, die durch wissenschaftliche Entwicklungen und geänderte gesellschaftliche Wertvorstellungen wie etwa bei Fragen der künstlichen Befruchtung, der Leihmutterchaft oder der Abtreibung, der Sterbehilfe oder bei Organspenden, neue Einstellungen im Judentum provozieren. Dies gilt ebenso auch für die Ethik in der heutigen globalisierten Berufswelt und für die ökologischen Herausforderungen. Neue religiöse Trends und spirituelle Bedürfnisse könnten Anstoß für ein reformorientiertes jüdisches Leben sein.

Das liberale Judentum wird auch in Zukunft in seinem Selbstverständnis daran festhalten, moderne Lebensverhältnisse und neue Erkenntnisse in den jüdischen Lebensvollzug einzubringen und damit zugleich religiös und weltoffen sein. Es vertritt den Grundsatz der Einheit in der Vielfalt der jüdischen Religion und sieht seinen Wert nicht in der Anerkennung durch die Orthodoxie, sondern in der Selbstgewissheit seiner historischen Entwicklung und im Anspruch eines zeitgemäßen und treuen Weges zu Gott.

QUELLEN UND LITERATUR

1. Quellen

Textausgaben

DAS JÜDISCHE GEBETBUCH – Gebete für Schabbat und Wochentage, hg. von Jonathan MAGONET in Zusammenarbeit mit Walter HOMOLKA und mit der Übersetzung aus dem Hebräischen von Annette BÖCKLER, Berlin 2001.

DIE SCHRIFT. Aus dem Hebräischen verdeutscht von Martin BUBER gemeinsam mit Franz Rosenzweig. Im Anhang Martin Buber: Zu einer neuen Verdeutschung der Schrift, 10. verb. Aufl. der neubarb. Ausgabe von 1954 in 4 Bd., Stuttgart 1992.

DIE TORA nach der Übersetzung von Moses MENDELSSOHN mit den Prophetenlesungen im Anhang, hg. von Annette BÖCKLER im Auftrag des Abraham Geiger Kollegs und des Moses Mendelssohn Zentrums Potsdam, mit einem Vorwort von Tovia BEN-CHORIN, Berlin 2001.

KABBALAT SCHABBAT, Gebetsheft der Gemeinde Or Chadash, Wien 2010.

SIDDUR SCHMA KOLENU – Wiener Ausgabe, Konzept Oberrabbiner Paul Chaim EISENBERG, Redaktion Edouard SELIG, Basel 2010.

TUR-SINAI, Naftali Herz, Die Heilige Schrift, Holzgerlingen⁵2008.

ZUNZ, Leopold, Die vierundzwanzig Bücher der heiligen Schrift, Tel-Aviv 1997.

Gesetzblätter, Parlament. Korrespondenz, Statuten, Zeitschriften und Zeitungen

- Bundesgesetz mit dem das Gesetz betreffend die Regelung der äußeren Rechtsverhältnisse der israelitischen Religionsgesellschaft geändert wird, BGBl I 48/2012 vom 23. 5. 2012.
- PK Nr. 297 vom 16. 4. 2012.
- Statut der Israelitischen Kultusgemeinde Wien (1. Juni 2007)
- Die Presse vom 5. April 2012; 10. Mai 2012.
- Der Standard vom 7./8./9. April 2012; 18. April 2012.
- Wiener Zeitung vom 9. April 2012.
- Die Gemeinde. Offizielles Organ der Israelitischen Kultusgemeinde Wien, Jg. 2011 und 2012.
- Jüdische Allgemeine. Wochenzeitung für Politik, Kultur, Religion und Jüdisches Leben, Jg. 2011 und 2012.

- Kescher: Informationen über liberales Judentum im deutschsprachigen Raum, Jg. 2011.
- Das jüdische Echo. Weit von wo? Menschen in der Diaspora. Vol. 56, 2010/2011.
- Das jüdische Echo. Religion heute. Wozu? Glauben in einer säkularisierten Welt. Vol. 60, 2011/12 - 5772.
- Das jüdische Echo. Jugend im Aufbruch. Gestern, heute, Morgen. Vol. 61, 2012/2013 – 5773.
- Nu – Jüdisches Magazin für Politik und Kultur, Jg. 2011 und 2012.
- Wina. Das jüdische Stadtmagazin, Jg. 2012.
- Religionen unterwegs, Zeitschrift der Kontaktstelle für Weltreligionen in Österreich, 16. Jg. Nr. 4, November 2010, 5.
- Religionen unterwegs, Zeitschrift der Kontaktstelle für Weltreligionen in Österreich, 17. Jg. Nr. 2, Juni 2011.
- Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums, hg. von dem Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden – Red. Leopold Zunz, Nachdr. der Ausgabe Berlin 1823, Hildesheim – New York 1976.
- Die Wahrheit, XLVII Jg. Nr. 41 vom 9. Oktober 1931, S. 4.
- Die Stimme, 6. Jg. Nr. 266 vom 9. Februar 1933, S. 3
- Die Stimme, 10. Jg. Nr. 595 vom 10. November 1936.

Interviews

- Interview mit Präsident Dr. Theodor MUCH vom 25. November 2011;
Interviewcode A 001.
- Interview mit Vizepräsidentin Giuliana SCHNITZLER vom 1. Dezember 2011;
Interviewcode A 002.
- Interview mit Rabbiner Dr. Walter ROTHSCHILD vom 23. Dezember 2011;
Interviewcode A 003.
- Fünf anonymisierte Interviews im Zeitraum Dezember 2011 – Februar 2012;
Interviewcodes B 001- B 005.

(Alle Interviews mit Tonaufzeichnung und Transkription beim Verfasser).

2. Literatur

- ADUNKA, Evelyn, Die vierte Gemeinde. Die Wiener Juden in der Zeit von 1945 bis heute, Berlin – Wien 2000.
- ADUNKA, Evelyn, /LAMPRECHT, Gerald/TRASKA, Georg (Hg.), Jüdisches Vereinswesen in Österreich im 19. und 20. Jahrhundert (= Schriften des Zentrums für Jüdische Studien Bd. 18), Innsbruck 2011.
- ADUNKA, Evelyn, Tempel, Bethäuser und Rabbiner, in: STERN, Frank/ EICHINGER, Barbara (Hg.), Wien und die jüdische Erfahrung 1900–1938. Akkulturation – Antisemitismus – Zionismus, Wien – Köln – Weimar 2009.
- ADUNKA, Evelyn, /BRANDSTÄTTER, Albert (Hg.), Das Jüdische Lehrhaus als Modell lebensbegleitenden Lernens, Wien 1999.
- ALBRICH, Thomas (Hg.), Von Salomon Sulzer bis „Bauer & Schwarz“. Jüdische Vorreiter der Moderne in Tirol und Vorarlberg, Innsbruck – Wien 2009.
- AMÉRY, Jean, Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten, Stuttgart ³1997.
- ANTES, Peter, Grundriss der Religionsgeschichte. Von der Prähistorie bis zur Gegenwart, Stuttgart 2006.
- ASSMANN, Jan, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München ⁶2007.
- BACKHAUS, Fritz, Ein Experiment des Willens zum Bösen – Überleben in Theresienstadt, in: HEUBERGER, Georg/BACKHAUS, Fritz (Hg.), Leo Baeck 1873-1956. Aus dem Stamme von Rabbinern, Frankfurt a. M. 2001, 111-128.
- BAECK, Leo, Das Wesen des Judentums, Wiesbaden ⁶1995 [erstmalig 1905].
- BARKAI, Avraham/ MENDES-FLOR, Paul/LOWENSTEIN, Steven M., Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit, Band IV: Aufbruch und Zerstörung 1918–1945, hg. im Auftrag des Leo Baeck Instituts von Michael A. MEYER unter Mitwirkung von Michael BRENNER, München 1997; [zit. A. BARKAI u.a., Deutsch-Jüdische Geschichte, Band IV].
- BARKAI, Avraham, Im Schatten der Verfolgung und Vernichtung. Leo Baeck in den Jahren des NS-Regimes, in: HEUBERGER, Georg/BACKHAUS, Fritz (Hg.), Leo Baeck 1873-1956. Aus dem Stamme von Rabbinern, Frankfurt a. M. 2001, 77-101.
- BATTENBERG, Friedrich, Das Europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas, Band I: Von den Anfängen bis 1650, Band II: Von 1650 bis 1945, Darmstadt ²2000.
- BÄUMER, Bettina/HÖDL, Hans Gerald, Gebet/Meditation/Mystik – Ekstase, in: Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen, Innsbruck – Wien – Göttingen 2004, 702-717.
- BELLIGER, Andréa/KRIEGER, David J. (Hg.), Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch, Wiesbaden ⁴2008.
- BERGMANN, Werner/WYWRA, Ulrich, Antisemitismus in Zentraleuropa, Darmstadt 2011; [zit: W. BERGMANN/U. WYWRA, Antisemitismus].

- BEST, Renate (Hg.), Saul Ascher: Ausgewählte Werke, Köln – Weimar – Wien, 2010.
- BOMHOF, Hartmut, Israel Jacobson. Wegbereiter jüdischer Emanzipation (= Jüdische Miniaturen), hg. von Hermann SIMON, Bd. 101), Berlin 2010.
- BORGSTEDT, Angela, Das Zeitalter der Aufklärung, Darmstadt 2004.
- BÖCKLER, Annette, Jüdischer Gottesdienst. Wesen und Struktur, Berlin 2002.
- BÖCKLER, Annette, /HOMOLKA, Walter, Birkat ha-Mason – Tischdank, Hebr.-Dt., Berlin 2002.
- BRENNER, Michael/JERSCH-WENZEL, Stefi/MEYER Michael A., Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit, Band II: Emanzipation und Akkulturation 1780-1871, hg. im Auftrag des Leo Baeck Instituts von Michael A. MEYER unter Mitwirkung von Michael BRENNER, München 1996; [zit: M. BRENNER u.a., Deutsch-Jüdische Geschichte, Band II].
- BRENNER, Michael, Kleine jüdische Geschichte, München 2008.
- , Jüdische Kultur in der Weimarer Republik, München 2000.
- BRENNER, Michael/KAUDERS, Anthony/REUVENI, Gideon u.a. (Hg.), Jüdische Geschichte lesen. Texte der jüdischen Geschichtsschreibung im 19. und 20. Jahrhundert, München 2003.
- BREUER, Mordechai/GRAETZ, Michael, Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit, Band I: Tradition und Aufklärung 1600-1780, hg. im Auftrag des Leo Baeck Instituts von Michael A. MEYER unter Mitwirkung von Michael BRENNER, München 1996; [zit. M. BREUER/M. GRAETZ, Deutsch-Jüdische Geschichte, Band I].
- BRUGGER, Eveline u.a., Geschichte der Juden in Österreich (= Österreichische Geschichte, hg. v. Herwig WOLFRAM), Wien 2006.
- BUBER, Martin, Das dialogische Prinzip, Gütersloh ¹¹2009.
- CANCIK, Hubert / GLADIGOW, Burkhard / LAUBSCHER, Matthias (Hg.), Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Stuttgart – Berlin – Köln 1988 ff.
- COHEN, Hermann, Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. Eine jüdische Religionsphilosophie, mit einer Einführung von Ulrich OELSCHLAEGER, Wiesbaden 2008 [erstmalig 1919, editor. verbesserte Auflage 1929].
- CORETH, Emerich, Gott im philosophischen Denken, Stuttgart – Berlin – Köln 2001.
- DAVIDOWICZ, Klaus S., Die Kabbala. Eine Einführung in die Welt der jüdischen Mystik und Magie, Wien – Köln – Weimar 2009.
- DEHN, Ulrich, Konversionen als Übergangsriten, in: LAUDAGE-KLEEGER, Regina/SULZENBACHER, Hannes (Hg.), Treten Sie ein! Treten Sie aus! Warum Menschen ihre Religion wechseln, hg. für die Jüdischen Museen Hohenems, Frankfurt a. M. und München, Berlin 2012, 64-71.
- DEUSEL, Antje Yael, Mein Bund, den ihr bewahren sollt. Religionsgesetzliche und medizinische Aspekte der Beschneidung, Freiburg im Breisgau 2012.
- DEXINGER, Ferdinand, Judentum, in: Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen, Innsbruck – Wien – Göttingen 2004, 395-410.

