



ANTISEMITISMUS

Gestern, heute –
und morgen immer noch?

Hrsg. von Francesca Vidal, Sonja Strube,
Wolfgang Pauly, Karin Finsterbusch
und Matthias Bahr

Antisemitismus

Gestern, heute – und morgen immer noch?

Francesca Vidal, Sonja Strube, Wolfgang Pauly,

Karin Finsterbusch und Matthias Bahr (Hrsg.)

ANTISEMITISMUS

Gestern, heute –
und morgen immer noch?

Herausgegeben von
Francesca Vidal, Sonja Strube, Wolfgang Pauly,
Karin Finsterbusch und Matthias Bahr

Die Open-Access-Publikation dieses Buches wurde durch den Open-Access-Publikationsfonds der Rheinland-Pfälzischen Technischen Universität Kaiserslautern-Landau finanziell unterstützt.

Bibliografische Information der deutschen Bibliothek:
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der deutschen Nationalbibliografie; detaillierte Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Die Nutzung unserer Werke für Netz- und Data-Mining im Sinne von § 44b UrhG behalten wir uns explizit vor.

Die Umschlagmotive – Gefangennahme und Kreuzigung Jesu – sind Sekkomalereien aus der Katharinenkapelle Landau, fotografiert von Wilfried Brosinsky, Stiftung Katharinenkapelle Landau

ISBN: 978-3-939427-69-8
© 2025 Knecht Verlag Landau
www.knechtverlag.de

Vorwort	7
Malte Drescher <i>Grußwort</i>	13
Monika Fuhr <i>Grußwort</i>	15
Karin Finsterbusch <i>Antisemitismus: Anmerkungen zum Begriff</i>	19
Karin Finsterbusch <i>Ursprünge des Antisemitismus in der Antike</i>	23
Karin Finsterbusch <i>Der christliche Antisemitismus: Bilder der Juden im Neuen Testament</i>	34
Abdel-Hakim Ourghi <i>Juden im Koran: Die unverzichtbare Stiftung einer Erinnerungskultur</i>	52
Mouhanad Khorchide <i>Die Geschichte und Gegenwart des islamischen Antisemitismus: Theologische Ursprünge, ideologische Transformationen und gegenwärtige Herausforderungen</i>	68
Lothar Bluhm <i>Das Bild des Juden in der Literatur der Frühen Neuzeit und der Romantik</i>	87
Sonja Angelika Strube <i>Antisemitismus im katholischen Traditionalismus – attraktiv für die Extreme Rechte, eine Gefahr für Kirche und demokratische Gesellschaft</i>	111
Francesca Vidal <i>Zur Sprache der Antisemiten</i>	133
Francesca Vidal <i>Zum Umgang mit Antisemitismus im Schulalltag</i>	149
David Rosenberg <i>Antisemitismus aus Sicht jüdischer Zeitgenossen</i>	162
Wolfgang Pauly <i>Das christliche Gottesbild. Anlass zu Antisemitismus oder Chance und Konzept zu dessen Abwehr?</i>	166
Zu den Personen	184

Vorwort

Im März 2024, einige Monate nach dem Überfall der Hamas auf Israel am 7. Oktober 2023 und dem darauf erfolgenden deutlichen Anstieg von antisemitischen Vorfällen auch an deutschen Schulen, Hochschulen und Universitäten, fand sich auf Initiative von Prof. Dr. Karin Finsterbusch an der Rheinland-Pfälzischen Technischen Universität (RPTU) in Landau ein kleiner Kreis von Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern zusammen, um für das WS 2024/25 eine öffentliche Vorlesung zum Thema Antisemitismus zu planen. Dies geschah nicht zuletzt im Hinblick darauf, dass an unserer Universität künftige Lehrerinnen und Lehrer ausgebildet werden. Die Vorlesung sollte die Studierenden dazu anregen, sich mit dem Thema Antisemitismus intensiv auseinanderzusetzen. Sie sollte dazu dienen, ihnen — aber auch allen anderen an der Thematik Interessierten — die Dimensionen von Antisemitismus aufzuzeigen, ihnen schwerpunktmäßig in verschiedenen Bereichen (Geschichte, Literatur, Religion, Internet) entsprechende Informationen über das Vorkommen von Antisemitismus zu vermitteln und ihnen damit wichtige Grundlagen zur Thematisierung von und zum Umgang mit Antisemitismus an den Schulen an die Hand zu geben.

