

Müssen wir uns vor dem Großen Sanhedrin fürchten?

Oder: Wie wir den 200. Jahrestag der Errichtung der Konsistorien begehen sollten

Rene Gutman

Im Jahr 2008 liegt es zweihundert Jahre zurück, dass Napoleon die jüdischen Konsistorien errichtete. Die apologetischen Darstellungen sind voraussehbar. Müssen wir uns davor fürchten?

Kann man sich auf diese Feier einlassen, ohne als ein blinder Verehrer der Emanzipation dazustehen, ohne sich naiven Illusionen hinzugeben angesichts der wirklichen oder vermutlichen Absichten, die Napoleon bei seiner sogenannten „Verbesserung der Juden“ verfolgte, ohne blind zu sein gerade für die Geschichte der Juden im Elsass, die zehn Jahre lang durch Napoleons „infames Dekret“ benachteiligt und gedemütigt wurden?

Oder sollte man es für wichtiger halten, dass die Schaffung der Konsistorien es ermöglicht hat, dass ein französisches Judentum entstand, dass es öffentlich anerkannt wurde und dass ihm (wenn auch mit Verspätung, nämlich erst 1831) gleiches Recht mit den christlichen Kirchen zugesprochen wurde, nach dem Konkordat von 1801? Die Religionsfreiheit, die Napoleon uns gewährt hat, ist wie viele andere napoleonische Einrichtungen immer noch Teil unseres Alltags. Ihr Erbe ist vor allem in Elsass-Lothringen spürbar, wo das Konkordat in Kraft geblieben ist, aber auch im sogenannten „Innern Frankreichs“.

Genau diese Fragen stehen zur Debatte, seitdem am 11. März 2007 im Pariser Rathaus eine große Feier zum zweihundertsten Gedenktage des Sanhedrin stattfand. Man durfte dort eine republikanische Rechtfertigung für die Gedenkfeier vernehmen; manch einer erneuerte sein Bekenntnis zum *franco-judaïsme* [jener Doktrin des 19. Jh., nach der die republikanischen und die jüdischen Werte ein und dasselbe sind]. Und doch wollte niemand den offiziellen Propagandisten spielen. Nein, es wurde keineswegs vergessen, dass nach der Komplizenschaft des französischen Staates während der Schoa das Zentralkonsistorium selbst, anscheinend auf Druck der Widerstandskämpfer, auf seine ursprüngliche Devise „Religion und Vaterland“ verzichtet hat.

Erinnern wir daran: Den Konsistorien wurde die Rolle zugeteilt, die gehorsame Anwendung der Kultusordnung zu überwachen, bis hin zu der Funktion, „bei den Behörden alle Personen zur Anzeige zu bringen, die ohne erklärte Existenzgrundlage leben“. Manche haben insinuiert, dass die Organisation der Konsistorien geradezu eine Bedrohung für den Zusammenhalt der Gemeinde und für die rabbinische Macht darstellte, oder schlimmer noch, eine Flucht nach vorn in jenem dubiosen Geist, in dem der Abbe Henri Grégoire 1788 seine Idee der „physischen, moralischen und politischen Regeneration der Juden“ entwarf. Dieser katholische Fürsprecher der Juden zählte auf die Emanzipation, weil er mit der Spur der Verfolgungen auch den „Rabbinismus“ verschwinden lassen wollte, der seiner Ansicht nach für das den elsässischen Juden zur Last gelegte Verbrechen des „Wuchers“ verantwortlich war.

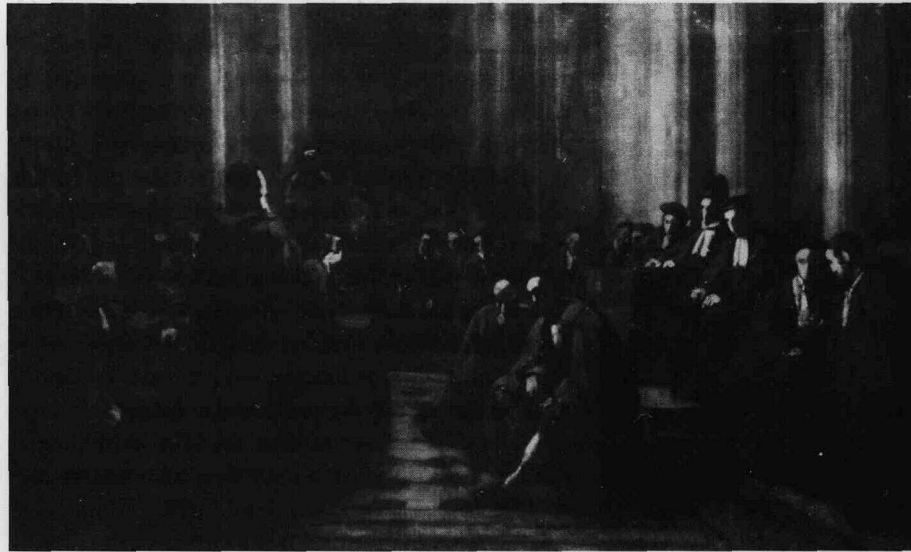
Auf der anderen Seite haben Verteidiger der Konsistorien in der napoleonischen Kultusorganisation die Idee wiedergefunden, dass, so Robert Badinter, „mit der Französischen Revolution die Vereinheitlichung des Rechts untrennbar verbunden war, weil die Volkssouveränität in der Herrschaft des Gesetzes ihren Ausdruck finden musste“. Man hat ebenfalls festgehalten, dass der Große Sanhedrin in seinen „Lehrbeschlüssen“ nichts Wesentliches preiszugeben bereit war, was sich insbesondere in seinem Widerstand gegen die verordneten Mischehen zeigt, und das trotz aller Drohungen, denen er ausgesetzt war und die nach manchen Historikern sogar die der Vertreibung der Juden einbegriffen. Die Kirche gab sich beunruhigt wegen des Eifers Napoleons. Der katholische Schriftsteller Chateaubriand beschuldigte Napoleon sogar, zu viel für die Juden getan zu haben: „Hat er wohl den Ehrgeiz, sich bei ihnen als der Messias, den sie so lange schon erwarten, auszugeben und anerkennen zu lassen?“