- DIE PESSACH-HAGGADA. Phonetische Haggadah Hebräisch-Deutsch, Lautschrift von Rachel GRÜNBERGER-ELBAZ, Herzlia o.J.
- DIETRICH, Walter/GEORGE, Martin/LUZ, Ulrich (Hg.), Antijudaismus – christliche Erblast, Stuttgart – Berlin – Köln 1999.
- DOUGLAS, Mary, Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zur Vorstellung von Verunreinigung und Tabu, aus dem Amerik. übers. von Brigitte LUCHESI, Berlin 1985 [Original: Purity and Danger, 1966].
- DURKHEIM, Émile, Die elementaren Formen des religiösen Lebens, aus dem Franz. übers. von Ludwig SCHMIDTS, Frankfurt a. M. – Leipzig 2007 [Original: Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie, 1912].
- EISENBERG, Paul Chaim, Erlebnisse eines Rabbiners. Geschichte und Geschichten, in Zusammenarbeit mit Evelyn ADUNKA, Wien 2006.
- FABRY, Heinz-Josef/SCHOLTISSEK, Klaus, Der Messias. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments (= Neue Echter Bibel, Themen, hg. von Christoph DOHMEN und Thomas SÖDING, Bd. 5), Würzburg 2002.
- FEHIGE, Yiftach J. H., Das Offenbarungsparadox. Zur Dialogfähigkeit von Juden und Christen, Paderborn – München – Wien 2012.
- FEINER, Shmuel, Haskala – Jüdische Aufklärung. Geschichte einer kulturellen Revolution, aus dem Hebr. übers. von Anne BIRKENHAUER, Hildesheim – Zürich – New York 2007 [Original: mahapechat haneorut. Tenu'at hahaskala hajehudit bameah ha-18, Jerusalem 2002]; [zit: S. FEINER, Haskala].
- FEINER, Shmuel/NAIMARK-GOLDBERG, Natalie, Cultural Revolution in Berlin. Jews in the age of Enlightenment, Oxford 2011.
- FIGEAC, Petra, Moritz Steinschneider (1816-1907). Begründer der wissenschaftlichen hebräischen Bibliographie (=Jüdische Miniaturen, hg. von Hermann SIMON, Bd. 53), Teetz – Berlin 2007.
- FIGL, Johann (Hg.), Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen, Innsbruck – Wien – Göttingen 2004.
- , Einleitung Religionswissenschaft – Historische Aspekte, Heutiges Fachverständnis und Religionsbegriff, in: DERS., Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen, Innsbruck – Wien – Göttingen 2004, 18-80.
 - , Gott – monotheistisch, in: DERS., Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen, Innsbruck – Wien – Göttingen 2004, 545-558.
 - , Philosophie der Religionen. Pluralismus und Religionskritik im Kontext des europäischen Denkens, Paderborn [u.a.] 2012; [zit: J. FIGL, Philosophie der Religionen].
- FLICK, Uwe, Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung, Reinbek bei Hamburg, 42011.
- FRANKEMÖLLE, Hubert, Vater unser – Awinu. Das Gebet der Juden und Christen, Paderborn – Leipzig 2012.
- FROMM, Erich, Psychoanalyse und Religion, aus dem Engl. von Elisabeth ROTTEN, München 72008 [Original: Psychoanalysis and Religion, New Haven 1950].

- GABRIEL, Karl/ REUTER, Hans-Richard (Hg.), Religion und Gesellschaft. Texte zur Religionssoziologie, Paderborn (u.a.) 2004.
- GAL-ED, Efrat, Das Buch der jüdischen Jahresfeste, Frankfurt a. M. – Leipzig 2001.
- GALLEY, Susanne, Das jüdische Jahr. Feste, Gedenk-und Feiertage, München 2003.
- GEERTZ, Clifford, Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Symbole, aus dem Amerik. übers. von Brigitte LUCHESI und Rolf BINDEMANN, Frankfurt a. M. 1983.
- GEIGER, Ludwig, Abraham Geiger und sein Lebenswerk, Berlin 1910.
- GENNEP, Arnold van, Übergangsriten (Les rites de passage), aus dem Franz. übers. von Klaus SCHOMBURG und Sylvia M. SCHOMBURG, 3. erw. Aufl., Frankfurt a. M. – New York 2005 [erstmalig 1908].
- GOODMAN-THAU, Eveline, Eine Rabbinerin in Wien. Betrachtungen, Wien 2003.
—, Eveline, Liebe und Erlösung. Das Buch Ruth, Wien – Münster 2006.
- GLADIGOW, Burkhard, Religionswissenschaft als Kulturwissenschaft, herausgegeben von Christoph AUFFAHRT und Jörg RÜPKE (= Religionswissenschaft heute, Bd.1), Stuttgart 2005.
- GOTTSCHLICH, Maximilian, Die große Abneigung. Wie antisemitisch ist Österreich? Kritische Befunde zu einer sozialen Krankheit, Wien 2012.
- GRÄTZEL, Stephan/KREINER, Armin, Religionsphilosophie, Stuttgart 1999.
- GRIMES, Ronald, Typen ritueller Erfahrung, in: BELLIGER, Andréa/KRIEGER, David J. (Hg.), Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch, Wiesbaden 2008, 117-133.
- GRÖZINGER, Karl Erich, Jüdisches Denken. Theologie – Philosophie – Mystik, Band 1: Vom Gott Abrahams zum Gott des Aristoteles, Frankfurt a. M. – New York 2004.
—, Jüdisches Denken. Theologie – Philosophie – Mystik, Band 3: Von der Religionskritik der Renaissance zu Orthodoxie und Reform im 19. Jahrhundert, Frankfurt a. M. 2009; [zit: K. GRÖZINGER, Jüdisches Denken, Bd. 3].
- GRÜNDER, Karlfried/ROTENSTREICH, Nathan (Hg.), Aufklärung und Haskala in jüdischer und nichtjüdischer Sicht (= Wolfenbüttler Studien zur Aufklärung, hg. von der Lessing-Akademie Bd. 14), Heidelberg 1990; [zit: K. GRÜNDER/N. ROTENSTREICH, Aufklärung und Haskala].
- GUSKI, Chajm, Die neue Haggadah für liberale jüdische Familien, Gemeinden und Gruppen, Ruhrgebiet 2010.
- GUTTMANN, Julius, Die Philosophie des Judentums, mit einer Standortbestimmung von Esther SEIDEL und einer biographischen Einführung von Fritz BAMBERGER, Berlin 2000.
- HALBWACHS, Maurice, Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen, aus dem Franz. übers. von Lutz GELDSETZER, Berlin – Neuwied 1985.
- HARNACK, Adolf von, Das Wesen des Christentums. Sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Fakultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin, gehalten von Adolf v. Harnack, hg. von Claus-Dieter OSTHÖVENER, 3. erneut durchgesehene Auflage, Tübingen 2012.

- HARTWIG, Dirk/ HOMOLKA, Walter/ MARX, Michael J. u.a. (Hg.), „Im vollen Licht der Geschichte“. Die Wissenschaft des Judentums und die Anfänge der kritischen Koranforschung (= Ex oriente lux. Rezeptionen und Exegesen als Traditionskritik, hg. von Eli Bar-Chen/Almut Sh. Bruckstein/Navid Kermani u.a., Bd. 8), Würzburg 2008.
- HASENFRATZ, Hans-Peter, Der Tod in der Welt der Religionen, Darmstadt 2009.
- , Die Seele. Einführung in ein religiöses Grundphänomen (mit ausgewählten Texten), Zürich 1986.
- HAYOUN, Maurice-Ruben, Geschichte der jüdischen Philosophie, Darmstadt 2004.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe. Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michael (= Werke in zwanzig Bänden, Bd. 7), Frankfurt a.M. 1970.
- HEIDRICH, Christian, Die Konvertiten. Über religiöse und politische Bekehrungen, München – Wien 2002.
- HEILER, Friedrich, Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung, 2. verm. und verb. Auflage, München 1920.
- , Erscheinungsformen und Wesen der Religion, (= Religionen der Menschheit, Bd.1, hg. von SCHRÖDER, Christel Matthias), Stuttgart 1961.
- HEINE, Susanne, Grundlagen der Religionspsychologie, Göttingen 2005.
- HELPERICH, Christoph, Geschichte der Philosophie, 2. erw. Aufl., Stuttgart 1992, [zit: C. HELPERICH, Geschichte der Philosophie].
- HELLER, Birgit, Götter/Göttinnen, in: FIGL, Johann (Hg.), Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen, Innsbruck – Wien – Göttingen 2004, 530-544.
- HENNING, Christian/MURKEN, Sebastian/NESTLER, Erich (Hg.), Einführung in die Religionspsychologie, Paderborn (u.a.) 2003.
- HENRIX, Hans Hermann, Judentum und Christentum. Gemeinschaft wider Willen, 2. erg. Auflage, Kevelaer 2008.
- HERZL, Theodor, Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage. Mit einem Vorwort von Henryk M. BRODER und einem Essay von Nike WAGNER, Augsburg 1986 (Neudruck der Erstausgabe von 1896).
- HERTZ, Deborah, Wie Juden Deutsche wurden. Die Welt jüdischer Konvertiten vom 17. bis zum 19. Jahrhundert, aus dem Engl. von Thomas BERTRAM, Frankfurt a. M. 2010.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle, Pilger und Konvertiten. Religion in Bewegung, Würzburg 2004.
- HESCHEL, Abraham Joshua, Der Sabbat. Seine Bedeutung für den heutigen Menschen, aus dem Engl. übers. von Ruth OLMESDAHL, Neukirchen-Vluyn 1990. [Original: The Sabbath. Its Meaning for Modern Man, New York ⁷1981].