Die während des WS 2024/25 an zehn Abenden stattfindende Vorlesung „Antisemitismus: Gestern, heute — und morgen immer noch?“ stieß nicht nur bei den Studierenden, sondern auch bei der Landauer Bevölkerung auf so großes Interesse, dass der vorgesehene Vorlesungsraum nicht ausreichte. So wurde die Vorlesung kurzerhand hybrid angeboten, d.h. die einzelnen Vorträge und die anschließenden Diskussionen konnten zeitgleich im Raum der Universität und digital im Netz verfolgt werden. Aufgrund des großen Interesses hat sich der Kreis dann auch dazu entschlossen, die Vorlesung zu publizieren, und zwar Open-Access und in gedruckter Form. Der vorliegende Band enthält nicht nur alle zehn Beiträge, deren Vortragsstil im Interesse einer leichten Lesbarkeit weitgehend beibehalten wurde, sondern auch die beiden Grußworte der Beauftragten des Ministerpräsidenten RLP für jüdisches Leben und Antisemitismusfragen, Frau Monika Fuhr, und des Präsidenten der Universität, Prof. Dr. Malte Drescher. In seiner Eröffnungsrede hat der Präsident sich eindeutig gegen jeglichen Antisemitismus an der RPTU positioniert und unmissverständlich deutlich gemacht, dass die Bekämpfung des Antisemitismus zu den genuinen Aufgaben an einer deutschen Universität gehört. Der Band enthält zudem einen knappen Beitrag, in dem die international breit anerkannte IHRA-Arbeitsdefinition von Antisemitismus vorgestellt wird, nach der Antisemitismus alle Ausdrucksweisen von Judenfeindschaft umfasst. Dieser Definition sah und sieht sich auch

der Organisationskreis der Vorlesung, der gleichzeitig der Herausgeberkreis dieses Bandes ist, verpflichtet. Es ist nach unserer Auffassung gerade die IHRA-Arbeitsdefinition, die hilfreich ist, die lange Geschichte des Antisemitismus zu erläutern und so zu erklären, wie von der Antike bis heute Judenfeindschaft am Leben gehalten wird.

Kurz sei im Folgenden auf die zehn Beiträge eingegangen. Die ersten beiden Beiträge befassen sich mit den Wurzeln des Antisemitismus in der Antike: In ihrem Beitrag „Ursprünge des Antisemitismus in der Antike“ zeigt Karin Finsterbusch, dass sich Antisemitismus bereits in Texten der hellenistischen Zeit (333–40 v. Chr.) nachweisen lässt. Antisemitismus hat also das sich aus dem Alten Israel heraus entwickelnde Judentum quasi von Anfang an begleitet. Karin Finsterbusch verantwortet auch den Beitrag „Der christliche Antisemitismus: Bilder der Juden im Neuen Testament“. Sie legt dar, dass nicht-christusgläubige Juden in neutestamentlichen Texten überwiegend negativ konstruiert sind, und erklärt dies als eine Folge der Glaubensüberzeugung, der einzige Weg zu Gott führe über Jesus Christus. Nur wenn die jüdische Religion als gleichwertiger religiöser Weg anerkannt würde, ließe sich im Christentum auf Dauer Judenfeindschaft vermeiden.

Die folgenden beiden Beiträge konzentrieren sich auf Antisemitismus und Islam: Abdel-Hakim Ourghi erklärt, dass in der tragischen Begegnung der Juden mit den Muslimen im 7. Jahrhundert der Grundstein für ein historisches Trauma gelegt wurde. Dieses Trauma wurde im Laufe der Jahrhunderte nicht geheilt und bricht in den gegenwärtigen politischen Konflikten immer wieder von Neuem auf. Dies zeigt sich, wie Ourghi darlegt, an dem — unter anderem — religiös legitimierten und in vielen muslimischen Ländern zur Staatsräson erhobenen Judenhass und an dem zunehmenden muslimischen Antisemitismus in westlichen Ländern. Darauf baut der Beitrag von Mouhanad Khorchide auf, der aufzeigt, dass sich im Islam Antisemitismus in der Vergangenheit wie in der Gegenwart findet. Nach Khorchide können eine historisch-kritische Exegese des Korans und eine kritische Hermeneutik seiner Glaubenssätze fundamentalistische Engführungen, die diesem Antisemitismus zugrunde liegen, verhindern. Wird zudem berücksichtigt, wie sehr der Koran in der jüdischen Überlieferung verankert ist, so lässt sich nach Khorchide eine Großerzählung über eine konstruktive Beziehung zwischen Islam und Judentum generieren.