Die Debatte, ob Napoleon der Messias sei, hat damals sogar zwei Schulen chassidischer Juden in

Osteuropa miteinander entzweit. Die eine betete für den Erfolg von Napoleons Russlandfeldzug, da sie von der Ausweitung des französischen Kaiserreiches das physische Wohl der Juden erwartete und darin den Anfang der messianischen Zeit sah; die andere aber betete für Napoleons Niederlage, weil sie im Triumph des französischen Systems die größere Bedrohung erblickte, nämlich in Gestalt der Assimilationsgefahr.

Man kann also von einem Paradox sprechen: Alles Wesentliche, das aus den „Lehrbeschlüssen“ des Sanhedrin hervorgegangen ist, namentlich die Einrichtung der jüdischen Konsistorien, ist heute Gegenstand eines relativen Konsens, zumindest in der jüdischen Gemeinde Frankreichs. Niemand würde die Grundprinzipien und wesentlichen Vorgehensweisen radikal in Frage stellen, die 1807 vom Großen Sanhedrin verkündet und 1808 in die Praxis umgesetzt worden sind, und die unser System des religiösen Lebens begründet haben. Denn wenn wir auch zwischen zweierlei Betrachtungsweisen gespalten sind, so sind doch gewisse Tatsachen unwiderleglich. Da ist die Aufnahme der Juden in die Staatsbürgerschaft in Italien. Die Abschaffung des Leibzolls in 26 Staaten. Die Bestätigung der Errungenschaften der Französischen Revolution und des napoleonischen Kaiserreiches während der Restaurationszeit nach 1815. Die Hoffnung für die noch bis zum Anfang des 20. Jahrhundert unter gesetzlichen Quälereien leidenden Juden des alten Russland, in Frankreich ein Asyl zu finden. Die Vision einer endlich in Solidarität geeinten Menschheit. Der erste Morgenglanz einer Modernität, in der das Judentum sich endlich auf andere Weise als über seinen Status als Minderheitsreligion definieren könnte.

Gewiss, diese Integration wurde von dem zentralistischen Herrschaftswillen Napoleons begünstigt. Sie geschah im Bruch mit der traditionellen Organisation der *kehillot*, der jüdischen Gemeinde-korporationen, und aus Unterwürfigkeit gegenüber einer stets drohenden Macht. Sie nahm die Auflösung der alten Gesellschaften und ihrer Autonomie in Kauf. Sie nahm es in Kauf, dass alles aus dem Ghetto der Vergessenheit anheimfiel, auch die tiefe Geistigkeit derer, die dort zu wohnen gezwungen waren, ihr von jeglichem äußeren Einfluss abgeschirmtes Judentum. Der Historiker Leon Poliakov hat Napoleon keineswegs vorgeworfen, ein ungetreuer Sohn der Revolution gewesen zu sein, son-



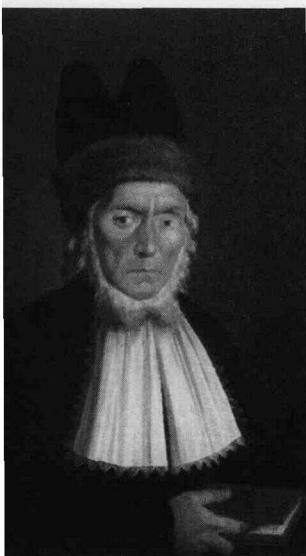
„Der Große Sanhedrin“,
(Édouard Moysé, 1867)

dern, dass er die Juden „regenerieren“ wollte - und das hieß eben, sie dem Judentum zu entfremden.