- , Die ungesicherte Freiheit. Essays zur menschlichen Existenz, aus dem Engl. übers. von Ruth OLMESDAHL, Neukirchen-Vluyn 1985 [Original: The Insecurity of Freedom. Essays on Human Existence, New York 1959].
- , Der Mensch fragt nach Gott. Untersuchungen zum Gebet und zur Symbolik, Berlin 2002.
- HEUBERGER, Georg/BACKHAUS, Fritz (Hg.), Leo Baeck 1873-1956. Aus dem Stamme von Rabbinern, Frankfurt a. M. 2001.
- HOCK, Klaus, Einführung in die Religionswissenschaft, Darmstadt ²2006.
- HÖDL, Hans Gerald, Ritual (Kult, Opfer, Ritus, Zeremonie), in: FIGL, Johann (Hg.), Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen, Innsbruck – Wien – Göttingen 2004, 664-689.
- HÖDL, Hans Gerald, /FUTTERKNECHT, Veronika (Hg.), Religionen nach der Säkularisierung, FS für Johann FIGL zum 65. Geburtstag (= Schriftenreihe der Österreichischen Gesellschaft für Religionswissenschaft 4), Wien 2011.
- HOMOLKA, Walter/SEIDEL, Esther (Hg.), Nicht durch Geburt allein. Übertritt zum Judentum, mit einer Einleitung v. Pinchas LAPIDE, Berlin ²2006.
- HOMOLKA, Walter, Jesus von Nazareth im Spiegel jüdischer Forschung (= Jüdische Miniaturen), hg. von Hermann SIMON, Bd. 85), 2. erw. und erg. Aufl., Berlin 2010.
- HOMOLKA, Walter/ FÜLLENBACH, Elias H., Rabbiner Leo Baeck. Ein Lebensbild (= Jüdische Miniaturen, hg. von Hermann SIMON, Bd. 75), Teetz – Berlin 2009.
- HUME, David, Dialoge über die natürliche Religion, hg. von Günter GAWLICK Hamburg 1993 [Original: Dialogues concerning natural religion, 1779].
- , Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand, übers. von Raoul RICHTER und hg. von Jens KULENKAMPPF Hamburg 1993 [Original: An enquiry concerning human understanding, 1748].
- , Die Naturgeschichte der Religion. Über Aberglaube und Schwärmerei. Über die Unsterblichkeit der Seele. Über Selbstmord, übers. und hg. von Lothar KREIMENDAHL Hamburg ²2000 [Original: Natural History of Religion].
- JAMES, William, Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur, aus dem Amerik. übers. von Eilert HERMES und Christian STAHLHUT, mit einem Vorwort von Peter SLOTERDIJK Frankfurt a.M. – Leipzig 1997 [erstmalig 1901/02].
- JOAS, Hans/WIEGANDT, Klaus (Hg.), Säkularisierung und die Weltreligionen, Frankfurt a. M. ²2007.
- JONAS, Regina, Kann die Frau das rabbinische Amt bekleiden? Eine Streitschrift, hg. und komment. von Elisa KLAPHECK, Teetz 1999.
- KALB, Herbert/POTZ, Richard/SCHINKELE, Brigitte, Religionsrecht, Wien 2003.
- KANT, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, nach der ersten und zweiten Originalausgabe, mit einer Bibliogr. von Heiner KLEMME, hg. von Raymund SCHMIDT, Hamburg ³1990.
- KASPER, Walter (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche, Sonderausgabe, Freiburg i. Breisgau 2009 (Ausgabe der 3. Auflage).

- KATLEWSKI, Heinz-Peter, Judentum im Aufbruch. Von der neuen Vielfalt jüdischen Lebens in Deutschland, Österreich und der Schweiz, Berlin 2002.
- KATZ, Jacob, Tradition und Krise. Der Weg der jüdischen Gesellschaft in die Moderne, aus dem Engl. von Christian WIESE, München 2002 [Original: Masoret u-Maschber, 1958]; [zit: J. KATZ, Tradition und Krise].
- KAUFMANN, Irene, Die Hochschule für die Wissenschaft des Judentums (1872-1942), (=Jüdische Miniaturen, hg. von Hermann SIMON, Bd. 50), Teetz – Berlin 2006.
- KIPPENBERG, Hans G., Die Entdeckung der Religionsgeschichte. Religionswissenschaft und Moderne, München 1997.
- KITTEL, Gisela, Befreit aus dem Rachen des Todes. Tod und Todesüberwindung im Alten und Neuen Testament (= Biblisch-theologische Schwerpunkte, Bd. 17) Göttingen 1999.
- KLAPHEK, Elisa, Regina Jonas. Die weltweit erste Rabbinerin (=Jüdische Miniaturen, hg. von Hermann SIMON, Bd. 4), Teetz 2003.
- , Wie ich Rabbinerin wurde, Freiburg – Basel – Wien 2012.
- KLIEBER, Rupert, Jüdische – Christliche – Muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie 1848-1918, Wien – Köln – Weimar 2010; [zit: R. KLIEBER, Lebenswelten der Donaumonarchie].
- KLÖCKER, Michael/TWORUSCHKA, Udo (Hg.), Praktische Religionswissenschaft, Köln – Weimar – Wien 2008.
- KNOBLAUCH, Hubert, Qualitative Religionsforschung. Religionsethnographie in der eigenen Gesellschaft, Paderborn [u.a.] 2003.
- KNOBLAUCH, Hubert/KRECH, Volkhard/WOHLRAB-SAHR, Monika (Hg.), Religiöse Konversion. Systematische und fallorientierte Studien in soziologischer Perspektive, Konstanz 1998.
- KRAUSE, Martin, Hebräisch. Biblisch-hebräische Unterrichtsgrammatik, hg. von Michael PIETSCH/Martin RÖSEL, Berlin – New York, ²2010.
- KURTH, Stefan/LEHMANN, Karsten (Hg.), Religionen erforschen. Kulturwissenschaftliche Methoden in der Religionswissenschaft, Wiesbaden 2011.
- LANDESMANN, Peter, Die Juden und ihr Glaube. Eine Gemeinschaft im Zeichen der Thora, München 1987.
- LAUDAGE-KLEEGER, Regina/SULZENBACHER, Hannes (Hg.), Treten Sie ein! Treten Sie aus! Warum Menschen ihre Religion wechseln, Berlin 2012 (hg. für die Jüdischen Museen Hohenems, Frankfurt a. M. und München).
- LENZEN, Verena, Jüdisches Leben und Sterben im Namen Gottes. Studien über die Heiligung des göttlichen Namens (Kiddusch HaSchem), München – Zürich 1995.
- LÉVINAS, Emmanuel, Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität, übers. von Wolfgang Nikolaus KREVANI, Freiburg – München ⁴2008, 3. Aufl. der Studienausgabe [Original: Totalité et Infini. Essai sur l' Exteriorité].
- LICHTBLAU, Albert, Integration, Vernichtungsversuch und Neubeginn. Österreichisch-jüdische Geschichte 1848 bis zur Gegenwart, in: BRUGGER, Eveline u.a., Geschichte der Juden in Österreich (= Österreichische Geschichte, herausgegeben v. Herwig WOLFRAM), Wien 2006, 447-565.

- LIND, Christoph, Juden in den habsburgischen Ländern 1670-1848, in: BRUGGER, Eveline u.a., Geschichte der Juden in Österreich (= Österreichische Geschichte, herausgegeben v. Herwig WOLFRAM), Wien 2006, 339-410.
- LISS, Hanna, Tanach – Lehrbuch der jüdischen Bibel, in Zusammenarbeit mit Annette BÖCKLER und Bruno LANDTHALER, 2. aktual. und überarb. Aufl., Heidelberg 2008.
- LITT, Stefan, Geschichte der Juden Mitteleuropas, 1500–1800, Darmstadt 2009.
- LOCKE, John, Versuch über den menschlichen Verstand, in vier Büchern: Buch I und II, Hamburg ⁴1981 und Buch III und IV ³Hamburg 1988 [Original: An Essay Concerning Human Understanding, 1690].
- , Zwei Abhandlungen über die Regierung, hg. und eingel. von Walter EUCHNER, Frankfurt a. M. – Wien 1967.
- LOWENSTEIN, Steven M. [u.a.], Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit, Band III: Umstrittene Integration 1871-1918, hg. im Auftrag des Leo Baeck Instituts von Michael A. MEYER unter Mitwirkung von Michael BRENNER, München 1997; [zit: S. LOWENSTEIN u.a., Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit, Band III].
- LUHMANN, Niklas, Funktion der Religion, Frankfurt a. M. 1982.
- LUTZ, Bernd (Hg.), Metzler Philosophen Lexikon. Von den Vorsokratikern bis zu den Neuen Philosophen, Stuttgart – Weimar, 2. aktual. und erw. Ausgabe, Stuttgart – Weimar 1995.
- MAIER, Johann, Judentum. Studium Religionen, Göttingen 2007.
- , Die Frage der jüdischen Identität in Judentum und Judenheit, in: Religionen unterwegs, Zeitschrift der Kontaktstelle für Weltreligionen in Österreich, 16. Jg. Nr. 4 (November 2010), S. 4-9.
- MAIMON, Salomon, Gesammelte Werke, hg. von Valerio Verra, 7 Bde. ND Hildesheim 2000.
- MALLEIER, Elisabeth, Jüdische Frauen in Wien 1816–1938. Wohlfahrt – Mädchenbildung – Frauenarbeit, Wien 2003.
- MENASSE, Peter, Rede an uns, Wien 2012.
- MENDELSSOHN, Moses, Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum mit dem Vorwort zu Manasse ben Israels Rettung der Juden und dem Entwurf zu Jerusalem und einer Einleitung, Anmerkungen und Register, hg. von Michael ALBRECHT, Hamburg 2005.
- , Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele, mit einem Nachwort hg. von Dominique BOUREL und einer Einleitung von Nathan ROTHENSTREICH, Hamburg 1979.
- MEYER, Michael A., Antwort auf die Moderne. Geschichte der Reformbewegung im Judentum, aus dem Amerik. von Marie-Therese PITNER, Wien – Köln – Weimar 2000 [Original: Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism]; [zit: M. MEYER, Geschichte der Reformbewegung im Judentum].
- , Die Anfänge des modernen Judentums. Jüdische Identität in Deutschland 1749 – 1824, München 2011; [zit: M. MEYER, Die Anfänge des modernen Judentums].