Lothar Bluhm wendet sich in seinem Beitrag den Bildern von Juden zu, die in der Literatur seit dem Mittelalter anzutreffen sind. Ein besonderes Augenmerk gilt der Frühen Neuzeit sowie dem 18. und 19. Jahrhundert. Anhand von einschlägigen Beispielen zeigt Bluhm, auf welche Weise in der populären Literatur diskreditierende Judenbilder aufgebaut wurden, die nicht zuletzt ein jugendliches Publikum bis weit ins 20. Jahrhundert hinein geprägt haben.

Wie attraktiv derartige Bilder für die extreme Rechte sind und wieso sie eine Gefahr für die Kirchen und die demokratische Gesellschaft darstellen, erläutert Sonja Strube. Denn während die Erklärung *Nostra Aetate* des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962-1965) einen starken positiven Impuls für die Neubestimmung des Verhältnisses der römisch-katholischen Kirche zum Judentum gegeben hat, greifen Strategen der politischen extremen Rechten inzwischen gerne auf den vorkonziliaren Traditionalismus zurück, um rechtsextremes Gedankengut zu verschleiern. Längst überwunden geglaubte dualistische Weltbilder und antisemitische Verschwörungsnarrative werden unter religiösen Deckmäntelchen reaktiviert. Strube weist im Besonderen auf die Bedeutung der Verbreitung der Verschwörungsnarrative in sozialen Netzwerken hin.

Auch Francesca Vidal richtet in ihrem ersten Beitrag den Blick auf die Sprache und zeigt, dass Antisemitismus zu den alltäglichen Erfahrungen jüdischer Menschen gehört. Menschen, die Jüdinnen oder Jude sind oder für solche gehalten werden, sind Beschimpfungen ausgesetzt, jüdische Wissenschaftlerinnen oder Wissenschaftler werden plötzlich nicht mehr eingeladen, Synagogen, aber auch andere jüdische Einrichtungen sind nicht sicher, sondern brauchen besonderen Schutz. In allen Gesellschaftsschichten, allen Bildungsgruppen und auch allen politischen Richtungen wird sich zunehmend antisemitischer Klischees bedient. Ausführlich thematisiert Vidal, in welchen sprachlichen Bildern Antisemitismus erkennbar ist und wann sprachliche Wendungen und bestimmte Bilder antisemitisches Denken und Handeln verraten. In ihrem zweiten Beitrag erörtert Vidal, wie sich diese Bilder im aktuellen Schulalltag verbreiten, welche Bedeutung die von Schülerinnen und Schüler genutzten Medien wie Tiktok, Instagram oder die in aktuellen Musikrichtungen wieder belebten Ressentiments haben. Erläutert wird die Frage, was sich in Bildungseinrichtungen ändern muss, um dem Antisemitismus konsequent entgegenzutreten zu können.

Zur Bekämpfung von Antisemitismus ist es wichtig, jüdische Perspektiven zu kennen. Der Beitrag von David Rosenberg, dem Vorsitzenden des jüdischen Studierendenverbands Rheinland-Pfalz / Saarland, „Hinenu“, trägt den Titel „Antisemitismus: 'Nie wieder' ist jetzt nur eine Phrase“. Dabei beleuchtet Rosenberg nicht nur die historische und aktuelle Dimension des Antisemitismus in Deutschland, sondern legt einen besonderen Schwerpunkt auf die Südpfalz. Diese Region hat nicht zuletzt wegen der SchUM-Städte Speyer, Worms und Mainz für die jüdische Geschichte besondere Bedeutung. Zugleich ist, wie Rosenberg darlegt, der Antisemitismus in der Geschichte der Region tief verwurzelt. Schließlich wird der Frage nachgegangen, inwieweit der gegenwärtig besonders häufig zitierte Satz „Nie wieder“ Relevanz besitzt. Rosenberg betont für ein „Nie wieder“ die Bedeutung einer aktiven Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus auf regionaler Ebene.

