

Symbole und Technologien als interkulturelle Beziehungsstrukturen: Grenzziehungen im urbanen Raum¹

Abstract: Hochverdichtete urbane Räume sind nur durch eine komplexe, flächendeckende und auf permanente Funktionstüchtigkeit ausgelegte Infrastruktur bewohnbar. Andererseits weisen Großstädte eine Vielzahl von kleinteiligen, oft schwer erkennbaren sozio-kulturellen Grenzziehungen auf, die mit wiederum komplexen Verhaltensregeln einhergehen. Beide Netzwerke – das eine materiell, das andere symbolisch – werden fast ausschließlich getrennt voneinander betrachtet, weil das eine als modern, das andere als auf Traditionen basierend verstanden wird. Was geschieht jedoch, wenn sich moderne Technik und religiöse Tradition auf unvorhersehbare Weise verknüpfen? Die vorliegende Untersuchung beschäftigt sich mit genau diesem Aufeinandertreffen von Technologie und Tradition. Der Eruv ist eine im Talmud definierte religiöse Grenzziehung, die Teile der urbanen Infrastruktur (vor allem Leitungsmasten, Bahndämme und Laternenpfähle) mitnutzt. Der Text erklärt das talmudische Regelwerk und die dahinterliegenden jüdischen Gesetze und analysiert die durch Planung und Konstruktion von Eruvim ausgelösten interkulturellen Konflikte im urbanen Raum. Dabei nutzt die Analyse den von Arjun Appadurai geprägten Begriff der urbanen *Ethnoscapes* und Richard Rottenburgs Konzept des *Code-Switching* als Vorschlag einer möglichen Konfliktlösung.

Keywords: Eruv, jüdische Gesetzgebung, urbane Infrastruktur, Ethnoscapes, Code-Switching

1 Der hier vorliegende Text stellt eine weiterentwickelte Fassung des Textes dar, den ich unter dem Titel „Interkulturalität und Interreligiosität in urbanen Umgebungen: Zu Funktion und Symbolik des Eruvs“. In: *Intercultural Journal* 2022, 21(35), 11–27, publiziert habe. Gedankt seien Richard Rottenburg, Ralf Gebel und Ernst Struck für Ihre hilfreichen Kommentare. Durch sie war ich in der Lage, vor allem das Raumkonzept, das hier zum Tragen kommt, dem Thema angemessener zu definieren.

Von Masten und Drähten – der Eruv als Bauwerk und Symbol

Seit der auf Netflix abrufbaren Serie „Unorthodox“ mag einem größeren internationalen Publikum Begriff und Funktion des Eruvs bekannt geworden sein. Zu Beginn der ersten Episode will die Protagonistin aus dem Wohnblock in Williamsburg/New York, in dem ihre Wohnung liegt, hinaustreten und trifft im Hauseingang andere Bewohner des Gebäudes, allesamt wie sie Mitglieder der Satmar, einer jüdisch-orthodoxen Gemeinschaft in Brooklyn. Esti, so der Name der Protagonistin, erfährt, dass man das Gebäude nicht verlassen könne, weil der Eruv „gebrochen“ sei. Zwei Frauen der Gruppe erklären den Zuschauern, was jedes Mitglied der Glaubensgemeinschaft natürlich weiß: Der Eruv hat seine Funktion nur am Schabbat, dem wöchentlichen jüdischen Feiertag, und wenn er gebrochen ist, kann er erst nach Schabbat repariert werden, weil Juden das Arbeiten am Feiertag verboten ist. Die Protagonistin Esti könnte hinausgehen, vorausgesetzt, sie bringt die Plastiktüte, die sie in der Hand trägt, wieder in die Wohnung. In der Folge erfahren wir, dass es in Estis Geschichte nicht nur um das Verlassen des Hauses geht, sondern um das Verlassen ihres bisherigen Lebens im Bund der Satmar: Esti flieht nach Berlin, weil sie sich als Fremde in ihrer eigenen Gemeinschaft fühlt. Ihr familiärer Hintergrund erlaubt ihr, einen deutschen Pass zu beantragen, und die Tatsache, dass sie in das Land der Täter des Holocaust flieht, stört sie nicht.²

Mit dieser Vorgeschichte ist bereits ein wichtiges funktionales Element des Eruvs erklärt: An Schabbat dürfen religiöse Juden nichts außerhalb des häuslichen Bereichs befördern, es sei denn, man trägt den häuslichen Bereich in den öffentlichen Raum hinein. Denn seit der ersten biblischen Erwähnung der Regel, an Schabbat keine Bürden aus dem Haus und in den Bereich der Stadt hineinzutragen (Jeremia 17: 21–22), gilt als häuslicher Bereich auch der zum Haus gehörige umzäunte Garten. Es sind also nicht nur die Außenmauern, sondern zudem der Gartenzaun und die Eingangstore zum Garten, die nun den häuslichen vom öffentlichen Raum scheiden. Damit ist auch die wörtliche Bedeutung des hebräischen Begriffs *Eruv Chazerot* dargelegt: das Mischen von Domänen.³ Das Leben im Haus ist privat, also den Augen der

2 Die Serie wurde inspiriert von Deborah Feldmans Memoiren gleichen Titels (Feldman 2012). Die Autorin lebt mittlerweile in Berlin.

3 Oder, wie in anderen Schriften übersetzt wird, das „Zusammenlegen von Höfen“. Im Mittelalter wurden nahe Bauernhöfe durch gemeinsames Backen von Mazzot (den jüdischen ungesäuerten Broten) zu einem Verbund privater Räume zusammengeschlossen, zwischen denen man Gegenstände hin- und hertragen durfte (Margulies 1942, 63–64). Entsprechend konzentrieren sich die frühen rabbinischen Schriften zum Eruv eher auf

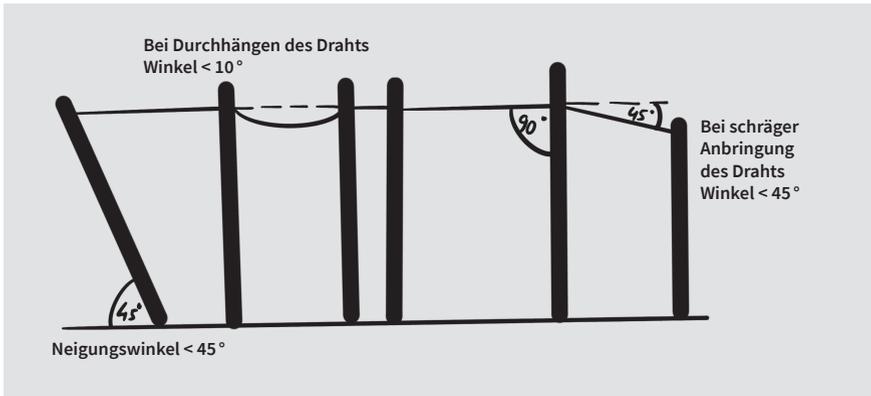


Abb. 1 Konstruktionsregeln für einen Eruv.

Öffentlichkeit weitgehend entzogen, der Aufenthalt im Garten jedoch bereits ein semi-öffentlicher Raum. Um den häuslichen Bereich in den weiteren öffentlichen Raum zu tragen, bedienen sich orthodoxe Juden sowohl bestehender baulicher Strukturen (wie Gebäude, Mauern, Bahngleise, Masten und Laternenpfähle) als auch dünner und kaum sichtbarer Drähte und Schnüre, die zwischen Masten so gespannt werden, dass sie einen Umkreis schließen können (Abb. 1). Es sind diese Vorrichtungen, die der jüdischen Gemeinde die Erweiterung des häuslichen Bereichs symbolisieren. Heutige Eruvim (Pluralform von Eruv im Hebräischen) in Großstädten können ganz andere Ausmaße haben als die eines Gartens oder Parks: Sie können ein ganzes Stadtviertel und mehr umfassen. Der Eruv Manhattans hat eine Länge von 29 km und seine Instandhaltung kostet ca. 100 000 USD pro Jahr, und Städte wie Los Angeles haben Eruvim, die ein Gebiet von über 100 km² umfassen (Abb. 2).