- , Jüdische Identität in der Moderne, aus dem Amerik. von Anne Ruth FRANK-
STRAUSS, Frankfurt a. M. 1992.
- MONIKA, Rachel, Die jüdische Mutter. Das verborgene Matriarchat, Darmstadt 1995.
- MONTEFIORE, Claude, Liberales Judentum, übers. v. Oscar PLAUT, Leipzig 1906.
- MOSER, Jenny, Demographie der jüdischen Bevölkerung Österreichs 1938-1945
(Schriftenreihe des Dokumentationsarchivs des österreichischen Widerstandes zur
Geschichte der NS-Gewaltverbrechen – 5), Wien 1999.
- MUCH, Theodor, Zwischen Mythos und Realität. Judentum wie es wirklich ist, Wien –
Klosterneuburg 2008; [zit: MUCH, Zwischen Mythos und Realität, 2008].
- MURKEN, Sebastian, Neue religiöse Bewegungen aus religionspsychologischer
Perspektive, Marburg 2009.
- NACHAMA, Andreas/SCHOEPS, Julius H./SIMON, Hermann (Hg), Juden in Berlin,
2. akt. Ausgabe, Berlin 2002.
- NAVÈ LEVINSON, Pnina, Aus freier Entscheidung. Wege zum Judentum, Teetz 2000.
- OTTO, Eckart, Auszug und Rückkehr Gottes. Säkularisierung und Theologisierung im
Judentum, in: JOAS, Hans/WIEGANDT, Klaus (Hg.), Säkularisierung und die
Weltreligionen, Frankfurt a. M. ²2007, 125-171.
- OTTO, Rudolf, Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein
Verhältnis zum Rationalen Nördlingen 2004 [erstmalig 1917].
- PICKEL, Gert, Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche,
Wiesbaden 2011.
- POLLEROS, Josef, Heute. Jüdisches Leben in Wien. Jewish Life in Vienna, Wien
2012.
- POPP-Baier, Ulrike, Bekehrung als Gegenstand der Religionspsychologie, in:
HENNING, Christian/MURKEN, Sebastian/NESTLER, Erich (Hg.), Einführung
in die Religionspsychologie, Paderborn [u.a.] 2003, 94-117; [zit. U. POPP-BAIER,
Bekehrung].
- PULZER, Peter G.J., Die Entstehung des politischen Antisemitismus in Deutschland
und Österreich 1867-1914, mit einem Forschungsbericht des Autors,
Göttingen 2004 [erw. Neuauflage von 1964].
- RIEDL, Joachim, Jüdisches Wien, Wien 2012.
- ROHLING, August, Der Talmudjude. Zur Beherzigung für Juden und Christen aller
Stände, unveränderter Nachdruck der sechsten Auflage von 1877 [erstmalig 1871],
Süderbrarup, 2003.
- ROMAIN, Jonathan A./HOMOLKA, Walter, Progressives Judentum. Leben und Lehre,
aus dem Engl. übers. von Annette BÖCKLER, München 1999; [zit. J. ROMAIN/
W. HOMOLKA, Progressives Judentum].
- ROSENTHAL, Gilbert S./HOMOLKA, Walter, Das Judentum hat viele Gesichter. Die
religiösen Strömungen der Gegenwart, Bergisch Gladbach 2006.
- ROSENZWEIG, Franz, Der Stern der Erlösung, mit einer Einführung v. Reinhold
MEYER und einer Gedenkrede v. Gershom SCHOLEM, Frankfurt a. M. 1988
[erstmalig 1921].

- ROTHSCHILD, Walter L., Der Honig und der Stachel. Das Judentum – erklärt für alle, die mehr wissen wollen, Gütersloh 2009; [zit. als W. ROTHSCCHILD, Der Honig und der Stachel].
- , 99 Fragen zum Judentum, aus dem Engl. übers. von Götz ELSNER, Gütersloh ⁴2010
- ROTTER, Hans/SCHMIEGER, Adolf, Das Ghetto in der Wiener Leopoldstadt, Wien 1926.
- RÖD, Wolfgang, Der Weg der Philosophie. Von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert. Erster Band: Altertum, Mittelalter, Renaissance. Zweiter Band: 17.-20. Jahrhundert, München 1996.
- , Benedictus de Spinoza. Eine Einführung, Stuttgart 2002.
- SCHOEPS, Julius H. (Hg.), Neues Lexikon des Judentums, Gütersloh 2000.
- SCHOLEM, Gershom, Über einige Grundbegriffe des Judentums, Frankfurt a. M. 1970.
- SCHUBERT, Kurt, Die Geschichte des österreichischen Judentums, Wien – Köln – Weimar 2008.
- SCHULTE, Christoph, Die jüdische Aufklärung. Philosophie, Religion, Geschichte, München 2002; [zit. C. SCHULTE, Die jüdische Aufklärung].
- SCHULZ-JANDER, Eva/SCHMIED-KOWARZIK, Wolfdietrich (Hg.) Franz Rosenzweig. Religionsphilosoph aus Kassel, Kassel 2011.
- SHIRION, Elisheva, Gedenkbuch der Synagogen und jüdischen Gemeinden Österreichs (= Synagogengedenkbücher, Deutschland und deutschsprachige Gebiete, Bd. 5: Österreich, hg. von Meier Schwarz, Synagogue Memorial Jerusalem, Horn – Wien, 2012.
- SPINOZA Baruch de, Die Ethik nach geometrischer Methode dargestellt, übers. und mit Anmerkungen von Otto BAENSCH, eingel. von Rudolf SCHOTTLAENDER. Sämtliche Werke Bd. 2, Hamburg 1994.
- , Theologisch-politischer Traktat. Auf der Grundlage der Übersetzung von Carl GEBHARDT neu bearb., eingel. und hg. von Günter GAWLICK. Sämtliche Werke Bd. 3, Hamburg ³1994.
- STEMBERGER, Günter, Das klassische Judentum. Kultur und Geschichte der rabbinischen Zeit, München 2009.
- , Jüdische Religion, München ⁶2009.
- , Einleitung in Talmud und Midrasch, 9. vollständig überarb. Auflage, München 2011.
- , Einführung in die Judaistik, München 2002.
- STERN, Frank/ EICHINGER, Barbara (Hg.), Wien und die jüdische Erfahrung 1900–1938. Akkulturation – Antisemitismus – Zionismus, Wien – Köln – Weimar 2009.
- STOLLBERG-RILINGER, Barbara, Europa im Jahrhundert der Aufklärung, Stuttgart 2000.
- STOLZ, Fritz, Grundzüge der Religionswissenschaft, Göttingen ³2001.
- STOSCH, Klaus von, Offenbarung, Paderborn 2010.

- STRAUSS, Anselm S., Grundlagen qualitativer Sozialforschung. Datenanalyse und Theoriebildung in der empirischen und soziologischen Forschung, unveränderter Nachdruck der 2. Auflage 1998, aus dem Amerik. übers. von Astrid HILDENBRAND, München²1994.
- TIETZE, Hans, Die Juden Wiens, Wien 2007 [erstmalig Wien-Leipzig 1933].
- TREE, Stephen, Moses Mendelssohn, Reinbek bei Hamburg, 2007.
- TREITLER, Wolfgang, Einführung in das Judentum, (Skriptum der Vorlesung an der Universität Wien, Wintersemester 2009/10).
- TREPP, Leo, Die Juden. Volk, Geschichte, Religion, Wiesbaden 2006.
- , Der jüdische Gottesdienst. Gestalt und Entwicklung, Stuttgart – Berlin – Köln²2004.
- , Lebendiges Judentum. Texte aus den Jahren 1943 bis 2010, Stuttgart 2013.
- TREPP, Leo/WÖBKEN-Ekert, Gunda, „Dein Gott ist mein Gott“. Wege zum Judentum und zur jüdischen Gemeinschaft, Stuttgart 2005.
- TURNER, Victor, Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur, aus dem Engl. übers. von Sylvia M. SCHOMBURG-SCHERF, Frankfurt a. M. – New York 2005 [Original: The Ritual Process, Structure and Anti-Structure, New York 1969].
- TWORUSCHKA, Udo (Hg.), Heilige Schriften. Eine Einführung, Frankfurt a. M. – Leipzig 2008.
- , Heilige Schriften, in: Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen, Innsbruck – Wien – Göttingen 2004, 588-611.
- ULMER, B., Konversionserzählungen als rekonstruktive Gattung. Erzählerische Mittel und Strategien bei der Rekonstruktion eines Bekehrungserlebnisses, in: Zeitschrift für Soziologie 17 (1988), 19-33.
- VRIES De, S. Ph., Jüdische Riten und Symbole, Reinbek bei Hamburg¹⁰2006.
- VRIES de, Theun, Baruch de Spinoza, Reinbek bei Hamburg¹¹2011.
- WEHR Gerhard, Martin Buber. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Reinbek bei Hamburg, 1986 (1968).
- WIESE, Christian, Ein unerhörtes Gesprächsangebot. Leo Baeck, die Wissenschaft des Judentums und das Judentumbild des liberalen Protestantismus, in: HEUBERGER, Georg/BACKHAUS, Fritz (Hg.), Leo Baeck 1873-1956. Aus dem Stamme von Rabbinern, Frankfurt a. M. 2001.
- ZALMON, Milka, Die Geschichte der Juden in Österreich von 1782 bis zur heutigen Zeit, in: SHIRION, Elisheva, Gedenkbuch der Synagogen und jüdischen Gemeinden Österreichs (= Synagogengedenkbücher, Deutschland und deutschsprachige Gebiete, Bd. 5: Österreich), hg. von Meier Schwarz, Synagogue Memorial Jerusalem, Horn – Wien, 2012.
- ZEILINGER, Franz, Der biblische Auferstehungsglaube. Religionsgeschichtliche Entstehung – heilsgeschichtliche Entfaltung, Stuttgart 2008.
- ZINSER, Hartmut, Grundfragen der Religionswissenschaft, Paderborn – München – Wien 2010.

—, Kult, Ritus, in: DERS., Grundfragen der Religionswissenschaft, Paderborn (u.a.) 2010, 137-153

ZUNZ, Leopold, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt. Ein Beitrag zur Altertumskunde und biblischen Kritik, zur Literatur- und Religionsgeschichte, zweite nach dem Handexemplar des Verfassers bericht. und mit einem Register von N. Brüll verm. Auflage, Nachdruck der Ausgabe Frankfurt a. M. 1892, Hildesheim 1966 [Original 1832].

3. Weblinks

- Israelitische Kultusgemeinde Wien
<http://www.ikg-wien.at>
- Or Chadasch – Jüdische liberale Gemeinde Wien
http://www.orchadasch.at/pages/main_home.htm
- World Union for progressive Judaism
<http://www.wupj.org/>
- European Union for progressive Judaism
<http://www.eupj.org/>
- Union progressiver Juden in Deutschland
<http://www.liberale-juden.de/cms/>

ANHANG

Fotos des Verfassers

Synagoge und Gemeindezentrum Or Chadasch Wien

Rabbiner Dr. Walter Rothschild

Rabbiner Dr. Walter Homolka

Rabbinerin Mag. Irit Shillor mit Verfasser

Dokumente Or Chadasch Wien (www.orchadasch.at)

Dok. 1: Antrag auf Mitgliedschaft Or Chadasch

Dok. 2: Mitgliederbefragung (Mitgliederdaten update)

Dok. 3: Stellungnahme von Or Chadasch Wien zum Entwurf der Änderung des Israelitengesetzes 1890

Dok. 4: Antrag auf Errichtung einer neuen Kultusgemeinde mit dem Namen „Jüdische Liberale Kultusgemeinde“

Dok. 5: Unterstützungsschreiben für die Errichtung einer „Jüdischen Liberalen Kultusgemeinde“

Dok. 6: Fragen und Antworten zum Thema IKG / Liberale Kultusgemeinde / Progressives Judentum (Argumentationshilfe für Mitglieder)

Dok. 7: Textauszüge aus dem Gebetsheft „Or Chadasch Wien - Kabbalat Schabbat“

Or Chadasch Wien - Synagoge



Or Chadasch Wien - Synagoge



Or Chadasch Wien – Synagoge - Toraschrein



Or Chadasch Wien - Synagoge



Or Chadasch Wien – Tisch für Kiddusch



Or Chadasch Wien - Bibliothek



Or Chadasch Wien – Synagoge - Chanukkia



Rabbiner Dr. Walter Homolka



Rabbiner Dr. Walter Rothschild



Rabbiner Dr. Walter Rothschild mit Torarolle



Or Chadasch Wien – Synagoge – Digitales Klavier



Der Verfasser dieser Arbeit im Gespräch mit Rabbiner Mag. Irit Shillor



Antrag auf Mitgliedschaft

Sie können Or Chadasch entweder als ordentliches oder assoziiertes Mitglied (= Mitglied der „Freunde von Or Chadasch“) beitreten.