Die Abschaffung der Gemeindeautonomie, der Besuch öffentlicher Schulen und die Öffnung aller Laufbahnen des öffentlichen Dienstes, die Dienstpflicht in der Armee („bis zum Tode!“ riefen mit lauter Stimme die Mitglieder des Großen Sanhedrin, als sie nach der Vaterlandsliebe der Juden befragt wurden), all dies brachte eine neue, „emanzipierte“ Generation hervor; und diese entzog sich der Autorität der Rabbiner schon sehr bald, einer Autorität, über die sich ja selbst die Konsistorien mit ihrer Führung aus nichtrabbinischen Mitgliedern hinwegsetzen sollten.

Aber wer könnte es leugnen: Der moderne Staat ist dazu in der Lage, jeder Richtung von Juden ein sicheres Leben im öffentlichen Frieden garantieren. Ist das also der Friede, für den wir jeden Sabbat in unseren Synagogen beten? Oder ist es nicht doch ein wenig zu früh, um über die zweihundertjährige Geschichte der Konsistorien Bilanz zu ziehen?

Da ist die Dreyfus-Affäre, diese erste große Zerreißprobe zwischen den Juden und Frankreich, einem Frankreich, das sich für [den antisemitischen Autor] Eduard Drumont begeisterte. Da ist der Erste Weltkrieg und die Versöhnung von Juden und Nichtjuden durch das gemeinsame Opfer der Kinder eines gemeinsamen Vaterlands. Da ist die deutsche Besatzung und das Regime von Vichy, das die französischen Juden der Schoa auslieferte. Da ist der Wiederaufbau des französischen Judentums nach der Befreiung und sodann nach dem Sechstagekrieg: Jerusalem überholte wieder Paris, dieses



Joseph David Sinzheim,
Vorsitzender des Sanhedrin

Paris, das die Notaberversammlung von 1806 als unser neues Jerusalem gefeiert hatte. All dies lädt uns dazu ein, das Gedenken an den Großen Sanhedrin und die Errichtung der Konsistorien mit etwas weniger wehevoller Ehrfurcht vorzunehmen und dafür mehr darüber nachzudenken oder gar zu hinterfragen, was dieses Gründungsereignis denn eigentlich ausmacht.

Bei alledem: Wer in der jüdischen Gemeinde könnte im Rückblick nach zweihundert Jahren die Errungenschaft in Frage stellen? Der Notabeln Versammlung war es gelungen, ein Kultusreglement auszuarbeiten, das die Juden selbst gefordert hatten! Diese hatten verstanden, dass die Gleichheit mit ihren Mitbürgern in eben dem Moment unvollständig geworden war, an dem die Regierung eine staatliche Organisation für die christlichen Glaubensgemeinschaften geschaffen, die ihrige aber übergangen hatte.

Diese Auslassung hatte sie beunruhigt; die Kultusordnung hingegen, die ihnen sodann auferlegt wurde, stellte in ihrer eigenen Wahrnehmung einen Statusgewinn dar. Sie stärkte ihre staatsbürgerlichen Gefühle und hob eine Grenzlinie auf, welche die öffentliche Meinung langfristig als einen Beweis für das Misstrauen der Regierung gegenüber den Juden und ihrer Religion hätte interpretieren können. Dieser Teil des kaiserlichen Reformwerks kann ganz unabhängig von jedem religiösen Gesichtspunkt betrachtet werden. Er leistete tatsächlich einen nützlichen Dienst zur Integration der Juden in die Gesellschaft, und er leistet ihn heute immer noch in den elsass-lothringischen Departements, wo man entsprechend dem napoleonischen Konkordat von „anerkannten Religionsgemeinschaften“ spricht.

Außerdem schuf diese Kultusordnung unter den französischen Juden, und das heißt im wesentlichen, zwischen den Juden des Elsass und der sogenannten „portugiesisch-jüdischen Nation“, zwischen den aschkenasischen und den sefardischen Juden also, einen Zusammenhalt und eine Solidarität, wie sie bis dahin nicht existiert hatte.

Sie brachte diese beiden Gruppen einander näher; und indem sie sie in einer gemeinsamen Organisationsform verband, verband sie auch ihre Interessen und ihr Vorgehen gegenüber der Regierung. Sie entwickelte in ihnen, mehr vielleicht als es die gemeinsame Religion jemals vermocht hatte, das Gefühl, in Frankreich ein geeintes Ganzes zu bil-

den, dem der Staat in einer ganz anderen Weise Rechnung zu tragen hatte, als wenn er sich einer Bevölkerung so gut wie isolierter Individuen gegenüber gesehen hätte! Dieser Begriff von der Existenz eines einzigen französischen Judentums hatte für die Zukunft so nachhaltige Folgen, dass Rabbiner Joseph Sitruk bei seiner Amtseinssetzung als Großrabbiner des Zentralkonsistoriums 1988 daran erinnerte, dass sogar das Wort, mit dem die hebräische Sprache Frankreich bezeichnet, nämlich das Wort *Tsorfat*, von derselben Wurzel abgeleitet ist wie das Wort *tseruf*, „Legierung“, die Verschmelzung verschiedener seltener Metalle in einem einzigen Schmelztiegel!