Den Abschluss bildet der Beitrag von Wolfgang Pauly. Pauly legt zunächst dar, wie wirkmächtig für das Christentum die platonisch-aristotelische Philosophie war (und ist), mit deren Hilfe ein Absolutheitsanspruch für die christliche Botschaft formuliert wurde. Andere Religionen können dann bestenfalls als Vorstufen zu dem als einzig wahr postulierten christlichen Gottesbild anerkannt werden. Die damit einhergehende Abwertung auch des Judentums ist über Jahrhunderte hinweg Grundlage für Antisemitismus gewesen. Bei einer von Pauly vorgeschlagenen anthropologischen Wende der Theologie hingegen — ausgehend von den vielfältigen Erfahrungen von Menschen mit Gott, wie sie schon in den multiperspektivischen Texten der Bibel bezeugt sind — kann allen Religionen zugestanden werden, gültige Antworten auf Grundfragen der Menschen zu geben. Der Wahrheitsanspruch der jeweiligen Religion würde dadurch nicht relativiert, sondern in Relation zu dem konkreten kommunikativ vernetzten Menschen gesehen werden. Entsprechend könnte sich das Christentum von abstrakten Absolutheitsansprüchen befreien und zu einer toleranten Gesellschaft, in der auch Antisemitismus keinen Platz mehr hat, beitragen.

Der Beitrag von Wolfgang Pauly macht noch einmal deutlich, was auch in anderen Beiträgen anklang: Eine wichtige Voraussetzung zur Überwindung des Antisemitismus ist die Begegnung von Christentum und Islam mit dem Judentum auf Augenhöhe — und zwar in bewusster Auseinandersetzung mit bzw. Abgrenzung von antisemitischen Stereotypen und Mustern in ihren fundierenden Schriften. Ein weiteres wichtiges Fazit der Vorlesung ist die Erkenntnis, dass der Antisemitismus nicht nur ein Problem für Jüdinnen und Juden ist. Der Antisemitismus ist unser aller Problem. Er bedroht massiv die Fundamente unserer Demokratie. Es ist die Aufgabe eines jeden Einzelnen, dies immer wieder deutlich zu machen, damit die Frage nach dem „— und morgen immer noch?“ verneint werden kann.

Die Vorlesung hätte nicht zustande kommen können ohne die Mithilfe von Sponsoren. Für großzügige finanzielle Zuwendungen bedanken wir uns bei dem Oberbürgermeister von Landau, Herrn Dominik Geißler, und der Stiftung Sparkasse Südpfalz, bei der Beauftragten des Ministerpräsidenten RPL für jüdisches Leben und Antisemitismusfragen, Frau Monika Fuhr, und der Staatskanzlei, bei der Evangelischen Kirche der Pfalz, bei dem Bistum Speyer, bei der Friedens-Akademie, bei dem Verein Kreativ für Menschenrechte e.V. sowie bei dem Fachbereich Kultur- und Sozialwissenschaften der RPTU. Dem Open-Access-Team der RPTU danken wir für die Übernahme der Kosten für die Open-Access-Publikation des vorliegenden Bandes.

Unser Dank gilt sodann dem Verein der Katharinenkapelle in Landau für die Erlaubnis, ein Bild, das sich auf einer Wand der Kapelle befindet, auf dem Flyer für das Plakat zur

Vorlesung sowie auf dem Buchcover zu verwenden. Das aus dem Mittelalter stammende Bild ist eine Szene aus der Passionserzählung und lässt sich einem antisemitischen Stereotyp zuordnen, nämlich der Ermordung des Christus durch die Juden.