Ordentliche Mitglieder:	Personen/Familien, die jüdisch sind
Freunde von Or Chadasch:	Personen, die nicht jüdisch sind, sich jedoch mit der Gemeinde identifizieren und an ihren Aktivitäten teilnehmen möchten; Personen, die zum Judentum konvertieren wollen

Mit Ihrer Mitgliedschaft bei Or Chadasch ermöglichen Sie ein breites Spektrum religiöser und sozialer Dienste, darunter das Feiern aller jüdischen **Feste** und **Feiertage**, insbesondere des **Schabbat**, die jüdische **Begleitung des Lebenszyklus** sowie eine Vielzahl **kultureller und gesellschaftlicher Aktivitäten**.

Für Mitglieder ist die Teilnahme an **Vorträgen** und **Shiurim** sowie die **Benützung der Bibliothek** und die **Entlehnung der Bücher kostenlos**. Weiters haben Mitglieder Anspruch auf einen erheblichen **Preisnachlass** bei den Eintrittskarten zu den **Gottesdiensten zu den Hohen Feiertagen** und zum **Seder** und erhalten regelmäßig **Informationen** über alle Aktivitäten und Veranstaltungen von Or Chadasch. Ab einem Rückstand von drei Monatsbeiträgen erlischt der Anspruch auf diese Begünstigungen.

Bitte kreuzen Sie die entsprechenden Kästchen (und gegebenenfalls auch Unterpunkte) an bzw. streichen Sie Nichtzutreffendes durch.

- Ich/wir möchte/n ordentliches Mitglied der Gemeinde Or Chadasch werden**
- Ich/wir bin/sind Mitglied/er der Israelitischen Kultusgemeinde Wien. Ich lege den Nachweis meiner Mitgliedschaft bei / Ich gestatte Or Chadasch, meine Mitgliedschaft bei der IKG zu verifizieren.
 - Ich/wir bin/sind nicht Mitglied/er der IKG, kann/können aber meine/unsere Zugehörigkeit zum Judentum mit den beigelegten Unterlagen dokumentieren
 - Ich/wir bin/sind zum Judentum übergetreten, (siehe beiliegende Kopie meiner/unserer Übertrittsurkunde)
 - Wir sind eine interkonnessionelle Familie (siehe beiliegende Unterlagen der jüdischen Familienmitglieder)
- Ich/wir möchte/n Mitglied der „Freunde von Or Chadasch“ werden**

Persönliche Angaben:

Name, akad. Grad: _____ Hebräischer Name _____
Geburtsort/-datum: _____ Beruf: _____
Adresse: _____
Telefon: _____ E-Mail: _____

Ehegatte/in: Name, akad. Grad: _____ Hebräischer Name _____
Geburtsort/-datum: _____ Beruf: _____

Kinder: Namen & Geburtsdaten _____

Jahrzeiten: _____

Besondere Interessen:

Ich bin besonders interessiert an (bitte ankreuzen)

- Veranstaltungen für Kinder/die ganze Familie
- Bar/Bat Mitzva Unterricht
- Shiurim
- Kulturelle Veranstaltungen
- aktiver Mitarbeit bei Or Chadasch
- Konvertierung zum Judentum
- sonstige

Mitgliedsbeitrag:

Or Chadasch erhält keine öffentlichen Gelder und ist daher auf Mitgliedsbeiträge und Spenden angewiesen, um seine(n) Rabbiner(in) sowie den Betrieb und die Erhaltung der Synagoge zu finanzieren.

Beitragshöhe:

45.- Euro/Monat	für Einzelmitglieder
68.- Euro/Monat	für Familien

Im Einklang mit der jüdischen Tradition sollte sich Ihr Mitgliedsbeitrag nach Ihrem Einkommen, bei Familien nach dem Haushaltseinkommen richten und etwa 3 % des Nettoeinkommens ausmachen (nach oben hin sind natürlich keine Grenzen gesetzt). Or Chadasch appelliert an Ihre Identifikation mit unserer Reformgemeinde/Synagoge, deren Bestehen nur durch ein starkes persönliches Engagement ihrer Mitglieder gewährleistet werden kann.

Ich werde meinen Mitgliedsbeitrag von € /pro Monat

- einmal im Jahr durch Überweisung
- halbjährlich mittels Dauerauftrag
- monatlich mittels Dauerauftrag

auf das Konto von Or Chadasch (Bank Austria Kto. Nr. 00684090301, BLZ 12000) entrichten.

Ich/wir nehme/n zur Kenntnis, dass meine/unsere Mitgliedschaft bei Zahlungseingang des Jahresbeitrags, bzw. bei Erteilung des Dauerauftrags in Kraft tritt.

Unterschrift: _____ Datum: _____

Mitgliedsbeiträge können nicht einseitig, sondern nur mit Zustimmung des Or Chadasch Vorstands reduziert werden. Sollten Sie mit Ihrer Zahlung drei Monate in Verzug sein, erhalten Sie eine schriftliche Zahlungserinnerung. Falls nach weiteren zwei Monaten noch immer keine Zahlung eingegangen ist erlischt Ihre Mitgliedschaft automatisch. Weitere Information unter §§ 5, 6 und 7 der Vereinstatuten.

=====
" **Bitte senden Sie den ausgefüllten Antrag zusammen mit einer Kopie der Überweisung bzw.** "
" **des Dauerauftrags (NICHT EINGESCHRIEBEN) an Or Chadasch, „Mitgliederverwaltung“,** "
" **Robertgasse 2, 1020 Wien.** "
"====="



*Hillel sagt: Sondere dich nicht von der Gemeinschaft ab. Pirkei Awot - Sprüche der Väter, 2:5
One cannot be a Jew without actively belonging to the Jewish people. Rabbi Mordecai M. Kaplan*

Mitgliederdaten Update

<input type="checkbox"/> Mitglied <input type="checkbox"/> Freund		Anrede	Vorname	Nachname
Jüdischer Name in vollen Form (einschließlich der jüdischen Namen beider Eltern, falls bekannt) z.B. Tal Sohn/Tochter von Abraham und Sarah				
Geschlecht <input type="checkbox"/> M <input type="checkbox"/> F		Geburtsdatum (TT.MM.JJJJ)		<input type="checkbox"/> vor bzw. <input type="checkbox"/> nach Sonnenuntergang (wichtig um Hebräisches Datum zu rechnen)
Geburtsort				
Familienstand		<input type="checkbox"/> ledig	<input type="checkbox"/> verheiratet / eingetragene Partnerschaft	<input type="checkbox"/> geschieden / aufgelöste eingetragene Partnerschaft
				<input type="checkbox"/> verwitwet / hinterbliebene/r eingetragene/r Partner/in
Heimadresse	Straße	Haus	Postleitzahl	Ort
E-Mail:		Website		
Mobiltelefon		Wollen Sie Nachrichten von Or Chadasch als SMS bekommen? <input type="checkbox"/> Ja <input type="checkbox"/> Nein		
Beruf		<input type="checkbox"/> Pensionist/in		
Falls Sie Student/in sind, was und wo studieren Sie?				
Welche Sprachen sprechen Sie fließend?				
PARTNER/IN				
Anm.: Falls Ihr Partner/Ihre Partnerin ebenfalls Mitglied von Or Chadasch bzw. Mitglied der Freunde von Or Chadasch ist, bitten wie ihn/sie, ein eigenes Formular auszufüllen.				
Name, Anrede			Religionsangehörigkeit	
Jüdischer Name in vollen Form (einschließlich der jüdischen Namen beider Eltern, falls bekannt) z.B. Tal Sohn/Tochter von Abraham und Sarah				
Geburtsdatum (TT.MM.JJJJ)		Beruf		
Kinder (unter 18 Jahren)				
Name	Geschlecht	Geburtsdatum (TT.MM.JJJJ)	Schule	
	<input type="checkbox"/> M <input type="checkbox"/> F			
	<input type="checkbox"/> M <input type="checkbox"/> F			
	<input type="checkbox"/> M <input type="checkbox"/> F			
	<input type="checkbox"/> M <input type="checkbox"/> F			
	<input type="checkbox"/> M <input type="checkbox"/> F			

Or Chadasch verfügt im Bereich Tor 1 des Zentralfriedhofs über die Vergabe von Grabstellen für Gemeindemitglieder und deren Familienangehörigen (auch wenn diese einer anderen oder keiner Religionsgemeinschaft angehören). Voraussetzung für eine Bestattung auf dem Or Chadasch Friedhof ist die Mitgliedschaft der Familie bei Or Chadasch bzw. den Freunden von Or Chadasch. Sind Sie an weiteren Informationen interessiert? Ja Nein

JAHREZEIT, BESONDERE TAGE

Gregorianisches Datum bzw. Hebräisches (falls bekannt)	Vor bzw. nach Sonnenuntergang (wichtig um Hebräisches Datum zu rechnen)		Name	Beziehung	Ereignis (Jahrzeit, Hochzeitstag usw.)
	<input type="checkbox"/> vor	<input type="checkbox"/> nach			
	<input type="checkbox"/> vor	<input type="checkbox"/> nach			
	<input type="checkbox"/> vor	<input type="checkbox"/> nach			
	<input type="checkbox"/> vor	<input type="checkbox"/> nach			
	<input type="checkbox"/> vor	<input type="checkbox"/> nach			
	<input type="checkbox"/> vor	<input type="checkbox"/> nach			
	<input type="checkbox"/> vor	<input type="checkbox"/> nach			
	<input type="checkbox"/> vor	<input type="checkbox"/> nach			

Interessieren Sie sich für jüdisches Lernen für Erwachsene (jüdisches Denken, Praxis, Textstudium usw.)? Gibt es besondere Wissensgebiete, die Sie gerne entdecken würden?