Eruvim bedeuten für orthodoxe jüdische Gemeinschaften eine signifikante Erleichterung im Erledigen ihrer religiösen Pflichten an Schabbat. Ohne sie darf man seine Haustürschlüssel nicht mitnehmen, keine Gebetsbücher in die Synagoge tragen, keinen Rollstuhl oder Kinderwagen außerhalb des Hauses bewegen, man darf nicht einmal einen Kaugummi kauen.⁴ Eine Fami-

die symbolischen Speisen, deren Austausch untereinander eine Eruv-Gemeinschaft von Außenstehenden unterscheidet, und nicht so sehr, wie in den gegenwärtigen Auseinandersetzungen, auf die Marker, die die Grenzen des Eruvs beschreiben (siehe dazu Fonrobert 2005).

⁴ Zum komplizierten Regelwerk, dem beim Verlassen des Hauses an Schabbat und beim Errichten eines Eruvs Folge geleistet werden muss, <https://www.practicalhalacha.com/book/> [10.01.2023].

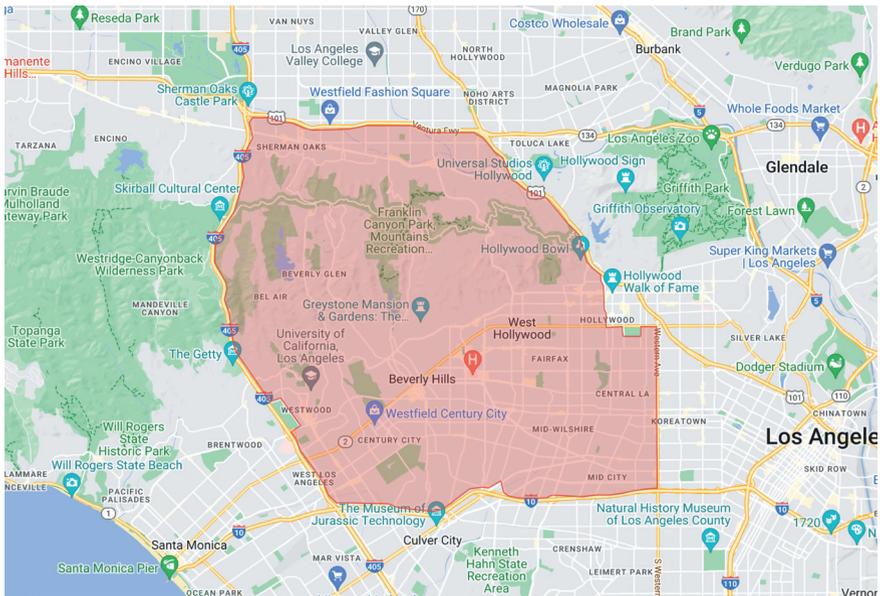


Abb. 2 West-L. A. Eruv.

lie mit Kleinkindern oder Gehbehinderte wären so am Freitagabend oder am Samstag zum Verbleib im Hause verpflichtet. Früher hatten sich Gemeinden bei notwendigen Tätigkeiten im oder außer Haus mit sogenannten *Shabbat Goyim* beholfen, nicht-jüdischen Personen, die an Schabbat für jüdische Familien genau diejenigen Arbeiten ausführten, die ihnen per *Halacha* (den 613 Geboten, die den jüdischen Alltag regeln) verboten waren. Während heute innerhalb des Hauses diese Arbeiten (wie z. B. das Betätigen von Lichtschaltern) von elektrischen Apparaten mit Zeituhr ausgeführt werden, ist das Einhalten der Gesetze außer Haus immer noch ein schwer zu lösendes Problem.

Im Folgenden wird die vorliegende Arbeit es unternehmen, Lebensformen und ihre Regeln in interkulturellen und interreligiösen urbanen Umgebungen unter dem Gesichtspunkt einer unter dem Zwang der Konfliktlösung stehenden Kommunikation zu untersuchen und in Einzelfällen deren Scheitern zu erklären. Dabei konzentriert sie sich zum einen auf den Umstand, dass Konfliktpotentiale in Großstädten sehr oft durch den Zusammenprall von modernen und traditionellen Lebensformen/Technologien entstehen, zum anderen auf die Tatsache, dass die Symbolik von urbanen Strukturen zugleich materiale und kommunikative Konsequenzen in multikulturellen

Räumen hat. Sie wird entsprechend zuerst Bedingungen, Dimensionen, Materialien und symbolische Ordnungsmuster des Eruvs erklären, um danach die Kommunikationsprobleme in von Projekten zur Errichtung von Eruvim ausgelösten öffentlichen Streitfällen zu untersuchen und Ansätze einer Konfliktlösung darzustellen.

Von Gott und der Welt – jüdisches und säkulares Gesetz

Eruvim werden zuweilen als „metaphysische Mauern“ bezeichnet.⁵ Nach dem im vorhergehenden Abschnitt Gesagten wird deutlich, dass diese Mauern die Freiheit ihrer Erbauer nicht limitieren, sondern erweitern. Um jedoch die symbolische Komplexität des von einem Eruv umzäunten Raums ganz zu entfalten, muss man sich mehrere Dimensionen erschließen. Zuerst ist die zeitliche Dimension zu berücksichtigen. Der Eruv-Raum ist ein Schabbat-Raum, d.h. er erfüllt die von der jüdischen Glaubensgemeinschaft gewünschte Funktion nur vom Sonnenuntergang am Freitag bis zum Sonnenuntergang am Samstag. An allen anderen Tagen hat er keinerlei Bestimmung, da außerhalb des Schabbats das Tragen von Gegenständen im öffentlichen Raum erlaubt ist. Darüber hinaus ist die Beziehung unterschiedlicher symbolischer Ordnungen in urbanen Ethno-, Media- und Ideoscapes (von Migration geprägten Vorstellungs-, Medien- und Handlungsumgebungen)⁶ zu berücksichtigen: Der Williamsburger Eruv zieht in einen Teil eines New Yorker Verwaltungsbezirks eine von religiösen Regeln definierte *halachische* symbolische Umgebung ein, Künstler und Intellektuelle wiederum verleihen Williamsburg den Titel eines Trendviertels und sind Ursache von Veränderungen in der spezifisch kulturellen und medialen Infrastruktur. Berücksichtigt man zudem noch die historischen Schichten des Territoriums (das im 17. Jahrhundert eine niederländische Siedlung namens Boswijck beherr-

5 Z.B. den Eruv der University of Maryland: <https://marylandhillel.org/jewish-experience/eruv/> [10.01.2023].

6 Ich beziehe mich hier auf Arjun Appadurais Definition von *scapes* und *flows* (Appadurai 1996, 33ff.). Appadurais Konzepte, die disjunktive, fluide ökonomische, kulturelle und technologische Konstellationen (von Dingen, Menschen und Ideen) beschreiben, stellen eine Kritik an standardisiertem geographischem Denken innerhalb der sozio-kulturellen Analyse von globalen Veränderungen dar. Obwohl der Eruv einen gesetzlich strukturierten Raum etabliert, konkurriert er nicht mit anderen Gesetzen dieses Raums. Er repräsentiert lediglich ein Element der symbolischen Ordnung einer kollektiven diasporischen Identität.

bergte), so muss man sich mit einer Vielfalt von Statusansprüchen und symbolischen Einschreibungen eines – oft territorial nicht genau definierbaren – Raums auseinandersetzen. Schließlich ist zu beachten, dass auch innerhalb eines Schabbatzauns bestimmte Dinge nicht transportiert werden dürfen: Schirme, Bleistifte, Videokameras, alles, was zufolge der *Halacha* „muktza“, „abgesondert“ ist.⁷ Alles in allem kann man den Eruv als eine Fiktion der *Halacha* bezeichnen, die den nach säkularem Recht definierten öffentlichen zu einem privaten jüdischen Raum erklärt, ohne der nicht-jüdischen Bevölkerung ihre öffentlichen Rechte streitig zu machen oder zu beschneiden und ohne die Medien- und Verwaltungsstruktur in seinem Innern zu verändern.