Um zu einem weiterhin aktuellen Aspekt zu kommen: Die Anwendung der Kultusordnung hatte zahlreiche Beziehungen zwischen Vertretern der Juden und der Regierung zur Folge. Sie hat beide gelehrt, einander besser kennen zu lernen. Auf jüdischer Seite hat sich das furchtsame Misstrauen, ein Erbteil der Vergangenheit, allmählich verloren; auf staatlicher Seite wurden die Vorurteile abgebaut. Man kam dazu, in den Ministerien oder den Präfekturen die jüdischen Angelegenheiten ebenso sachlich wie jede andere administrative Frage zu verhandeln. Heute gewährleistet der Staat die Sicherheit der jüdischen Gemeinde ebenso selbstverständlich, wie er es für andere empfindliche oder bedrohte Objekte und Institutionen auch tut. Vor allem ein Leitmotiv verbindet den Diskurs des napoleonischen Empire mit dem der Republik: Jeglicher antisemitische Angriff wird als Ausdruck privater Leidenschaften gedeutet, denn sollte sich der Staat jemals selbst in diese Richtung verirren - wie das unter der Herrschaft des Vichy-Regimes der Fall war - so wird er in den Augen der Juden zu einem Anti-Frankreich, einem Vichy-Staat. Was nicht ausschloss, dass Präsident Jacques Chirac ohne Zögern Frankreich als solches für diese schändliche Epoche verantwortlich sprach.

Natürlich ist das heutige Konsistorialsystem damit nicht über alle Kritik erhaben! Nicht nur die befremdliche polizeiliche Wächterrolle der napoleonischen Konsistorien, auch der Ruch von Ehrwürdigkeit, den man heutzutage den Gemeindevorstehern und Konsistorialräten zuschreibt, da sie die einzigen offiziellen Ansprechpartnern für den Staat sind, hinterlässt den Eindruck, dass eine Hierarchie immer noch ein vermeintliches Unterscheidungs-system aufrecht erhält, das die Juden a priori in

zwei Gruppen aufteilt: Die einen sind repräsentativ für die Gemeinde und die anderen nicht. Und das, obwohl ein Großrabbiner oder ein Konsistorialvorsitzender alle Juden seines Sprengis zu vertreten hat, unabhängig davon, ob sie Gemeindeglieder sind. So nämlich sieht im Unterschied zu Deutschland die gegenwärtige Verfassung aus, die die Zugehörigkeit der französischen Juden zu ihrer Gemeinde regelt: Die rabbinischen und konsistorialen Behörden haben vor dem Staat auch solche Juden zu verteidigen, die - wie die liberalen Juden oder die orthodoxesten Richtungen - in ihrer völlig legitimen Selbstsicht den Anspruch erheben, dass sie nicht „in der Gemeinde“, sondern „außerhalb der Gemeinde“, nach Art einer Austrittsgemeinde leben - einerlei, ob diese Gruppen ausgeschlossen worden sind oder sich selbst ausgeschlossen haben von der Leitung und der offiziellen Orientierung, die man den religiösen Interessen gibt!