Welche der folgenden Bereiche könnten Sie interessieren?
 Welche Rolle würden Sie im Rahmen von Or Chadasch übernehmen?

	als TeilnehmerIn	als Leiter	beide
Jüdisches Lernen (generell)	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Unterrichten, Diskussionen führen	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Ökologisches Bewusstsein Projekte	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Soziale Gerechtigkeit Aktivitäten	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Wohltätigkeit und Sozialhilfe	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Liturgie (Gottesdienste führen, lehren und lernen)	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Spiritualität, Meditation	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Artikeln schreiben, Publizistik	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Interreligiöse Projekte	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Administrative Mitarbeit (z.B. helfen in OC Büro)	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Event management	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Fundraising	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Überregionale Zusammenarbeit mit anderen liberalen Gemeinden	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Kinderunterricht	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Programme für junge Erwachsene	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Kulturevents	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Hebräisch Unterricht	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Hewra Kadischa (Beerdigungsbruderschaft, die sich Krankenbesuchen und der rituellen Bestattung Verstorbener widmet)	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Bitte schicken Sie dieses Formular an info@orchadasch.at bzw. an Or Chadasch Robertgasse 2, 1020 Wien
 Fragen: info@orchadasch.at

Vielen Dank!
 Or Chadasch Vorstand

Ihre Name:

Datum (TT.MM.JJJJ)



An das
Bundesministerium für Unterricht, Kunst und Kultur
Minoritenplatz 5
1014 Wien

Betreff: Stellungnahme, betreffend den Entwurf eines Bundesgesetzes, mit dem das Israelitengesetz 1890 geändert wird

Bezug: BMUKK-9.090 / 0009-KA / 2010

Stellungnahme

Der Vorstand von Or Chadasch, einer seit 20 Jahren in Wien bestehenden Bewegung für das Progressive Judentum (Mitglied der „World Union for Progressive Judaism“ mit zwei Millionen Mitgliedern weltweit), nimmt hiermit zum Entwurf eines Bundesgesetzes, betreffend die Regelung der äußeren Rechtsverhältnisse der israelitischen Religionsgesellschaft, wie folgt Stellung:

1. Eine Modernisierung der Rechtslage auf diesem Gebiet ist zu begrüßen, zumal die derzeitige Rechtslage den rechtlichen und gesellschaftlichen Bedingungen nicht mehr entspricht.
2. Der vorliegende Entwurf wird dem Anspruch, ein modernes und der heutigen gesellschaftlichen Position der israelitischen Religionsgesellschaft entsprechendes Gesetz zu schaffen, weitgehend gerecht.
3. Wir glauben, dass in der Frage der Vertretung der verschiedenen Traditionen des Judentums alle Traditionen zu berücksichtigen sind und wir sind davon überzeugt, dass der vorliegende Gesetzesentwurf eine Vertretung des progressiven Judentums im Rahmen der israelitischen Religionsgesellschaft sichert. Es sollten jedoch diesbezüglich keinerlei Zweifel bestehen bleiben. Denn es liegt auch im Interesse des Gesetzgebers, zu vermeiden, dass es aufgrund einer unklaren Formulierung des Gesetzes zu einem Ausschluss oder einer „Nicht-Vertretung“ von (bestimmten) bestehenden Traditionen kommt. Daher sollte in § 4 Z 6 oder in den entsprechenden Materialien klargestellt werden, dass in der Frage der Vertretung der verschiedenen Traditionen des Judentums durch die israelitische Religionsgesellschaft alle Traditionen (sowohl orthodoxer als auch progressiver Natur) zu berücksichtigen sind.

Dr. med. Theodor Much, Präsident

Wien, den 3. Dezember 2010

Or Chadasch, Robertgasse 2, A-1020 Wien
info@orchadasch.at / www.orchadasch.at / Tel: +43 1/219 6302
ZVR-Zahl 510774326

Dieses Dokument wurde mittels e-Mail vom Verfasser zu Verfügung gestellt. Für die Richtigkeit und Vollständigkeit des Inhaltes wird von der Parlamentsdirektion keine Haftung übernommen.

Antrag auf die Errichtung einer neuen Kultusgemeinde gemäß Israelitengesetz, mit dem Namen „Jüdische Liberale Kultusgemeinde“

Die diesen Antrag einbringenden Personen beantragen hiermit erstens die Errichtung der Kultusgemeinde „Jüdische Liberale Kultusgemeinde“ gemäß dem Gesetze vom 21. März 1890, RGBl. 57, betreffend die Regelung der äußeren Rechtsverhältnisse der israelitischen Religionsgesellschaft zu genehmigen.

Zweitens wird als Gebiet der Kultusgemeinde die gesamte Republik Österreich beantragt, da dies die erste und einzige liberale Kultusgemeinde Österreichs ist, in eventuelle das Gebiet Wien und Niederösterreich. Ihr Sitz ist Wien.

Drittens wird beantragt die beiliegenden Statuten der Jüdischen Liberalen Kultusgemeinde zu genehmigen.

Viertens wird die Genehmigung des interimistischen Kultusvorstandes beantragt. Dieser übernimmt die Verpflichtung innerhalb von vier Monaten ab Errichtung der Kultusgemeinde eine Vorstandswahl im Sinne der Statuten vorzubereiten und durchzuführen. Bis zur Wahl des neuen Kultusvorstands vertreten die Mitglieder des interimistischen Kultusvorstands die Kultusgemeinde nach außen. Der interimistische Kultusvorstand besteht aus:

.....

Ich bin israelitischer Konfession und bringe den vorstehenden Antrag mit meiner vollinhaltlichen Zustimmung zu allen Erläuterungen, Beilagen und insbesondere den beigelegten Statuten¹ ein. Ich stimme der Wahl des interimistischen Kultusvorstandes zu und bestelle als Zustellbevollmächtigten Mag. Wolfgang Friedl, Rechtsanwalt in Wien. Ich gestatte zudem dem interimistischen Kultusvorstand mich auf den unten angegebenen Wegen zu kontaktieren.

Bürgerlicher Vorname und Nachname: _____ (in

Blockschrift), geb. am: _____ (TT.MM.JJJJ), ordentlicher Wohnsitz in Österreich:

_____ (Straße, Postleitzahl, Stadt)

Telefonnummer: _____ E-Mail: _____

_____, am _____

Unterschrift: _____

¹ Die Statuten bestehen aus 61 §§ auf 22 Seiten mit den Inhalten: Präambel; Gebiet der Jüdischen Liberalen Kultusgemeinde; Rechte und Pflichten der Mitglieder der Kultusgemeinde; Aufgaben der Kultusgemeinde; Organe der Kultusgemeinde (Kultusvorstand, Kommissionen und Arbeitsgruppen, Kultusversammlung, Rechnungsprüfer/innen, Rabbinate); Vereinssynagogen und Synagogen der Kultusgemeinde; Verbundene Vereine, Stiftungen und Gesellschaften; Haushalt der Kultusgemeinde; Schiedsgericht der Kultusgemeinde; Vorläufige Wahlordnung; Kultusbeiträge; Friedhof; Inkrafttreten.

Dok. 5: Unterstützungsschreiben für die Errichtung einer „Jüdischen Liberalen Kultusgemeinde“

Liebe Freunde,

wir bitten um eure Unterstützung bei der Gründung einer Jüdischen Liberalen Kultusgemeinde. Durch diesen Schritt werden alle jüdischen Strömungen in Österreich Anerkennung erhalten.

Wir sind moderne Juden, religiöse und säkulare. Viele von uns haben sich in der seit 21 Jahren bestehenden liberalen jüdischen Gemeinde Or Chadasch vergeblich für die Anerkennung des liberalen Judentums eingesetzt. Eine große Zahl von uns sind nicht Mitglieder der liberalen jüdischen Gemeinde sondern haben sich an anderen Orten bemüht, ein religiös, kulturell und gesellschaftlich modernes Judentum zu fördern.

Mit der liberalen Gemeinde Or Chadasch besteht bereits eine **starke Basis für die Jüdische Liberale Kultusgemeinde**. Alle ihre Mitglieder sind als Juden (nach der mütterlichen Linie) geboren oder vor einem rabbinischen Bet Din übergetreten; viele sind auch Mitglieder der IKG Wien.

Die Gemeinde ist Teil der World Union for Progressive Judaism (WUPJ), die weltweit 1,8 Millionen Juden vertritt. Sie hat eine Synagoge, einen Rabbiner, regelmäßige Schabbat-Gottesdienste, Religionsunterricht für Kinder, ein Lehrhaus, einen eigenen Friedhof, eine Chewra Kadischa und alles andere, was zu einer echten jüdischen Gemeinschaft dazu gehört.

Die **IKG Wien** würde sich zwar gerne als Einheitsgemeinde sehen, ist aber **nicht bereit, das liberale Judentum**, das nicht nur in den USA, sondern auch in vielen europäischen Staaten eine führende Stellung innehat, in diese Einheit **einzubeziehen**. Was das liberale Judentum vor allem auszeichnet, ist die religiöse Gleichstellung der Frau und die kritische Auseinandersetzung mit der Tradition. Wir sind überzeugt, dass dies im 21. Jahrhundert eine legitime jüdische Lebensform darstellt.

Jetzt wird ein **neues Israelitengesetz** von der Bundesregierung auf Wunsch der IKG Wien vorgelegt. Leider stellt das neue Gesetz gegenüber dem bestehenden aus dem Jahre 1890 einen religionspolitischen Rückschritt dar. Mit der Schaffung einer neuen, dem Judentum fremden Zentralautorität – der Israelitischen Religionsgesellschaft – würde der **Fortbestand des nicht-orthodoxen Judentums in Österreich gefährdet**.

Unsere Versuche, in **Gesprächen mit der Führung der IKG Wien** eine Abänderung des Gesetzes zu erreichen, welche die Vertretung aller jüdischen Strömungen durch die Religionsgesellschaft sicherstellt, waren leider **bislang ohne konkretes Ergebnis**.

Aus diesem Grund haben wir beschlossen, noch auf Grundlage des alten Israelitengesetzes, das diese Möglichkeit offen hält, eine Jüdische Liberale Kultusgemeinde zu beantragen.

Wir wollen eine echte Einheitsgemeinde, die auch dem liberalen Judentum einen sicheren Platz innerhalb der Wiener jüdischen Gemeinschaft gibt. Da die Jüdische Liberale Kultusgemeinde eigenständig neben den anderen österreichischen Kultusgemeinden stehen wird, braucht kein orthodoxes Mitglied um seine religiösen Sensibilitäten zu fürchten. Wir verstehen, dass die Orthodoxie das Judentum anders lebt als wir. Aber in einer Gemeinde, in der viele Mitglieder selbst

Dok. 5: Unterstützungsschreiben für die Errichtung einer „Jüdischen Liberalen Kultusgemeinde“

nicht orthodox leben, und in einem Staat, der den Pluralismus hochhält, darf es nicht sein, dass einem wichtigen Teil des Judentums die rechtliche Anerkennung verwehrt wird.

Rechtsexperten haben uns überzeugt, dass wir die gesetzlichen Anforderungen erfüllen und unsere Kultusgemeinde eine gute Chance auf Anerkennung durch die Republik Österreich hat. Aber gerade **weil das bestehende Gesetz rund 120 Jahre alt ist und niemals durchjudiziert wurde, brauchen wir eine möglichst große Zahl von Unterstützern**, darunter auch Mitglieder der IKG Wien.