Aber wer genau definiert, was als Eruv gilt und ob er errichtet werden darf? Zum einen ist dies das Rabbinat einer jüdischen Gemeinde, das bestimmt, wie groß ein vom Schabbatzaun umgrenzter Bezirk sein darf, in welcher Mindesthöhe die Schnüre und Drähte gezogen werden müssen, damit sie den Türsturz eines Eingangsbereich symbolisieren können, und welche Bauwerke und landschaftliche Elemente eingebunden werden dürfen. Zudem müssen säkulare Institutionen dem Bau zustimmen, selbst wenn der Eruv die urbanen Einrichtungen und das Alltagsleben in keiner Weise beeinträchtigt. Denn die Konstruktion einer Schabbatgrenze bedarf (wenn auch minimaler) baulicher Veränderungen in der öffentlichen Infrastruktur: nicht nur das Befestigen der Schnüre und Drähte, sondern auch das Anbringen von Stützen (den sogenannten *Lechis*, die die Torpfosten eines Eingangs symbolisieren, Abb. 3) an Masten – wobei auch diese Stützen natürlich nur symbolischen Charakter haben, da als Material im Allgemeinen dünne, hohle PVC-Röhren benutzt werden.

Darüber hinaus ist zu berücksichtigen, dass die nicht-jüdische Bevölkerung in Demokratien selbstverständlich das Recht hat, ihrer Meinung zur Errichtung religiöser Symbole im öffentlichen Raum Ausdruck zu verleihen und somit für oder gegen einen Eruv zu argumentieren. Überdies sieht das jüdische Recht noch eine besondere Regel vor, die in den meisten Fällen das zentrale Thema eines Bürgerkonflikts um die Errichtung eines Schabbatzauns bildet: Ein eingezäuntes Gebiet hat heutzutage nur dann die symbolische Kraft des Eruvs, wenn es gegen eine geringe Gebühr an die jüdische Gemeinde verpachtet wird, d. h. die betroffenen Bezirke müssen eine offizielle Überlassungsurkunde ausstellen (Bechhofer 2020). Ohne Pacht könn-

7 Die Regeln, welche die Objekte bestimmen, die auch innerhalb des Eruvs nicht transportiert werden können, sind komplex. Um sie zu verstehen, muss man eine genaue Kenntnis der sogenannten *Halachot*, der jüdischen Vorschriften haben. https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/253229/jewish/Muktzeh.htm [23.02.2023].



Abb. 3 Lechi an einem Telefonmast in Mahwah.

te die Gemeinde den so umfassten Raum nicht als ihren häuslichen Bereich bezeichnen.⁸ Damit fällt ein Territorium zugleich unter säkulares und religiöses Recht, und dies erzeugt juristische Widersprüche und sozialen Widerstand. Es sind die Überlassungsverträge, die bei nicht-religiösen Bürgern die Befürchtung entstehen lassen, die orthodoxen Gemeinden würden die von ihnen gepachteten Gebiete am Ende rechtlich und sozial gänzlich einnehmen und exekutive Gewalt über sie gewinnen.

Eine weitere zentrale Streitfrage ist, wie man mit dem Eruv als religiösem Symbol im öffentlichen Raum umgeht. Im jüdischen Sinne markiert er einen privaten Raum, im säkularen Sinne ist er ein religiöses Zeichen, das

⁸ Würden in einem von einem Eruv umgrenzten Gebiet ausschließlich Mitglieder einer jüdischen Gemeinschaft leben, müsste kein Pachtvertrag abgeschlossen werden. In diesem Falle würde es genügen, dass die Mitglieder sich gegenseitig das Recht zusprechen, Gegenstände von einem Haus zum anderen zu tragen. Multikulturalität/Multireligiosität stellt hier also eben dasjenige Problem dar, das einer unkomplizierten symbolischen Umwidmung eines öffentlichen Raums entgegensteht. Der Talmud bietet an Stellen sogar die Interpretation an, dass das Pachten als pädagogisches Hindernis erlassen wurde, um Juden dazu zu bewegen, aus gemischten Nachbarschaften wegzuziehen (Fonrobert 2005, 23–24).

Kultur und Gesetz des orthodoxen Judentums in einer Stadt repräsentiert. Damit widerspricht der Eruv, der seine Legitimität aus einem frühzeitlichen heiligen Text ableitet, dem gängigen Diskurs der Moderne, der den urbanen Raum als von säkularer Rationalität geprägt versteht. Andererseits, wenn der Schabbatzaun ein solches Symbol ist, und Gegner ins Feld führen, öffentliche Räume sollten frei von religiösen Symbolen sein, wie soll man dann Gipfelkreuze, das Läuten von Kirchenglocken, der Ruf des Muezzins, öffentliche Christbäume oder Chanukkaleuchter, die ja nach jüdischem Verständnis für die Öffentlichkeit sichtbar sein sollen, bewerten?⁹ Auch die Perücke der verheirateten orthodoxen Jüdinnen ist ja ein solches öffentlich sichtbares Symbol. Sicherlich könnte man einwenden, dass Gipfelkreuze nur für sehr wenige Menschen überhaupt sichtbar sind, Christbäume und Chanukkaleuchter nur temporären Charakter haben, genauso wie das Glockenläuten und der Ruf des Muezzin. Andererseits hat sich in vielen urbanen Räumen mit einem Eruv herausgestellt, dass die überwältigende Mehrheit der nicht-jüdischen Bevölkerung von der symbolischen Wirkung der Drähte und *Lechis* keinerlei Kenntnis hat und die Materialien an sich fast unsichtbar sind. Wer darf entscheiden, welche Form der Temporalität und welcher Grad an Sichtbarkeit noch akzeptabel sind? Können staatliche Entscheidungsträger, die in einer vornehmlich christlich geprägten Kultur aufgewachsen sind, völlig objektiv sein, wenn es um die öffentliche Präsenz von Praktiken und Symbole ungewöhnlicherer Glaubensgemeinschaften (des Buddhismus, Taoismus oder Candomblé) geht? Werden nicht jene religiösen Praktiken und Symbole, die sich in Schemata des Ubiquitären oder Vorherrschenden einfügen, eher als normativ richtig oder hinnehmbar bewertet (Lupu 1991; Reckwitz 2017, 30)?

Mittlerweile ist überschaubar, dass die Errichtung von Eruvim in modernen urbanen Räumen oft interkulturelle/interreligiöse Konflikte auslöst (als Beispiel: Watson 2005). Ziel der vorliegenden Arbeit im weiteren Verlauf ist es, diese Konflikte an einem Fallbeispiel zu analysieren, weil öffentliche Diskussionen um urbane Schabbatzaune aussagekräftige Beispiele für interreligiöses und interkulturelles Zusammenleben in heutigen Gesellschaften sind. Als Ergebnis der Analyse wird angestrebt, Vorschläge zu Voraussetzungen erfolgreicher interkultureller Diskurse zu machen. Dazu ist es allerdings angezeigt, einen Blick über den Atlantik zu werfen, denn in Europa gibt es der-

9 In der Schweiz gibt es Initiativen, die aus diesen Gründen die Entfernung von Gipfelkreuzen fordert. Freidenker-Vereinigung und ihren Internetauftritt <https://frei-denken.ch/node/24990> [11.02.2023].

zeit Eruvim nur in folgenden Städten: in London, Antwerpen, Metz, Manchester, Reims, Straßburg, Venedig, Gibraltar und Wien.¹⁰

Bevor wir uns einem aktuelleren Konflikt zuwenden, der durch einen Eruv ausgelöst wurde, ist es sinnvoll, sich kurz Ausführungen zuzuwenden, die der britische Soziologe Trevor Pinch zur Problematik des Eruvs in der heutigen säkularen Gesellschaft verfasst hat.