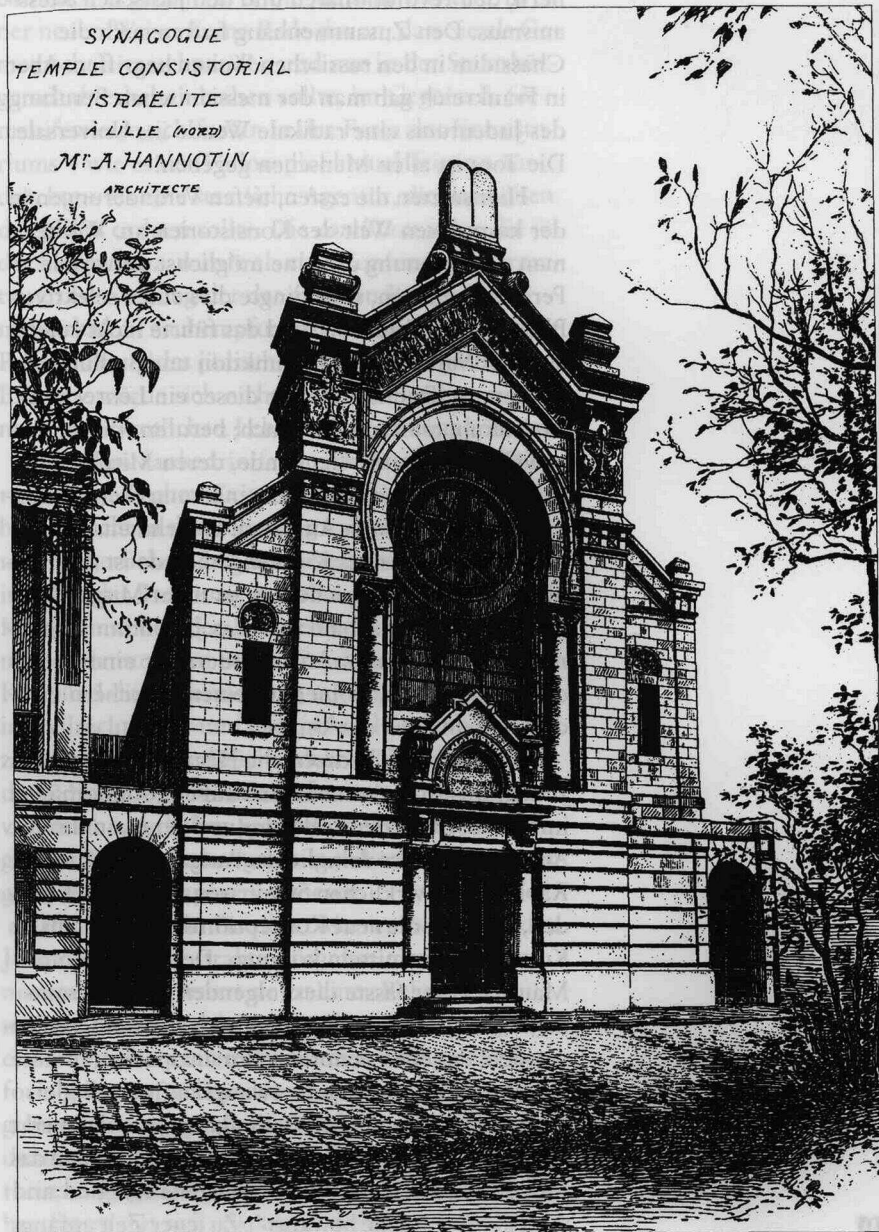
Anders als in der Vergangenheit wählen wohlwollend heute die Gemeinden ihre Vertreter, nicht mehr die Präfecturen. Die Trennung zwischen Kirche und Staat im Jahr 1905 hat das Kontrollrecht tatsächlich sehr abgeschwächt. Was die Konsistorien angeht, die noch dem Konkordatsprinzip folgen, hat das Zentralkonsistorium in Paris über sie nur eine geistige oder repräsentative Macht. Das gilt auch für den Großrabbiner Frankreichs. Die Konkordats-Konsistorien sind nur Beobachter, nicht Mitglieder des Zentralkonsistoriums. Ein besonderes Anzeichen dafür ist die dem Konsistorial-Großrabbiner des Elsass in Straßburg oder des Mosel-Departements in Metz eingeräumte Befugnis, die ihm nachgeordneten Rabbiner selbst zu bestimmen, desgleichen die vor einigen Jahren den Rabbinern eingeräumte Freiheit, einen Teil ihrer Studien an anderen Institutionen als am Rabbinerseminar in Paris abzulegen, dieser ältesten Schöpfung des Konsistoriums zur Ausbildung der französischen Rabbiner. Auch das Rabbinerseminar war einst von Napoleon angeregt worden, wengleich er die Durchführung des Projekts in der Folge auch ablehnte.

Napoleons Reform des französischen Judentums war auch eine geographische. Nach dem Übergang von den „Judenschaften“ zu den jüdischen Gemeinden hatten die Juden des Elsass endlich Zugang zu den großen, ihnen bis dahin verbotenen Städten. Freilich, wie Simon Schwarzfuchs schreibt, „die jüdische Religion wurde weniger organisiert als vielmehr kontrolliert“. Doch die vom

Großen Sanhedrin aufgenommene Verpflichtung im nationalen Leben sollte in den kommenden Generationen ihre Früchte tragen, und zwar durch eine entscheidende Wendung: das Ergreifen neuer Berufe. Als erstes verwirklichten die französischen Juden ihren schwungvollen Unternehmergeist; er fand seinen Höhepunkt unter dem Zweiten Kaiserreich [1852 -1870]. Dann folgte der Einzug in die Universität, das Rechtswesen, die Medizin, die großen Staatsbehörden und sogar die Armee, die zu jener Zeit den Hauptmann Alfred Dreyfus aufnahm.

Yom-Kippur, Paris 1874 in der Synagoge de la rue Notre-Dame-de-Nazareth

Lilie 1890



Dies hatte der Sanhedrin versprochen, damit hatte er gerechnet. Alle Juden Frankreichs waren wirkliche Franzosen geworden und als solche anerkannt. Mehr denn je beteten sie für das Vaterland, und als sie 1889 die Jahrhundertfeier der Revolution begingen, verherrlichten sie die „vereinten Tugenden aus der Predigt der biblischen Propheten und der Erklärung der Menschenrechte“. Erstaunlicherweise ging man in der Gedankenverbindung so weit, die Grundsätze der Französischen Revolution mit der jüdischen Traditionslehre zu identifizieren und zwei Messiaserwartungen einander anzunähern, den revolutionären und den jüdischen Messianismus. Den Zusammenhang hatten auch die Chassidim in den russischen Weiten begriffen. Aber in Frankreich gab man der messianischen Berufung des Judentums eine radikale Wende ins Universale. Die Tora ist allen Menschen gegeben!