Deshalb bitten wir dich/Sie, durch deine/Ihre Unterschrift den Antrag zur Gründung einer liberalen Kultusgemeinde mitzutragen. Ein solcher Schritt verpflichtet nicht zu irgendwelchen Zahlungen oder zukünftigen Aktivitäten. Eine Unterschrift ist in erster Linie ein **Ausdruck der Solidarität mit einem modernen, liberalen und pluralistischen Judentum**, das seine Mission nicht in der Ausgrenzung, sondern in der Offenheit und Einbeziehung sieht.

In der Hoffnung auf deine/Ihre Unterstützung verbleiben wir mit besten Grüßen,

für die bisherigen Unterzeichner:



Giuliana Schnitzler

Vize-Präsidentin der Gemeinde Or Chadash

FRAGEN UND ANTWORTEN ZUM THEMA: IKG / LIBERALE KULTUSGEMEINDE /
PROGRESSIVES JUDENTUM

1. Was ist liberales Judentum? (kurze Definition)
2. Wofür steht Or Chadasch / sind wir eine jüdische Gemeinde?
3. Wie definiert man "Einheitsgemeinde"?
4. Wie steht Or Chadasch zur Idee einer Einheitsgemeinde
5. Warum Or Chadasch das neue Israelitengesetz bekämpfen musste / Wie war die Vorgangsweise von Or Chadasch / mussten alle Parteien im Unterrichtsausschuss involviert werden?
6. Musste Or Chadasch einen Antrag auf eine eigene LKG einbringen?
7. Spaltet Or Chadasch die Einheitsgemeinde?
8. Gibt es Modelle für eine echte Einheitsgemeinde?
9. Wurde das liberale Judentum bisher in Wien diskriminiert?
10. Hat Or Chadasch bestehende Abkommen mit der IKG gebrochen?
11. Sind die Verhandlungen mit der IKG gescheitert?
12. Sind wir mit der FPÖ im Bunde?
13. Sind wir eine Splittergruppe / Sekte, wie von der IKG behauptet?
14. Sind unsere Rabbiner und Rabbinerinnen keine richtigen Rabbiner und unsere Konversionen wertlos?

1. Liberales (progressives Judentum) steht für ein zeitgemäßes, pluralistisches Judentum, das jüdische Traditionen - auch das jüdische Gesetz - sehr ernst nimmt, doch der Überzeugung ist, dass (wie es schon unsere Vorfahren taten) Gesetze und Traditionen stets einer Prüfung unterzogen werden müssen und diese manchmal aus ethischen, gesellschaftlichen und sozialen Gründen geändert oder ausser Kraft gesetzt werden dürfen. Dazu gehört auch die Beendigung der Benachteiligung von Frauen in religiösen und sozialen Bereichen

2. Die liberale jüdische Gemeinde Or Chadasch ist Teil der Weltunion für progressives Judentum (der weltweit grössten jüdisch-religiösen Organisation, sie vertritt 2 Millionen Juden). Wie alle Reformgemeinden in Europa achtet Or Chadasch die Halacha in der Frage "wer ist Jude" und hat deswegen die mütterliche Linie bei der Definition dieser Frage in ihren Statuten festgelegt. Unsere Gemeinde gehört heute zu den aktivsten jüdischen Gemeinden in Österreich. Wir feiern Gottesdienste und alle Festivitäten in unserer modernen Synagoge, haben einen Rabbiner, bieten Religions- und Iwrith-Unterricht für Erwachsene und Kinder an, führen eine Konversionsklasse, sind sozial aktiv und im interkonfessionellen Dialog eingebunden, haben einen eigenen Friedhof (und eine Chewra Kaddischa) und vieles mehr

3. Unter einer echten "Einheitsgemeinde" verstehen wir eine jüdische Gemeinde in der alle weltweit anerkannten jüdischen Strömungen gleichberechtigt vertreten sind. Solche Einheitsgemeinden sind keine Utopie, sie existieren bereits in Deutschland, wo auch im Zentralrat der Juden alle Gruppierungen vertreten sind. Eine Einheitsgemeinde kann nicht eine Gemeinde im Sinne der Orthodoxie sein, in der nur unterschiedliche orthodoxe Strömungen vertreten sind. In einer solchen Dachorganisation werden Konvertiten, die liberal oder konservativ zum Judentum

übertraten - ähnlich wie auch vom Staat Israel - voll als Juden anerkannt

4. Or Chadasch ist die vehementeste Verfechterin einer echten Einheitsgemeinde in der Pluralismus und Gleichberechtigung herrscht. Bei unseren Verhandlungen mit der IKG-Wien haben wir diesen Aspekt einer echten Einheitsgemeinde sehr betont, ohne allerdings bei dieser Sache auf Gegenliebe zu stossen

5. Or Chadasch war aus folgenden Gründen gezwungen gegen das neue Israelitengesetz mit aller Macht vorzugehen: Während im alten Israelitengesetz der jüdische Pluralismus (incl. Reformjudentum) festgeschrieben ist, wurde im neuen Gesetz jeder Hinweis auf diesen Pluralismus ganz bewusst entfernt (ein Begräbnis erster Klasse für die Idee einer Einheitsgemeinde). Zusätzlich wurde eine Religionsgesellschaft als Zentralautorität installiert, die in Zukunft alles bestimmen kann, wie etwa: Wer darf sich jüdisch nennen, wer bekommt Subventionen und wer eine Kultusgemeinde gründen darf. Was besonders hart ist: in dieser "Dachorganisation" hat das liberale Judentum wie uns erklärt wurde (mit Rücksicht auf die Orthodoxie) keinen Platz. Dieses neue Gesetz sahen wir als grosse Bedrohung für den Fortbestand des liberalen Judentums in Österreich an.

6. Da die monatelangen Verhandlungen mit der IKG uns kaum einen Schritt weiterbrachte, blieb uns keine andere Alternative als einen Antrag zur Gründung einer eigenen liberalen Kultusgemeinde einzubringen. Dabei war aber Eile geboten, denn nach dem neuen Gesetz wäre uns dieser Weg nicht mehr möglich. Doch gleichzeitig schrieben wir an Präs. Muzicant, dass wir bereit sind den Antrag zurückzunehmen, sollte die IKG-Wien unsere durchwegs berechtigten Forderungen weitgehend akzeptieren

7. Das neue Israelitengesetz läutet das Ende einer Einheitsgemeinde ein. Nicht wir, die Befürworter einer echten Einheitsgemeinde, sind die "Spalter" der Einheitsgemeinde, sondern diejenigen, die den Pluralismus fürchten und abwürgen

8. In Deutschland existieren seit einigen Jahren echte Einheitsgemeinden unter dem Dachverband des Zentralrates der Juden (entspricht unserer Religionsgesellschaft) sind alle Strömungen vertreten. Dabei wurden dort auch zwei Rabbinerkonferenzen gegründet, eine orthodoxe- und eine allgemeine Konferenz (in der auch Frauen vertreten sind). Bei seiner letzten grossen Rede sprach der Präsident des Zentralrates - Graumann - vom "Pluralismus als die Normalität im Judentum"

9. Das liberale Judentum wird seit 21 Jahren, früher weit mehr als heute, in Wien diskriminiert. Or Chadasch wurde bisher nur als Kulturverein angesehen, es gab geringe Subventionen für kulturelle (aber nicht religiöse) Aktivitäten, auch die Zensur wurde nicht komplett abgeschafft (so konnten Artikel zur Bekanntmachung des liberalen Judentums in der Gemeindezeitung nicht erscheinen), unsrer Synagoge (die mit Zustimmung und indirekter Hilfe der IKG errichtet wurde), wird nicht als Synagoge in der Broschüre der IKG erwähnt und unsere Konversionen (die sich durch nichts von moderat-orthodoxen Konversionen unterscheiden) werden von der IKG nicht anerkannt (dass es anders möglich ist, zeigt ja der Staat Israel,

der diese Konversionen sehr wohl anerkennt). Dass wir auch keinen Platz in der Religionsgesellschaft finden, ist auch ein Teil dieser Diskriminierung.

10. Or Chadasch hat nicht gegen das Abkommen mit der IKG verstossen. In diesem Abkommen verpflichteten wir uns nicht in das Familienrecht des Oberrabbinats einzugreifen und das Konzept einer Einheitsgemeinde zu achten. Mit unserem Vorgehen haben wir weder vom Oberrabbinat die Anerkennung unserer Konversionen verlangt, noch gegen die Idee einer pluralistischen Einheitsgemeinde verstossen. Denn mit dem neuen Gesetz verabschiedet sich die IKG von der Idee einer echten Einheitsgemeinde

11. Wir wollen mit der IKG weiter verhandeln und hoffen, dass man dort unsere Forderungen endlich ernst nimmt. Sollte die IKG den Weg einer pluralistischen Einheitsgemeinde gehen, dann wird es zu einer, für alle Seiten zufriedenstellende Einigung kommen

12. Wer diese Verleumdung in Umlauf gesetzt hat ist uns nicht genau bekannt. Im Unterrichtsausschuss an den wir uns gewendet haben, um das neue Israelitengesetz in einigen Punkten zu ändern, sitzen Politiker aller Parteien und alle erhielten automatisch die gleichen Informationen. Wir hatten auch Kontakt mit einigen Politikern, mit anderen nicht. Wir trafen uns mit Walser (Grüne) und Schober (SPÖ), die ÖVP Politiker wollten keinen Kontakt mit uns, mit Funktionären der FPÖ hatten wir nie ein Treffen.

13. Wir sind anerkannter Teil der Weltunion für progressives Judentum, der heute weltgrössten jüdisch-religiösen Bewegung. Dass wir dazu gehören, zeigen auch die heftigen Proteste aus aller welt an das Unterrichtsministerium, in denen zur Diskriminierung des liberalen Judentums in Österreich Stellung bezogen wird.

14. Diese Behauptung ist absurd. Wer sich die Mühe macht das Ausbildungsprogramm in den diversen Hochschulen (Leo Baeck, Geiger etc) anzusehen, wird feststellen wie seriös die Ausbildung dort erfolgt. Dass dort auf Talmud- und Thorastudium kein Wert gelegt wird, ist eine dumme Unterstellung unserer Gegner. Konversionen durch liberale Rabbiner / Rabbinerinnen werden vom Staat Israel voll anerkannt und die Mehrzahl aller Konversionen heute erfolgen innerhalb des nichtorthodox-religiösen Judentums.

 אור חדש

Or Chadasch Bewegung für progressives Judentum Wien
Progressive Jewish Community Vienna

קַבְּלַת שַׁבָּת

Kabbalat Schabbat



Auf, auf mein Freund,
lasst uns der Braut entgegengehn,
lasst uns den Schabbat empfangen.