Die Analyse Trevor Pinchs stellt sich die zentrale Frage, wie Technologien in unsere Lebenswelt eingebettet sind, d. h. wie Menschen mit technischen Apparaten und Infrastrukturen in Bezug treten, Bezüge, die es epistemologisch als inadäquat erscheinen lassen, solche Vorrichtungen einfach nur als Produkte wissenschaftlichen und ingenieurtechnischen Geistes zu verstehen. Pinch vertritt die Ansicht, dass jede Technologie, auch die sehr alte des Eruvs, eine interaktive Verbindung von Bedeutung (die durch die symbolische Ordnung einer sozialen Gruppe vertreten wird) und Materialität darstellt, und dass diese Verbindung wiederum eingebettet ist in den wesentlich größeren Kontext von urbanen Infrastrukturen, Institutionen und einem damit kooperierenden kulturellen Ordnungswissen (Pinch 2010, 80). Der Eruv ist in diesem Sinne eine einzigartige Form von religiöser Funktionalität, d. h. er funktioniert in seiner Verbindung aus Symbol und Materialität nur, wenn man an die Macht und Gesetze des jüdischen Gotts glaubt, ohne säkulare urbane Infrastrukturen in ihren Versorgungs- und Nutzungsdiensten zu stören (ibid., 81). Der herausstechende Aspekt dieser Funktionalität ist die Einsicht, dass Technologien und Infrastrukturen keine einmalig-intrinsische Bedeutung mit sich führen, sondern vielfältig interpretiert werden können. Während Pinch weniger an dem komplizierten talmudischen Regelwerk und der geschichtlichen Entwicklung der Eruv-Technologie interessiert ist, so zeigt seine Analyse auf erhellende Weise, wie sie als quasi unsichtbare Vorrichtung die urbane Infrastruktur der Energieversorgung und anderer baulicher Anlagen nutzt und ihre vielseitige Interpretierbarkeit da-

10 Siehe Eruv Directory. Definitive Eruv Information and Global Directory. <http://www.eruv.org/eruv-directory/> [12.02.2023]. Der Wiener Eruv besteht seit 2012. Er zeigt, dass auch Bahngleise und Flüsse wie die Donau als Mauersegmente im jüdischen Sinne umgedeutet werden können. Bisher sind in Österreich keine öffentlichen Diskussionen über dieses religiöse Symbol im öffentlichen Raum bekannt. Die Stadt Wien sieht sich vielmehr als Kooperationspartner bei der Erhaltung der symbolischen Mauer, so jedenfalls wird es auf der Internetseite, die den aktuellen Status des Eruvs anzeigt, beschrieben: „Bei großen und kleinen Bauvorhaben heuer und in den Jahren 2021/2022 werden unsere Anforderungen schon in der Planung berücksichtigt. Für die Bauphasen werden teilweise jetzt schon Provisorien errichtet. Uns entstehen keine Kosten, nur die Überprüfung wird von uns verlangt“ (<https://www.eruv.at>, [12.02.2023]).

durch allererst ins Blickfeld hebt. Es ist diese Idee der kreativen Reinterpretation von Gegenständen und Strukturen, die ich im Folgenden weiterentwickeln möchte.

Bürgerwut: Legitime Abwehr von sozialer Veränderung oder Antisemitismus?

Solche Konsequenzen sollen zuerst anhand eines Falls diskutiert werden, der 2017/18 in Bergen County, einem Landkreis direkt gegenüber des New Yorker Stadtteils Manhattan, gerichtlich entschieden werden musste.¹¹ Die gemeinnützige jüdische Bergen-Rockland Eruv Association (BREA) erhielt 2015 eine Lizenz, um die Masten des Orange & Rockland Energieversorgungsunternehmens für die Erweiterung ihres Eruvs zu nutzen. Diese Erweiterung von Rockland aus betraf die Bezirke Mahwah, Upper Saddle River und Montvale nordwestlich von New York (Abb. 4).

Die Masten dieser Bezirke wurden unter Polizeischutz mit *Lechis* versehen. Nachdem die Baumaßnahmen die Kenntnis einer größeren Öffentlichkeit erreichten und sich Widerstand entwickelte, wurde eine Bürgervereinigung mit dem Namen *Mahwah Strong* gebildet (<https://www.mahwahstrong.org/>). Um Gegenmaßnahmen einleiten zu können, verlangte diese Vereinigung die gerichtliche Vorladung von Vertretern der jüdisch-orthodoxen Gemeinde Mahwah und der BREA. Man wollte überprüfen, so *Mahwah Strong*, ob die bestehenden Gesetze befolgt werden und wies darauf hin, dass die *Lechis* religiöse Symbole seien, deren Anbringung im öffentlichen Raum eine Ordnungswidrigkeit darstellten. Darüber hinaus gingen Beschwerden bei den drei Bezirksverwaltungen ein, orthodoxe Juden würden die lokalen Parks besetzen und die Freiheit anderer Bürger einschränken. Während des Rechtsstreits kam es zu Sabotageakten am Eruv (Abb. 5), wobei jedes noch so unbedeutend erscheinende Brechen von *Lechis* die symbolische Wirkkraft des gesamten Eruvs aufhebt.

¹¹ Beschreibung und Analyse des Falls basieren nicht auf teilnehmender Beobachtung, sondern auf einer Literaturrecherche. Um eine detaillierte und ausgewogene Dokumentation präsentieren zu können, habe ich in meinen Sichtbemühungen wissenschaftliche Arbeiten, Zeitschriften-Artikel, Youtube-Videos mit Aufnahmen von Bürgerversammlungen in Mahwah und behördliche Verordnungen hinzugezogen.

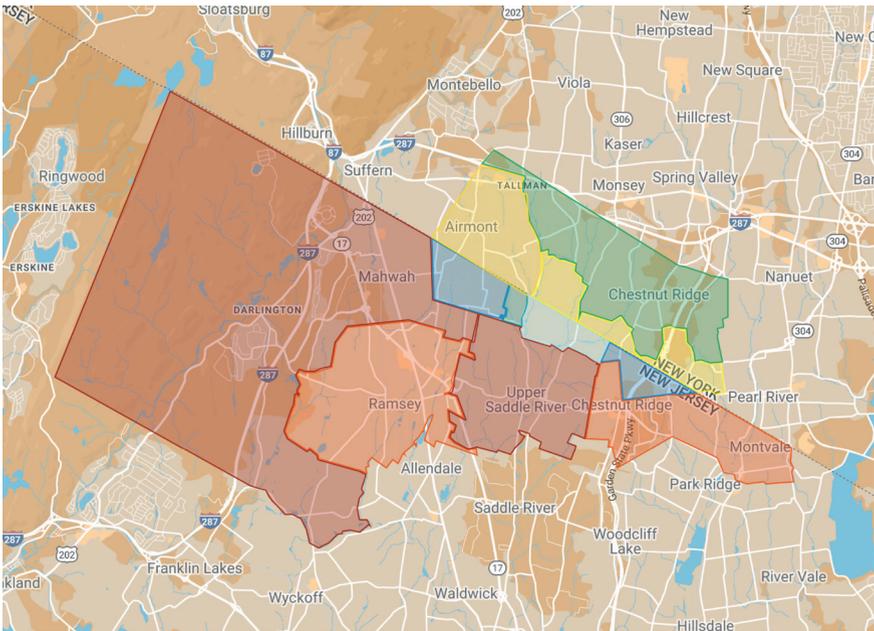


Abb. 4 Bezirke Mahwah, Upper Saddle River, Montvale.



Abb. 5 Vandalisierter Lechi im Mahwah.

Schließlich stoppten Vertreter der Montvale-Bezirksverwaltung die Bau-tätigkeiten mit dem Hinweis, das Anbringen von *Lechis* und Schnüren an öffentlichen Bauten könne gemäß einer Bezirksanordnung als Hinterlassen von Abfall interpretiert werden (Nobile 2017).

Hinsichtlich des Bezugs zu den erwähnten bestehenden Gesetzen ist be-sonders auf die sogenannten *zoning laws* (in vielen Details äquivalent den Gesetzen, nach denen Flächennutzungspläne im deutschen Sprachraum er-stellt werden) hingewiesen worden. Das Flächennutzungsgesetz in den USA erteilt Gemeinden Rechtshoheit über die Nutzungsbestimmung für Immobi-lien, Grundstücke und öffentliche Plätze. Damit kann die Gemeinde entschei-den, welche Flächen als Wohngebiete, Gewerbegebiete, landwirtschaftliche und Industriegebiete gelten. In den USA können solche Bestimmungen von der Gemeinde jederzeit geändert werden, solange diese Änderungen nicht den Landes- und Bundesgesetzen widersprechen. Die *zoning laws* haben auf diese Weise bedeutenden Einfluss auf die wirtschaftliche Entwicklung einer Gemeinde, wenn z. B. landwirtschaftliche Nutzungsflächen zu Bauland umgewidmet werden. Etliche besorgte Bewohner der drei von der Erweiterung der Schabbatgrenze betroffenen Distrikte befürchteten so, ihr Wohn-eigentum könnte durch den Zuzug von orthodoxen Juden an Wert verlieren, während in der Vergangenheit in ähnlichen Fällen nachweislich eher das Gegenteil geschah (Schweitzer 2005). BREA und ihre Kommunikationskoo-rdinatorin reagierten mit dem Hinweis, dass alle behördlichen Regeln bei der Anbringung der *Lechis* beachtet worden seien:

„Sagen wir, ich wollte zum Beispiel einen Schuppen in Mahwah aufstel-len. Ich würde mich an die Stadt wenden und die Formulare und An-träge zur Zoneneinteilung oder Abweichung davon ausfüllen. Ich würde [den Bezirksvorsteher von Mahwah, R. B.] Mr. Hermansen nicht direkt um die Erlaubnis bitten, den Schuppen aufzustellen. Alle Schritte, die der Eruv-Vereinigung öffentlich bekannt gegeben worden sind, wurden be-folgt (ibid.).“

Entsprechend dieser Gesetze und vor dem geschichtlichen und kulturellen Hintergrund der USA als von religiöser und kultureller Vielfalt geprägtes Einwandererland war die Reaktion der Öffentlichkeit außerhalb der betroffe-nen Bezirke eindeutig. Im Oktober 2017 meldete sich der demokratische Gou-vernorskandidat Phil Murphy zu Wort und verwies auf Vorschläge bei Be-zirkstreffen in Mahwah, durch Armbänder den Zugang zu öffentlichen Parks zu kontrollieren und so orthodoxen Juden diesen Zugang zu verweigern. Er verurteilte die Beschwerdeführer als Akteure, die eine anti-semitische und

diskriminierende Stimmung schüren würden (Murphy 2017).¹² Die Stellungnahme des Justizministers von New Jersey, Christopher S. Porfino, schlug einen ähnlichen Ton an:

„Das Verhalten des Gemeinderats von Mahwah steht nicht nur auf der falschen Seite der Geschichte, sondern ist auch rechtlich irrig, und wir beabsichtigen, ihn dafür zur Rechenschaft zu ziehen. Zu denken, dass es lokale Regierungen hier in New Jersey gibt, im Jahr 2017, die Gesetze auf der Grundlage von archaischen, angstgetriebenen und diskriminierenden Denkweisen aufsetzen, ist zutiefst enttäuschend und schockierend für viele, aber es ist genau das, was wir in diesem Fall behaupten werden.“ (Yudelson 2017).

Dieser Linie folgend verklagte BREA den Bezirk Montvale am 18. Oktober und behauptete, deren Anordnung zum Baustopp würde sie an der Ausübung ihrer Religion hindern. BREA wies auch darauf hin, dass die Bezirksverwaltungen von Mahwah und Upper Saddle River erst dann kooperationsfeindlich agierten, als sie sich der *Mahwah Strong* Kampagne, die von Fremdenfeindlichkeit und Antisemitismus unterfüttert war, gegenübersehen.¹³ Nach langwierigen Verhandlung gelang in allen drei Fällen (Mahwah, Upper Saddle River und Montvale) eine außergerichtliche Einigung, die es BREA erlaubte, den Eruv zu erweitern, unter der Auflage, das die Vereinigung selbst für Kosten seiner Instandhaltung aufzukommen habe (www.eruvlitigation.com).

Interkulturalität auf dem Prüfstand

Nach Abklärung der städteplanerischen und rechtlichen Konstellation, die die Errichtung eines Eruvs mit sich bringt, ist nach den interkulturellen Konfliktsituation und den Lehren dieser Auseinandersetzung zu fragen. Ein Groß-

12 Murphy bezieht sich hier vermutlich vor allem auf die Aussage einer Bürgerin aus Mahwah, die auf einer öffentlichen Gemeindeversammlung am 14. 12. 2017 den Gemeinderat aufforderte, die chassidischen Juden aus dem Township zu entfernen, weil sie eine „Infektion“ darstellten. Der Gemeinderat nahm diese Äußerung ohne Zurechtweisung der Sprecherin entgegen (Aufnahme der Äußerung abrufbar unter <https://www.youtube.com/watch?v=2pKW-MiCmPI>, [14. 02. 2023]).

13 Watson (2005) präsentiert und diskutiert mehrere Beispiele anti-semitischer Äußerungen, die Gegner von Eruvim-Projekten in Barnet, London, und Tenafly, New Jersey, ins Feld führten.

teil interkultureller Spannungen hat weniger mit der materialen und technischen Infrastruktur zu tun, die durch einen Eruv installiert oder genutzt wird (obwohl viele Klagen der Gegner sich auf die materialen Aspekte des Schabbatzauns beziehen), sondern mit kollidierenden Ansichten zum Sinn des öffentlichen Zusammenlebens und Kommunizierens zwischen unterschiedlichen Kulturen und ihren symbolischen Ordnungen zu tun. Deborah Feldman, deren Memoiren die Serie „Unorthodox“ inspirierte, hat in ihrem Buch erklärt, dass ihre Muttersprache Jiddisch sei, Englisch als weltliche Sprache innerhalb der Satmar community verboten war und sie sich das Englische durch heimliches Lesen von ausgeliehenen Büchern selbst beigebracht habe (Feldman 2012, 11). Die Kommunikation außerhalb der orthodoxen Gemeinschaft ist dadurch für deren Mitglieder offensichtlich erschwert. Das Anbringen von symbolischen Markierungen im öffentlichen Raum in Mahwah, Upper Saddle River und Montvale, das mit den Energieversorgungsunternehmen abgesprochen, mit der Bevölkerung und der Verwaltung der Bezirke jedoch nicht direkt kommuniziert wurde (weil rechtlich nicht notwendig), könnte von diesen als stummes oder unbeholfenes Eindringen in einen funktionierenden sozialen Raum interpretiert worden sein. Es besteht also Erklärungsbedarf von Seiten der orthodox-jüdischen Gemeinde gegenüber der restlichen Bevölkerung, vor allem aufgrund der Tatsache, dass es in der Vergangenheit bei etlichen Fällen der Anbringung eines Schabbat-Zauns in den USA und Großbritannien (siehe unten) bereits zu ähnlichen Auseinandersetzungen gekommen ist. Eine jüdische Interpretin des Eruv-Problems weist überdies daraufhin, das komplizierte symbolische Ordnungsprinzip und seine Auslegungen sei das Resultat einer Selbstreflexion:

„Wenn „wir“ „ihnen“ nicht erklären können, warum es geht, dann ist das nicht nur „ihre“ Schuld, sondern Resultat des grundsätzlichen Widersinns des rituellen Systems selbst. Sie werden denken, dass es Magie ist, weil es wirklich so aussieht. Die Aussage [des Talmuds, R. B.] fungiert dann als Doppelspiegel, weil sie eine implizite Selbstperzeption auf den Anderen projiziert“ (Fonrobert 2005, 26 f. meine Übersetzung, R. B.).

Aufgabe im Rahmen interkultureller Verständigung wäre es somit, voraussehbaren Missverständnissen und Angstgefühlen nicht mit separatistischen Bestrebungen oder Schuldzuweisungen zu begegnen, sondern Probleme mit dem Selbstverständnis innerhalb der jüdischen Gemeinschaft nach außen hin offenzulegen oder Selbstironie walten zu lassen wie im Falle eines Londoner Rabbis, der den Eruv als *magic schlepping circle* bezeichnete (Morris 2002).

Kommentatoren haben andererseits darauf hingewiesen, dass es in vielen amerikanischen Gemeinden bei migratorischen Bewegungen in der Geschichte des Landes oft eine kollektive Abwehr und Angst gegenüber jeglicher Veränderung gegeben habe, einer Abwehr, die nur durch eine interkulturelle Vermittlung der gegenständigen Parteien aufzulösen wäre (Abrajano & Hajnal 2015; Schrag 2011). Schließlich ist darauf hinzuweisen, dass es natürlich auch innerhalb der orthodoxen jüdischen Gemeinden Spannungen gibt, die sich auf die strikte Einhaltung der *halachischen* Gesetzgebung beziehen und dazu führen, dass Mitglieder ihre Gemeinde flüchten, um durch *peer-pressure* ausgelöste Traumata extern aufzuarbeiten.¹⁴ Die Differenzen auf beiden Seiten führen zur Frage, welche Motive und Routinen beim Beharren auf der eigenen kulturellen Identität und der Abwehr interkultureller Vermittlung eine Rolle spielen. Zur Diskussion dieser Frage wende ich mich kurz einer weiteren durch einen Eruv ausgelösten Kontroverse zu.