Hier setzten die ersten, tiefen Veränderungen in der komplexen Welt der Konsistorien an. Wollte man die Betonung auf eine möglichst universale Perspektive legen, so bedingte dies einen selektiven Blick auf die Tradition, und das führte nicht zuletzt zu einer Veränderung in Funktion und Stellung des Rabbiners. Traditionell war dieser ein Lehrer und Meister im talmudischen Fach; berufen wird er und gewählt durch eine Gemeinde, deren Mitgliedern es frei steht, seine Hilfe bei genau umrissenen, konkreten Problemen in Anspruch zu nehmen. Mit dem Pfarrer in seiner Kirchengemeinde ist der Rabbiner nicht zu vergleichen, er ist nicht Mitglied eines Klerus. Aber sobald man das Judentum nicht mehr für eine Nation hält, sondern für eine Religion, werden die Rabbiner zu seinen Sprechern in den Beziehungen zur Umwelt.

Und die neue, bedrohliche Herausforderung des Judentums ist nicht mehr eine äußere, sondern eine innere – es ist die der Auflösung und der Assimilation. Angesichts dieser dringlichen Aufgabe mussten die Rabbiner in wirklichen Seminaren ausgebildet werden, damit sie die neue Konzeption des Judentums als Konfession vermitteln konnten. Der Großrabbiner Maurice Liber fasste dies folgendermaßen zusammen: „Die Juden sind Bürger gleich allen anderen geworden, das eben nennt man Emanzipation; und sie müssen ihren Mitbürgern zwangsläufig auch gleichen, und das nennt man Assimilation, wohlgemerkt in allem, was nicht zu ihrer Religion gehört, denn das Judentum ist seinem Wesen nach eine Religion und wird als eine solche bewahrt“. Zu jener Zeit anfangs

des 20. Jahrhunderts verweilt jegliche Definition der Religion auf der fundamentalen Trennung zwischen dem Religiösen und dem Politischen, welche die religiösen Würdenträger aus der Notaberversammlung verkündet haben, und wozu der von Napoleon einberufene Sanhedrin seinen Segen gab.

Als aber der Zweite Weltkrieg zu Ende war, hatte das französische Judentum aufgehört, nichts weiter als eine Religion zu sein. Der CRIF, der Repräsentativrat der Israeliten Frankreichs, zu dem sich während der Verfolgungszeit alle im Untergrund tätigen jüdischen Organisationen zusammengeschlossen hatten, erklärte sich „als einziger befähigt, das Judentum im Frankreich zu repräsentieren, und zwar sowohl vor den Autoritäten und der öffentlichen Meinung als auch vor den jüdischen Organisationen des Auslands und den internationalen Instanzen“.

Nachdem man das Wort „Jude“ im 19. Jahrhundert vermieden und durch den „israelitischen Franzosen“ ersetzt hatte, kehrte man nun zurück zum Begriff des französischen Juden, berief sich dabei aber auf eine immer vielschichtigeren Konzeption von Identität. Eine Umwälzung der französisch-jüdischen Identität bedeutete 1948 die Gründung des Staates Israel und vielleicht noch in stärkerem Maße die Erschütterung, welche der Sechstagekrieg von 1967 in der öffentlichen Meinung der französischen Juden auslöste. Zur selben Zeit brachte die Einwanderung der nordafrikanischen Juden einen beträchtlichen Wandel in der Physiognomie der Gemeinde mit sich. Jüdische Identität ließ sich beileibe nicht mehr in eine Definition konfessionellen Typs eingrenzen, sondern umfasst alle Aspekte des Lebens.

Die Anerkennung begründete den Gegensatz des französischen zum deutschen Judentum, das nach dem geflügelten Wort von Heinrich Heine die Taufe das Entreebillet in die europäische Gesellschaft betrachtete. Auf eine geradezu natürliche Weise ist das französische Judentum lange Zeit den Mischehen ausgewichen. Seine Emanzipation vollendete sich ohne Übertritte zum Christentum. Man könnte meinen, dass die Juden Frankreichs unbewusst noch nach Jahrhunderten nach dem Modell leben, das ihnen der Große Sanhedrin vor zweihundert Jahren vorgezeichnet hat, [als er sich allein in der Mischehenfrage den Forderungen des Kaisers verweigerte]!

Was aber bleibt von der Gemeinde, zweihundert Jahre danach?

Aschkenasische Gr

Der Grabstein von Jachar Bar Hakohen

Anna Gouda

In Wirklichkeit gibt es nichts Seltsameres als die Rede von „der jüdischen Gemeinde“. Man sollte sich einmal fragen, seit wann es üblich geworden ist, von der *Communaute juive de France*, der „jüdischen Gemeinde Frankreichs“ zu sprechen, wenn man die Gesamtheit des französischen Judentums meint, also das, was man früher im Hebräischen als *kahal*, *kehilla*, *kehillot*, und im Französischen als „Nation“ bezeichnete. Wahrscheinlich geschah es nach der Befreiung, denn vor dem Krieg sprach man von den *Sociétés juives*, jüdischen Landsmannschaften, und meinte die Einwanderergruppen aus Mitteleuropa, die ihr kulturelles Leben und die Verteidigung ihrer Interessen durch gegenseitige Hilfe innerhalb der Herkunftsgemeinschaft organisierten.