‘Bewahre’ und ‘Gedenke’,
so ließ der eine Gott in einem Wort
es uns vernehmen.
Der Ewige ist einzig, einzig ist sein Name,
einzigartig an Ruhm, Pracht und an Herrlichkeit
Auf, auf mein Freund ...

Auf, auf, der Braut entgegen lasst uns laufen,
denn sie ist die Quelle allen Segens.
Seit uralten Zeiten ist diese Königin gesalbt.
Sie steht zwar am Ende der Schöpfung,
war in Gottes Gedanken jedoch von Anfang an
geplant.
Auf, auf mein Freund ...

Heiligtum des Königs, du königliche Stadt
steh auf, erhebe dich aus der Zerstörung!
Denn lang genug hast du im Tränental
gesessen. Jetzt wird Gott seine Barmherzigkeit
über dir ausgießen.
Auf, auf mein Freund ...

Schüttele den Staub von dir ab, steh auf!
Zieht eure schönsten Kleider an, mein Volk!
Durch einen Sohn Isais aus Bethlehem
sei meiner Seele nah, erlöse sie!
Auf, auf mein Freund ...

Erwache, erwache, denn gekommen ist dein
Licht. Steh auf und leuchte!
Wach auf, wach auf, singe ein Lied!
Gottes Herrlichkeit wird sich an dir offenbaren.
Auf, auf mein Freund...

Du wirst nicht beschämt werden
und wirst nicht zu Schanden kommen!
Was jammerst du, was klagst du?
Die Schutzbedürftigkeit meines Volkes werden
sich bei dir bergen
Auf, auf, mein Freund, ...

lecha dodi likrat kala, pne schabat nekabela.

*schamor wesachor bedibur echad,
hischmi'anu El hamjuchad.
Adonai echad uschmo echad,
leschem ultif'eret welit'hila.
lecha dodi likrat kala, pne schabat nekabela.*

*likrat schabat lechu wenelecha,
ki hi mekor habrachah
merosch mikedem nessucha,
sof ma'asse bemachschawa tchila.
lecha dodi likrat kala, pne schabat nekabela.*

*mikdasch melech ir m'luchah,
kumi tse'i mitoch hahafechah,
rav lach schevet b'emek habachah,
v'hu jachamol alajich chem'lah.
lecha dodi likrat kala, pne schabat nekabela.*

*hitna'ari meafar kumi,
liw'schi bigdei tif'artech ami,
al jad ben jischai beit halachmi,
korwah el nafschi g'alah.
lecha dodi likrat kala, pne schabat nekabela.*

*hit'orari, hit'orari,
ki wa orech kumi ori
uri, uri schir daberi,
kwod Adonai alajich nigla.
lecha dodi likrat kala, pne schabat nekabela*

*lo tewoschi w'lo tikol'mi,
mah tisch'ochachi uma tehem,
bach jechesu ani'jej ami,
w'nivn'tah ir al tila.
lecha dodi likrat kala, pne schabat nekabela.*



Come, my friend, to greet the bride,
to welcome in the Sabbath eve.

‘Observe!, ‘Remember!’ - one command,
God made us hear a single phrase.
For God is one, God’s name is one,
in fame, in glory and in praise.
Come, my friend, ...

To greet the Sabbath let us join
for from her endless blessings pour.
First of all creation willed,
the final act, thought long before.
Come, my friend, ...

Sanctuary of the king, royal city,
Arise! Leave from the midst of the
turmoil,
Long enough have you sat in the valley
of tears. He will show great compassion
to you.
Come, my friend, ...

Shake yourself free, rise from the dust,
Dress in your garments of splendour,
my people,
By the hand of Jesse’s son, of
Bethlehem,
Redemption draws near to my soul.
Come, my friend, ...

Arouse yourself, arouse yourself,
your light is come, arise and shine!
Awake, awake and pour out song,
God’s glory greets us at this time.
Come, my friend, ...

Do not be embarrassed! Do not be
ashamed!
Why be downcast? Why moan?
All my afflicted people will find shelter
within you
And the city shall be rebuilt on her hill.
Come, my friend, ...

לְכֵה דוּדֵי לְקִרְאֵת כְּלֵה. פְּנֵי שַׁבָּת וְנִקְבְּלָה:

שְׁמוֹר וְזָכוֹר בְּדַבּוּר אֶחָד. הַשְּׁמִיעֵנוּ אֵל הַמִּיחָד.
יְיָ אֶחָד וְשֵׁמוֹ אֶחָד. לְשֵׁם וּלְתַפְאֵרֶת וּלְתִהְלֵלָה:
לְכֵה דוּדֵי לְקִרְאֵת כְּלֵה. פְּנֵי שַׁבָּת וְנִקְבְּלָה:

לְקִרְאֵת שַׁבָּת לְכוּ וְגִלְכֵה. כִּי הִיא מְקוֹר הַבְּרָכָה.
מֵרֵאשׁ מְקֻדָּם וְסוּכָה. סוּף מַעֲשֵׂה בְּמַחְשָׁבָה תַּחֲלֵה:
לְכֵה דוּדֵי לְקִרְאֵת כְּלֵה. פְּנֵי שַׁבָּת וְנִקְבְּלָה:

מְקֻדָּשׁ מְלֵךְ עִיר מְלוּכָה. קוּמֵי צְאֵי מִתּוֹךְ הַהִפְכָּה.
רַב לָךְ שַׁבָּת בְּעַמְּקֵי הַבְּקָא. וְהוּא יַחְמֵל עָלֶיךָ חֲמֵלָה:

לְכֵה דוּדֵי לְקִרְאֵת כְּלֵה. פְּנֵי שַׁבָּת וְנִקְבְּלָה:

הַתְּנַצְרֵי מֵעַפָּר קוּמֵי. לְבָשִׂי בְּגָדֵי תַפְאֵרֶת עַמִּי.

עַל־כֵּן בְּנֵי־יֵשׁוּ בֵּית הַלְחָמֵי. קִרְבָּה אֵל נַפְשֵׁי וְאַלְהֵה:
לְכֵה דוּדֵי לְקִרְאֵת כְּלֵה. פְּנֵי שַׁבָּת וְנִקְבְּלָה:

הַתְּעוֹבְרֵי הַתְּעוֹבְרֵי. כִּי בָא אֲוֶרֶךְ קוּמֵי אֲוֵרֵי.

צוּרֵי צוּרֵי שִׁיר דְבָרֵי. כְּבוֹד יְיָ עָלֶיךָ נִגְלָה:

לְכֵה דוּדֵי לְקִרְאֵת כְּלֵה. פְּנֵי שַׁבָּת וְנִקְבְּלָה:

לֹא תְבוּשִׁי וְלֹא תִקְלָמֵי. מֵהַתְּשׁוּחָחִי וּמֵהַתְּהַמִּי.

כֶּף יַחֲסוּ עֲנֵי עַמִּי. וְנִבְנְתָה עִיר עַל־תְּלָה:

לְכֵה דוּדֵי לְקִרְאֵת כְּלֵה. פְּנֵי שַׁבָּת וְנִקְבְּלָה:

Abstract

Die Aufklärung im aschkenasischen Judentum und die veränderten politischen, ökonomischen und sozialen Verhältnisse in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts führten in Deutschland zur Entstehung der jüdischen Reformbewegung als „Antwort auf die Moderne“. Bürgerliche Gleichstellung und religiöse jüdische Tradition sollten mit europäisch-moderner Kultur in Einklang gebracht werden. Dieser Vorgang der Harmonisierung löste insbesondere auch eine religiöse Ästhetisierung und ein Erwachen des religiösen Bewusstseins des Individuums an der Seite der *Halacha* aus. Reformen der Liturgie und der Synagogenordnung führten zu heftigen Reaktionen und zur Entstehung der Neo-Orthodoxie. Der Spaltung von jüdischen Gemeinden in drei Richtungen versuchte man schließlich mit Einheitsgemeinden entgegenzusteuern. Mit der neuen Generation traten hochgebildete und bedeutende Vertreter der Wissenschaft des Judentums hervor, was letztlich zur Gründung der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums führen sollte. Im Besonderen ist mit diesen Vorgängen auch die Frage nach der jüdischen Identität in Europa und in den USA in den Vordergrund gerückt und bis heute bedeutsam geblieben.

Aus theologischer Perspektive manifestierten sich die Grundprinzipien des deutschen Reformjudentums im 19. Jahrhundert in der fortschreitenden Offenbarung, in der historisch-kritischen Betrachtung der jüdischen Tradition und in der zentralen Bedeutung der prophetischen Literatur. Das liberale Judentum nahm als religiös-progressives Element die Position der Mitte ein und gewann den Großteil des deutschen Judentums für sich. Die jüdische Reformbewegung verbreitete sich schließlich in anderen Ländern Europas, wobei es in Österreich mit dem „Wiener Ritus“ zu einer abgeschwächten Reform kam, deren Grundsätze bis heute wirksam geblieben sind.

Im ersten Teil der vorliegenden Arbeit wird aus religionsgeschichtlicher Perspektive die Entstehung des liberalen Judentums anhand wesentlicher Entwicklungslinien ausgebreitet und zugleich als unabdingbar für das Verständnis des heutigen Reformjudentums im europäischen Umfeld und in Österreich bewertet. Im empirisch zweiten Teil der Arbeit liegen hingegen der Leitgedanke und das Hauptinteresse auf der Untersuchung der Bedingung der organisierten Neuformierung eines liberalen Judentums in Österreich in Konfrontation mit der dominierenden Tradition des „Wiener Ritus“.

Speziell befasst sich die Studie daher mit der 1990 gegründeten jüdischen Gemeinde „Or Chadasch – Bewegung für Progressives Judentum Wien“ (seit Herbst 2012 mit dem

Namen „Or Chadasch – Jüdische liberale Gemeinde Wien“, einem Mitglied der „Weltunion für progressives Judentum“ sowie der „Union progressiver Juden in Deutschland, Österreich und der Schweiz“. Wesentliche Aspekte der Gründung der Organisation und ihres Selbstverständnisses, das religiöse und gesellschaftliche Wirken ihrer Mitglieder, ihr Verhältnis zur Israelitischen Kultusgemeinde, aber auch Spannungsfelder und Entwicklungschancen werden dabei aufgezeigt und analysiert.

Es soll letztlich geprüft werden, ob der Wert des „Progressiven Judentums“ in seinem Selbstverständnis auf der Anerkennung oder Ablehnung durch die jüdische orthodoxe Tradition beruht oder vielmehr in seiner Selbstgewissheit und seinem Anspruch in der pluralistischen österreichischen Gesellschaft.

Kurzbiographie des Verfassers

Manfred Dietrich, geb. 1944 in Wien

Humanistisches Gymnasium in Wien, Matura 1962

Studium der Politikwissenschaft, Geschichte und Philosophie an der Universität Wien

Doktorat der Philosophie 1983

Studium der Religionswissenschaft an der Universität Wien

Berufliche Laufbahn: Bundesministerium für Landesverteidigung (Offizier auf Zeit);

Politische Interessenvertretung; Ministerialrat im Bundesministerium für Land- und Forstwirtschaft, Umwelt und Wasserwirtschaft.