In einer sechs Jahre andauernden Diskussion über einen in Nordwesten Londons geplanten Eruv wurde kritisch geäußert, dass die Anbringung eines Schabbatzauns aus dem Nationalsozialismus nach England geflüchtete, nicht-orthodoxe Juden an Ghettoisierung und Konzentrationslager erinnern und der delikate soziale Mix gewachsener Bezirke aus der Balance geraten würde.¹⁵ Das erste Argument macht sich die zuvor erwähnten Spannungen innerhalb der jüdischen Gemeinschaft zu eigen, obwohl bezweifelt werden darf, ob kaum sichtbare Drähte an Telefonmasten wirklich hinreichen, um unter nicht-orthodoxen Juden eine Atmosphäre von Konzentrationslagern zu evozieren. Das zweite Argument bedarf einer eingehenderen Betrachtung. Ein Beobachter des Londoner Konflikts meinte, die Bürger der betroffenen Stadtviertel befürchteten, dass ihre Identität angegriffen werde (Trillin 1994, 54–56). Aber welche Identität ist hier gemeint? Die des Einzelnen, der sich mit Markierungen konfrontiert sieht, die für eine gesamte religiöse Gemeinschaft Bewegungsfreiheit bedeutet, oder die kollektive jener diffusen sozialen Mischung, die im Nordwesten Londons mit seinen Nobelvierteln Hampstead

14 Mittlerweile gibt es Organisationen, die den „kulturellen Immigranten“, die haredische oder chassidische Gemeinden fliehen, bei ihren Schritten in ein neues Leben helfen – siehe z. B. die New Yorker NGO Footsteps (Footsteps 2023).

15 Ein Londoner Bürger jüdischer Herkunft, wohnhaft im Bezirk, der von der Konstruktion des Eruvs betroffen wäre, erklärte: „Wir kamen als jüdische Flüchtlinge aus Hitlers Europa nach England. Jedes Mal, wenn wir unser Haus verlassen, würden wir an die Konzentrationslager und die Gebietsaufteilungen für Juden und Nichtjuden erinnert werden [...] unsere Schwester hat Auschwitz überlebt, und wir sind besorgt, wie sie reagieren wird, wenn sie hier mit diesen Pfosten und Drähten konfrontiert wird“ (Watson 2005, 610 f. meine Übersetzung, R. B.).

und Wembley ökonomisch und kulturell als zur Homogenität tendierend angesehen werden kann?

Bei der Beantwortung dieser Frage ist, so die hier vertretene These, zu berücksichtigen, dass mit dem Strukturwandel der Öffentlichkeit in der Spätmoderne sich weniger ein überindividuelles, schichtspezifisches Zugehörigkeitsgefühl eingestellt hat, sondern vielmehr eine zunehmende individuelle Isolierung innerhalb der akademisch ausgebildeten Mittelschicht und der wirtschaftlich saturierten Oberschicht eingetreten ist. Diese Isolierung steht in einem starken Gegensatz zum ostentativen Zugehörigkeitsgefühl religiöser Gruppen – im rabbinischen Schrifttum zum Eruv steht schließlich nicht so sehr die Ermöglichung des Lastentragens an Schabbat im Mittelpunkt, sondern vielmehr das Zusammengehörigkeitsgefühl der Eruv-Gemeinschaft, die symbolische Integration des sozialen Raums und das vollständige Fehlen von Eigenart und Absonderung (Fonrobert 2005, 15 f.). Im Zeitalter der Digitalisierung hat die Dynamik der Moderne dagegen zu einer weiteren Transformation des säkularen kulturellen Wertekanons und der sozialen Beziehungen in Richtung spontan erkennbarer Individualisierung geführt.¹⁶ Der Autonomisierungsdruck heutiger Gesellschaften resultiert in lebensweltlichen Konstellationen, in denen sich ein Gemeinschaftsgefühl in urbanen Räumen nicht mehr oder nur noch rudimentär entwickeln kann, weil diesem Gefühl die Forderung nach permanenter Neuerfindung des Selbst im Wege steht. Die Werte und Lebensweisen traditioneller Gemeinschaften wirken dadurch nicht nur anachronistisch, sondern zunehmend auch als stille, unterschwellige Kritik an der partikularisierenden Wirkung der kulturellen Spätmoderne. Zudem gefährden diese Gruppen mit ihrer Botschaft unverrückbarer, seit tausenden von Jahren bestehender Regeln das kulturelle Kapital der säkularen Mittelschicht, das in der permanenten Bereitschaft besteht, flexibel auf Innovationsschübe reagieren zu können. Andererseits sehen die so herausgeforderten Individuen als Repräsentanten einer innovativen kosmopolitischen Bewegung bei der Konfrontation mit kulturessentialistischen Gruppen die Chance, *ex negativo* ein eigenes Gemeinschaftsgefühl durch das Abarbeiten an und Zurückweisen von Forderungen einer (teilweise nur imaginierten) homogenen, uniformen und traditionellen Werten folgenden Gruppierung zu imaginieren. Dabei treten Potentiale des überparteilich Verbindenden in solchen Auseinandersetzungen erst einmal in den Hintergrund.

Hatte die Postmoderne der akademischen Mittelklasse mit der Metapher des Palimpsest noch die Idee vermittelt, das Urbane sei ein komplexer Hy-

16 Ich beziehe mich hier auf Andreas Reckwitz' einflussreiche Sozialtheorie der Spätmoderne (Reckwitz 2017).

perraum, in dem sich eine Vielfalt von symbolischen Einschreibungen überlagern und durchkreuzen, Erinnerungen an vergangene Traditionen und an die Opfer der Selbstüberschätzung der Moderne sich mit Plänen für technologiegestützte alternative Lebensweisen treffen (Huyssen 2003; Soja 1996; Hülya 2021), so scheint das 21. Jahrhundert nach den vorhergehenden Analysen also eine neue Frontstellung zu produzieren. Säkulare, von der Globalisierung profitierende Bürger gehen mit nicht-religiösen Juden gegen kulturessentialistische Gruppierungen vor, deren Werte ethnisch, religiös oder nationalistisch verwurzelt sind. Diskussionen um die Konstruktion eines Eruvs entwickeln sich in diesem Zusammenhang zu Plattformen, auf denen die religiös motivierte Konstruktion zu einem emotional aufgeladenen Bedeutungsträger wird, auf den beiden Seiten ihre Ansichten zu Pluralisierung, Interkulturalität, Religion und Staat projizieren (Susman 2009, 102). Die Haltung der Vertreter der orthodoxen Gemeinschaft ist dabei allgemein bekannt und stützt sich auf das Argument der Verbesserung der Lebensqualität innerhalb der Gemeinschaft: Es gehe beim Eruv ausschließlich um die freie Ausübung der jüdischen Religion am Schabbat, also um den freien Zugang zur Synagoge für Familien mit kleinen Kindern und Personen mit Gehbehinderung – die weiteren symbolischen Ordnungen im urbanen Raum spielen für diese Gemeinschaft kaum eine Rolle (Morris 2002). Die Haltung der Bevölkerungsgruppen, die sich auf die Trennung von Religion und öffentlichem Raum berufen, scheinen vor allem daran interessiert zu sein, durch die Herausforderung des Eruvs auf die Grundlagen ihrer Kultur und ein territoriales Vorrecht zu pochen, ohne der Komplexität der symbolischen Ebenen im urbanen Raum so offen zu begegnen, dass sie ein hinzukommendes Orientierungswissen klaglos akzeptieren würden. Liberale und auf transkulturelle Verständigung fokussierte Ansichten, die dieser Komplexität eine Chance geben wollen, werden mit dem Hinweis auf die Gefährdung der inneren Sicherheit und der Weiterentwicklung des Modernisierungsprozesses delegitimiert (ibid.).