Nichts aber ist einer solchen Kategorie von *communaute*, von Gemeinde, mehr feind als die klassische politische Kultur Frankreichs, die sich von den Ursprüngen der Republik bis zu ihrer vollendeten Ausprägung unter der Dritten Republik [1871 -1940] verfolgen lässt. Mit Rücksicht auf den überragenden Wert des Staates begünstigte sie dessen Hyperzentralität, als ginge es ihr darum, dem eigenen Bekenntnis zum Universalismus und zur Nation einen bis zur Allgemeingültigkeit hypotasierten Rang zu verleihen. Der Staat wurde tendenziell als die Verkörperung der ewigen Idee Frankreichs gesehen; und jede Art von Gemeinde erschien wie ein Hindernis gegenüber seiner Transparenz, ja wie eine rivalisierende Zugehörigkeit. Aus dieser Denkweise erklärt sich die Beschuldigung der „doppelten Staatstreue“, die sich 1967 im Gefolge der Debatte um die berühmte Pressekonferenz des Staatspräsidenten Charles de Gaulle verbreitete [dieser hatte die Juden als „ausgewähltes Herrenvolk“ bezeichnet, dessen „flammender Eroberungsdrang“ für Israels Sieg verantwortlich sei].

Seitdem [1989] der Streit um das Verbot des islamischen Kopftuchs an öffentlichen Schulen ausbrach, sagte man der sogenannten *Communaute* den Kampf an, definierte sie als antidemokratische Stammesherrschaft und Hort religiöser Integritäten. Dieser Beiklang haftet dem Begriff „muslimische Gemeinde“, „jüdische Gemeinde“ usw. an, wobei gerade diese Begriffe aus den Einwanderern oder aus den Juden monolithische Blöcke machen.

Das Ende der jüdischen kollektiven Identität war nun gerade eine der entscheidendsten Folgen der Emanzipation. Die Verfassungsväter der Französischen Revolution erkannten nur noch Staats-




bürger an, die man sich „regeneriert“ wünschte, also akkulturiert und in das gesellschaftliche Leben eingegliedert. Die „jüdische Nation“ verschwand im Schwung des revolutionären Projekts. Jede Art jüdischer Identität, Kultur und Geschichte war dazu bestimmt, sich zu verflüchtigen.

Das napoleonische Regime sollte dieses Modell in Frage stellen. Indem Napoleon den Sanhedrin einberief, organisierte er die jüdische Existenz in einer neuen Weise. Keine Rede davon, dass sie als Gemeinschaft verschwinden und nur in der Staatsbürgerschaft erhalten bleiben sollte, im Gegenteil. Sie manifestierte sich fortan in der Form des Konsistoriums - wie es der Philosoph Shmuel Trigano ausdrückte - als eine staatliche Agentur, die das Leben der Juden ordnen sollte. Die *condition juive*, die jüdische Existenz, wurde als eine Konfession interpretiert, ihre Stellung der der anderen Religionsgemeinschaften nachempfunden - ein Entwurf für die Privatisierung des jüdischen Lebens. Die jüdische Existenz würde sich nicht mehr im Gemeinwesen noch im öffentlichen Leben manifestieren können.

Mit dem Sanhedrin fand eine Konfessionalisierung der jüdischen Existenz statt. Das Problem dabei lag nicht in der Trennung zwischen Religion und bürgerlichem Leben; die gab es schon immer in Form der Trennung zwischen der „Krone des Königtums“ und der „Krone der Tora“. Aber dieses neue Judentum war selbst eine Religion, es war ein Kult, und die Unterwerfung unter die Staatsgesetze in zivilrechtlicher und politischer Hinsicht wurde zu einer religiösen Pflicht erklärt. Napoleon hatte die jüdische Gemeinschaft als eine rein religiöse, von der bürgerlichen Sphäre abgelöste wiederaufgebaut. Die wiederaufgebaute jüdische Nation war ganz auf die Synagoge verwiesen.

Doch welch ein Paradox: Man erwartet von den Juden, dass sie abstrakte Bürger sein sollen, aber man institutionalisiert sie zu einer Religionsgemeinde. Diese Anerkennung, diese Ermächtigung erklärt es, dass man in Frankreich wenig vom Reformjudentum und anderen ideologischen und religiösen Bewegungen bemerkt, die im deutschen Judentum entstanden sind. Die seit Napoleon obligatorische Zugehörigkeit zur Religionsgemeinde brachte es mit sich, dass man die ganze jüdische

Jom-Kippur, Paris 1874 in der Synagoge de la rue Notre-Dame-de-Nazareth



Existenz als eine vereinheitlichte und allgemeine auffasste, als ein einziges zentralisiertes Judentum! Bis hin zu den Extremen die *Alliance israélite universelle*, die allen gefährdeten Juden auf der ganzen Welt beistand, und der Zionismus mit seinem Traum von Rückkehr, dessen Begründung durch Theodor Herzl ebenfalls in Paris stattfand.