Ich habe an anderer Stelle auf die Notwendigkeit hingewiesen, im Zusammenhang der Legitimitätsprobleme der Spätmoderne alternative symbolische Ordnungspraktiken kritisch zu würdigen, d.h. sie weder naiv zu bejubeln noch sie voreingenommen zurückzuweisen (Buchenhorst 2023). Das Verstehen der komplizierten Beziehung dieser Praktiken zu den sie beherbergenden institutionellen und materiellen Infrastrukturen ist eine unabdingbare Voraussetzung für Interkulturalität. *Ohne* dieses Verstehen verschwindet der Horizont umfassender Reziprozität in den Übersetzungsprozessen zwischen Moderne und traditionellen, ethnisch oder religiös verwurzelten Lebensweisen hinter der Barriere der jeweils nächsten Forderung nach weitergehender

Individualisierung, geopolitischer Expansion und Deregulierung. *Mit* diesem Verstehen wächst zuallererst die Chance, Schritt für Schritt neue Vokabulare für interkulturelle Diskurse zu entwickeln, statt auf den eigenen Ordnungsprinzipien schlicht zu beharren. Um dieses Verstehen anzustoßen, bedarf es gezielter Information über jene Praktiken, Information, die deutlich macht, dass solche Lebensweisen die Individualisierungstendenz spätmoderner Gesellschaften nicht aktiv unterwandern will.

Zur Entfaltung von Konfliktlösungspotentialen in interkulturellen Auseinandersetzungen sei auf die Unterscheidung zwischen interkulturellem und kulturspezifischem Vokabular verwiesen.¹⁷ Beide Vokabulare sind nicht eindeutig voneinander abgrenzbar, trotzdem identifizieren sensible Beobachter eines Konflikts (und teilweise auch deren Teilnehmer), wenn jemand von einem spezifischen zu einem interkulturellen Standpunkt übergeht – nämlich dann, wenn diese Person beginnt, Argumente der Gegenseite durchzuspielen und probeweise im Jargon des Anderen zu reden. Das kulturspezifische Vokabular benutzt man, um *pro domo* zu argumentieren, um die eigene Weltansicht zu festigen und andere Perspektiven abzuwehren oder subversiv zu entwerten. Obwohl im kulturwissenschaftlichen Sinne ein solches Vokabular selbst weder eine eindeutige Ursprungsreferenz besitzt noch direkt mit der Wirklichkeit verbunden ist, dient es ihren Nutzern dazu, sich ihres Weltverständnisses zu versichern. Im Metacode des interkulturellen Vokabulars versucht man dagegen, möglichst viele kulturspezifische Vokabulare widerspruchsfrei zu bündeln, um idealer Weise für die Sache aller zu sprechen. Je mehr kulturspezifische Argumentationen man widerspruchsfrei in das interkulturelle Vokabular übersetzen kann, desto reicher wird dieses, d. h. desto eher ist es in der Lage, auf Konfliktsituationen angemessen zu reagieren.¹⁸ Komplexe urbane Handlungsumgebungen schaffen an sich schon diese Notwendigkeit des Übersetzens und Abgleichens von unterschiedlichen

17 Ich folge hier dem Ansatz von Richard Rottenburg (2002 und 2012). Rottenburgs Konzepte für die erfolgreiche Tätigkeit in der Arena der Entwicklungszusammenarbeit lauten Kulturcode und Metacode, wobei beide Vokabulare einem situativen Code-Switching unterliegen können, d. h. je nach der Konstellation einer Aushandlung kann das, was in einem Kontext Metacode war, als Kulturcode entlarvt werden und umgekehrt etwas, was gerade noch wie Kulturcode aussah, zum Metacode avancieren. Was Rottenburg als „prekären situationalen Wechsel zwischen Metacode und Kulturcode“ (ibid., 14) bezeichnet, sehe ich als die Chance, ein Metavokabular durch den interkulturellen Austausch von kulturspezifischen Argumenten soweit anzureichern, dass kulturelle Frontstellungen unwahrscheinlicher werden.

18 Dieses Verständnis des Übersetzungsvorgangs folgt Walter Benjamins Definition der Aufgabe des Übersetzers, die Übersetzen als einen Prozess des Anreicherns der Zielsprache durch das zu übersetzende Idiom versteht (Benjamin 1991).

symbolischen Ordnungen. Sie nehmen Tempel unterschiedlicher religiöser Denominationen auf, deren Mitglieder komplexe Geflechte von Feiertagen, Bräuche und Traditionen in diesen Vorstellungs-, Medien- und Handlungskontexte einweben, sie müssen säkulare Eigentums-, Pacht- und Mietrechte durchsetzen, Verkehr, Hygiene und wirtschaftlichen Wettbewerb regeln und eine entsprechende symbolische und materiale Infrastruktur bereitstellen und Instand halten.

Wenn also ein Eruv eine gedachte Erweiterung des häuslichen Bereichs ist – sozusagen ein metaphysisches Haus – dann ist der damit entstandene Bereich durch ein kulturspezifisches Orientierungswissen gekennzeichnet und bedarf der detaillierten Übersetzung in den säkularen Diskurs. Andererseits muss dieser Diskurs in der Lage sein, auf vielfältige Angebote kultureller Ordnungsprinzipien offen zu reagieren, d. h. er sollte formale Evidenzverfahren akzeptieren und mit der angebotenen spezifischen Interessenlage koordinieren. Ein interkultureller *modus operandi* muss partikulare Vokabulare auf eine angenommene gemeinsame Wirklichkeit abstimmen, präventive Interpretationen realitätsnah einordnen (in unserem Fall z. B.: Ist die imaginative Verbindung von Schabbatzäunen und Vernichtungslagern wirklich hilfreich, um einem diffusen Unbehagen jüdischer Bewohner Ausdruck zu verleihen?) und die Anschlussfähigkeit der Aussagen untereinander herstellen (in unserem Fall z. B.: Der Innenraum und die Symbole eines Eruvs hat Ähnlichkeit mit einem Fußballfeld: die Markierungen haben ihren Sinn und ihre Regelkraft nur für die Spieler). Rottenburg bemerkt zu diesem *modus operandi*: „Das Problem *externer Referenz* wird somit zugunsten des Problems *transversaler Referenz* in den Hintergrund verschoben. In einer anderen Sprache formuliert: Das *Verfahren* bekommt Priorität gegenüber der *Sache*, um die es geht.“ (Rottenburg 2003, 168; Hervorhebung im Original). Zwar bin ich mit Rottenburg der Ansicht, dass gesellschaftliche Entwicklung nicht planvoll gesteuert werden kann, denke jedoch, dass jedes temporäre interkulturelle Vokabular am Ende von der Idee einer zeitlosen, alle partikularen Vokabulare aufhebenden Sprache lebt.

Schlussfolgerung: Kreativität im Umgang mit Mauern

Wir haben gesehen, dass die talmudische Auseinanderlegung des Eruv-Rituals selbst bereits eine Art Metadiskurs ist: Sie unternimmt es, Reaktionen und Gedanken säkularer oder andersreligiöser Gruppen einzubeziehen und darauf zu reagieren, und sei es durch die Anerkennung der Präsenz des An-

deren durch die symbolische Pacht. Auf der anderen Seite haben die Dispute in New Jersey und London gezeigt, dass die Gegner der Eruvim entscheidende Elemente des talmudischen Ordnungswissens verstanden haben, auch wenn sie diese negativ auslegen. Auf der Ebene eines Metavokabulars könnte die Handlungsumgebung, die einen Eruv mit einschließt, als multipler symbolischer Bereich ohne absolute Souveränität gelten, der als Alternative zu Räumen gedacht wird, in denen politische Institutionen diese Souveränität ausüben. Dieser Bereich sieht sich gezwungen, eine durch vormoderne Schriften legitimierte symbolische Ordnung, die materielle Strukturen ausbildet, mit Technologien der Moderne zu vereinbaren, eine Vereinbarung, die nur auf der Ebene eines Metadiskurses erreichbar ist.

Am Ende dieser Untersuchung möchte ich auf eine echte Enklave zu sprechen kommen: auf West-Berlin zur Zeit des Kalten Kriegs. Da die Berliner Mauer eine vollständige räumliche und rechtliche Isolierung der drei westlichen Alliierten-Zonen von der umliegenden DDR herstellte, konnte man sie, wenn man im jüdischen Sinne kreativ denken wollte, als einen Eruv interpretieren. Genau das imaginiert Andreas Nachama, Vorsitzender der Allgemeinen Rabbinerkonferenz Deutschland, in einem Zeitungsartikel zum jüdischen Purimfest:

„Tatsächlich hätte man West-Berlin als Eruv betrachten können – möglicherweise haben es auch einige getan, denn die Stadt war vom 13. August 1961 bis zum 9. November 1989 gänzlich ummauert beziehungsweise durch nahezu unüberwindbare Stacheldrahtzäune von der östlichen Stadthälfte und vom Umland getrennt [...] (und so) gab es einige, die die Berliner Mauer als Eruv betrachteten, die also mit Kinderwagen vorneweg oder Gebetbuch unter dem Arm in die Synagoge gingen“ (Nachama 2015).