Nach der Befreiung hat es der säkulare Dachverband CRIF auf sich genommen, die allgemeinen jüdischen Interessen zu verteidigen. Die Juden definieren sich nicht mehr in einem bloß konfessionellen, sondern in einem bürgerlichen Rahmen. Die Gemeinde wurde verjüngt wiedergeboren in dem Moment, in dem der CRIF sich mit dem Konsistorium verband! Die neuen Gemeindezentren wandten sich kulturellen und sozialen Aufgaben zu; sie führten das Judentum in das politische Leben ein. Der Einfluss des amerikanischen Judentums wird daran deutlich, desgleichen in der Schaffung des *Fonds social juif unifié*, des *Vereinigten Jüdischen Sozialfonds*, welcher der Gemeinschaft in der Praxis ihren Zusammenhalt gibt.

Dass die Gemeindeinstitution ein Spiegel des Staates ist, erlebte das französische Judentum, als die allgemeine Krise des Jahres 1968 auch sein jakobinisches, extrem zentralisiertes Modell erschütterte. Die Gemeinde ist seither eine einzige geblieben, hat aber an innerer Vielfalt gewonnen. Ein gemeinsames Haus? Ein abstraktes Haus? Ein Haus, dessen Mieter ihr eigenes Leben führen und ihre Fenster nach draußen öffnen, das aber ein Mauerwerk aus gemeinsamen Symbolen und kollektiven Vorstellungen besitzt.

Der CRIF verbindet eine gewählte Vielfalt der Organisationsformen mit einem einzigen, einigenden symbolischen Rahmen. Innerhalb dieses Komplexes aus menschlichen und institutionellen Bindungen entsteht eine faktuelle Einheitlichkeit. Obwohl es nur einen einzigen Rahmen gibt, nimmt dieser die Vielfalt und Vielfältigkeit der ideologischen Präferenzen in sich auf, desgleichen die individuellen Zugehörigkeitsentscheidungen zu den Netzwerken gegenseitiger Anerkennung unter den Juden. Als ein über den Institutionen stehender Dachverband vermag er seinen voluntaristischen Charakter zu entfalten, in seinem Aufbau das Imaginäre, Symbolische zum Tragen zu bringen - es ist die Idee, sich auf dem Gipfel zu treffen. Die Gemeinde ist, um nochmals Shmuel Trigano zu zitieren, ein Zusammenspiel von Vorstellungen, gesteu-

ert von Institutionen zugunsten eines diffusen und beweglichen Substrats. Dieses Modell hat das Konsistorium hervorgebracht, das Konsistorium als Bestandteil eines republikanischen Staates, aus dessen Quellen es seinen Anspruch auf Allgemeinheit schöpft, kraft dessen es sich auf ein gemeinsames Zentrum ausrichtet.

Seine Grundlage allerdings ist in letzter Instanz das Rabbinat, das aus dem Großen Sanhedrin hervorgegangen ist. Denn es ist ja Aufgabe des Rabbinats, des *Beth Din*, über die Zugehörigkeit zum Judentum oder die Gültigkeit eines Übertritts zu urteilen. Das Rabbinat ist also die einzige normative Macht, auch mit einer gewissen Zwangsgewalt ausgestattet, über die die Gemeinden verfügen, soweit diese die rabbinische Autorität selbst anerkennen und respektieren.

Wie könnte es auch anders sein? Eine rein weltliche Identität, die nur auf das bürgerliche Leben gegründet und von der Halacha, dem Religionsgesetz, losgelöst wäre, könnte durchaus eine tragfähige Identität sein, aber sie hat in Frankreich nie einen Rückhalt gehabt! Und andererseits: Wie sähe denn ein Konsistorium aus, das sich auf seine Überzeugungen zurückziehen würde, um eine Art noble Isolation zu pflegen? Würde es nicht in sich zusammenbrechen und die Gemeinde leblos zurücklassen? In einem solchen Katastrophenszenarium würde sich die Rolle der jüdischen Gemeinde auf die einer Weltanschauungsgemeinschaft reduzieren, die irgendeine diffuse Idee verteidigt. Es gäbe dann auf der einen Seite ein weltliches Judentum außerhalb des religiösen Lagers und auf der anderen ein Judentum, das an seiner Norm festhält. In der französischen Gesellschaft wäre eine solche Gemeinde so wenig sichtbar wie es gegenwärtig die muslimische ist. Sie hätte ihre Legitimität eingebüßt; sie wäre aus dem Zusammenhang der Nation hinausgefallen, auf einen Stand zurückgesunken, den sie vor zweihundert Jahren hatte, am Tag, bevor Napoleon den Großen Sanhedrin einberief.

Rene Gutman ist Großrabbiner von Straßburg. Wir veröffentlichen hier seinen Vortrag auf dem Steinhelm-Kolloquium „Zweierlei Integration: Vom Großen Sanhedrin zur Deutschen Islamkonferenz, 1807-2007“ (Duisburg, 11. - 12. November 2007). Aus dem Französischen übersetzt von Carsten L. Wilke.