Die es getan haben, sind sicher nicht zum West-Berliner Senat oder den Alliierten gelaufen, um einen Pachtvertrag abzuschließen. Sie haben in kreativer Manier das symbolische Potential der Mauer genutzt, um sich ein Stück Freiheit und Mobilität während des Schabbats zu verschaffen. So wie die *Halacha* Hilfestellung leistet, wenn man Schabbat-Gebote umgehen und mit einem Kleinkind in die Synagoge gehen möchte, so konnte man als säkularer Bürger auch die Umwidmung der Berliner Mauer zum Schabbatzaun als ein Stück kreativer Interpretation einer beklagenswerten öffentlichen Infrastruktur begrüßen. Da in diesem besonderen Fall keinerlei bauliche Veränderungen an der Mauer vorgenommen werden mussten, war der Eruv vollständig unsichtbar. Er hätte als unsichtbare zweite Mauer immer noch eine Debatte über eine religiöse Umwidmung im öffentlichen Raum anstoßen

können, aber da keine Beschlussfassung über bauliche Veränderungen notwendig gewesen wäre, hätte man sich nur über die metaphysischen Aspekte dieser Umwidmung unterhalten können – wer könnte schon einen Rabbi daran hindern, eine materiell bestehende Mauer als Eruv zu bezeichnen? Interkulturalität im urbanen Raum wird allererst durch solche Formen kreativer Umwidmung erzeugt.

Bildnachweis

- Abb. 1. Eigene Konstruktionszeichnung
- Abb. 2. Artsy, A. (2018): West LA's eruv, the hidden wall built and maintained by Orthodox Jews. In: KCRW (13.03.2018), <http://blogs.kcrw.com/dna/wp-content/uploads/2018/03/eruv-map.png>, [16.01.2023].
- Abb. 3. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Lechi_Mahwah.jpg (2018), [02.03.2023].
- Abb. 4. Google maps: <https://www.google.com/maps/place/Mahwah,+New+Jersey+07430,+USA/@41.0780626,-74.2464027,11z/data=!4m5!3m4!1s0x89c2e193a7d34497:0x74d2e002ac81d660!8m2!3d41.0886216!4d-74.1435843>, [02.03.2023].
- Abb. 5. Booker, C./Gottheimer, J. (2017): Opinion: Anti-Semitism has no home in New Jersey. In: northjersey.com (03.11.2017), <https://eu.northjersey.com/story/opinion/contributors/2017/11/03/opinion-anti-semitism-has-no-home-new-jersey/827372001/>, [02.03.2023].

Literaturverzeichnis

- Abrajano, M. & Hajnal, Z L. (2015). *White Backlash: Immigration, Race and American Politics*. Princeton University Press, Princeton/Oxford.
- Appadurai, A. (1996): *Modernity at large. Cultural Dimensions of Globalization*. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Bechhofer, Y. G. (2020): *The Contemporary Eruv: Eruvim in Modern Metropolitan Areas*. Feldheim Publishers, Nanuet, NY, 6–9.
- Benjamin, W. (1991): Die Aufgabe des Übersetzers. In: ders. *Gesammelte Schriften* Band. IV/1. Suhrkamp, Frankfurt/Main, 9–21.
- Buchenhorst, R. (2023): Roads towards Trans-Modernity? A Comparison of *Buen Vivir* and *Conviviality* as Attempts to Overcome the Colonial Paradigm of Modernity. In: Park S. J. & Rottenburg R. (eds.): *We, Us, Unpredictable: A Book of Exercises in STS, Futures, and the Designs of Collective Life*. Mattering Press, Manchester (erscheint in Kürze).

- Eruv litigation (2023): <https://www.eruvlitigation.com>, [14. 01. 2023].
- Feldman, D. (2012): *Unorthodox: The Scandalous Rejection of my Hasidic Roots*. Simon & Schuster, New York.
- Fonrobert, C. E. (2005): The Political Symbolism of the Eruv. In: *Jewish Social Studies*, 11(3), 9–35.
- Footsteps (2023): Your life. Your journey. Your choice. <https://footstepsorg.org/>, [20. 02. 2023].
- Huysen, A. (2003): *Present Pasts: Urban Palimpsests and the Politics of Memory*. Stanford University Press.
- Lupu, I. C. (1991): Reconstructing the Establishment Clause: The Case Against Discretionary Accommodation of Religion. In: *University of Pennsylvania Law Review*, 140(2), 584 ff.
- Margulies, M. (Hg.) (1942): *Halakhot Kezuvot*. Jerusalem.
- Morris, S. (2002): Testing the boundaries of faith: Zoning to permit tasks otherwise forbidden on the sabbath is being fought all the way. In: *The Guardian* (10. 08. 2002), <https://www.theguardian.com/uk/2002/aug/10/religion.world>, [22. 02. 2023].
- Reckwitz, A. (2017): *Die Gesellschaft der Singularitäten: Zum Strukturwandel der Moderne*. Suhrkamp, Berlin.
- MahwahStrong. (2023): MahwahStrong, <https://www.mahwahstrong.org/>, [23. 02. 2023].
- Murphy, P. (2017): It's time to urgently speak out against anti-Semitism in all forms. In: *Jewish Standard* (19. 10. 2017), <https://jewishstandard.timesofisrael.com/its-time-to-urgently-speak-out-against-anti-semitism-in-all-forms/>, [12. 12. 2022].
- Nachama, A. (2015). Purim: Hinter der Mauer. Das Fest durfte nur im biblischen Schuschan zwei Tage lang gefeiert werden – aber nicht in West-Berlin. In: *Jüdische Allgemeine* (02. 03. 2015), <https://www.juedische-allgemeine.de/religion/hinter-der-mauer/>, [09. 01. 2023].
- Nobile, T. (2017): Montvale sued for blocking eruv construction. In: *northjersey.com* (20. 10. 2017), <https://www.northjersey.com/story/news/bergen/montvale/2017/10/20/montvale-sued-blocking-eruv-expansion/781025001/>, [10. 02. 2023].
- Pinch, T. J. (2010): On making infrastructure visible: putting the non-humans to rights. In: *Cambridge Journal of Economics*, 34(1), 77–89.
- Rottenburg, R. (2002): *Weit hergeholte Fakten: Eine Parabel der Entwicklungshilfe*. Lucius und Lucius, Stuttgart.
- Rottenburg, R. (2003): Code-Wechsel. Ein Versuch zur Umgehung der Frage: Gibt es eine oder viele Wirklichkeiten. In: Kaufmann, M. (Hg.): *Wahn und Wirklichkeit – multiple Realitäten*. Frankfurt/Main, 153–174.

- Rottenburg, R. (2012): On Juridico-Political Foundations of Meta-Codes. In: Renn, J. (Hg.): *The Globalization of Knowledge in History*. Max-Planck-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften, Berlin, 483–500.
- Schrag, P. (2011): *Not fit for our Society*. Immigration and Nativism in America. University of California Press, Berkeley.
- Schweitzer, S. (2005): When Faith, Real Estate Converge. In: *The Boston Globe* (25.05.2005).
- Soja, E. J. (1996): *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*. Basil Blackwell, Oxford.
- Susman, A. L. (2009): Strings Attached: An Analysis of the Eruv under the Religion Clauses of the First Amendment and the Religious Land Use and Institutionalized Persons Act. In: *University of Maryland Law Journal of Race, Religion, Gender and Class* 93, 9(1/8), 93–134.
- Trillin, C. (1994): Drawing the Line. In: *The New Yorker* (12. 12. 1994), 50–62.
- Turgut, H. (2021): Istanbul: The city as an urban palimpsest. In: *Cities*, 112, 103–131.
- Watson, S. (2005): Symbolic spaces of difference: contesting the eruv in Barnet, London and Tenafly, New Jersey. In: *Environment and Planning D: Society and Space*, 597–613.
- Yudelson, L. (2017): New Jersey to Mahwah: Drop Eruv battle. In: *Jewish Standard* (24. 10. 2017), <https://jewishstandard.timesofisrael.com/new-jersey-to-mahwah-drop-eruv-battle/>, [14. 01. 2023].