Den wissenschaftlichen Hilfskräften Frau Lea Ober und Frau Laura Nussbächer sowie Frau Dr. Bettina Kruhoffer, wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für evangelische Theologie, danken wir sehr herzlich für tatkräftige Hilfe bei der Durchführung der Vorlesung. Besonderer Dank geht an Sebastian Plötzgen, der zuverlässig und kompetent für die technische Betreuung der Vorlesung verantwortlich zeichnete.

Landau, im Februar 2025

Prof. Dr. Francesca Vidal, PD Dr. Sonja Strube, Prof. Dr. Wolfgang Pauly,

Prof. Dr. Karin Finsterbusch, Prof. Dr. Matthias Bahr

Zum Bild: Frühneuzeitlicher Antijudaismus in der Katharinenkapelle Landau

R
TU
P

Rheinland-Pfalzische
Technische Universität
Koblenz-Landau
Landau

Öffentliche Vorlesungsreihe im Wintersemester 2024/25

ANTISEMITISMUS

Gestern, heute – und morgen immer noch?

30.10.24 Grußworte
(Prof. Dr. Malte Drescher, Präsident RPTU, Monika Fuhr, Beauftragte des Ministerpräsidenten RLP für jüdisches Leben und Antisemitismusfragen)
Definitionen Antisemitismus, Ursprünge des Antisemitismus in der Antike
(Prof. Dr. Karin Finsterbusch)

06.11.24 Der christliche Antisemitismus: Bilder der Juden im Neuen Testament
(Prof. Dr. Karin Finsterbusch)

13.11.24 Der islamische Antisemitismus: Bilder der Juden im Koran
(Dr. Abdel-Hakim Ourghi)

20.11.24 Geschichte des islamischen Antisemitismus
(Prof. Dr. Mouhanad Khorchide)
(digital übertragener Live-Vortrag)

27.11.24 Bilder der Juden in der (europäischen) Literatur
(Prof. Dr. Lothar Bluhm)

04.12.24 Antisemitismus im katholischen Traditionalismus: Attraktiv für die extreme Rechte – eine Gefahr für Kirche und demokratische Gesellschaft (PD Dr. Sonja Strube)

11.12.24 Zur Sprache der Antisemiten
(Prof. Dr. Francesca Vidal)

08.01.25 Zum Umgang mit antisemitischen Symbolen im Schulalltag
(Prof. Dr. Francesca Vidal)

15.01.25 Antisemitismus aus Sicht jüdischer Zeitgenossen
(David Rosenberg)

22.01.25 Das christliche Gottesbild – Anlass zu Antisemitismus oder Chance und Konzept zu dessen Abwehr?
(Prof. Dr. Wolfgang Pauly)



ZEIT & ORT:
Mittwochs
18:15 – 19:45 Uhr
Bürgerstr. 23 (Raum 36)
Landau

Impressum | Herausgeber | Redaktion: RPTU Institut für Evangelische Theologie, Institut für Katholische Theologie, Schwerpunkt Rhetorik, Schwerpunkt Bildbildung, Blöschweis Stiftung Katharinenkapelle Landau

Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Pfalz e.V.

Evangelische Kirche der Pfalz

BISTUM SPEYER

FRIEDENS- | AKADEMIE
REINLAND-PFALZ

MENSCHEN-
RECHTEN-
UND
SOZIAL-
WISSENSCHAFTEN
AN DER
RHEINLAND-PFÄLZISCHEN
UNIVERSITÄT
KOBLENZ-LANDAU

Schwerpunkt
Rhetorik

Kreativ für
Menschenrechte
Wissenschaftliche Weiterbildung
Berufliche Talente e.V.

Sparkasse
Landau

Grußwort Malte Drescher

Liebe Frau Finsterbusch, gerne möchte ich Sie als heutige Referentin zuerst begrüßen,

liebe Frau Finsterbusch, liebe Frau Vidal, lieber Herr Pauly, als diejenigen, die diese Vortragsreihe konzipiert haben,

sehr geehrte Beauftragte des Ministerpräsidenten für jüdisches Leben und Antisemitismusfragen in Rheinland-Pfalz, liebe Frau Fuhr, liebe Studierende, meine Damen und Herren, hier im Saal und online, ich freue mich, dass Sie heute zum Auftakt dieser besonderen Veranstaltungsreihe gekommen sind bzw. sich zugeschaltet haben.

Ich darf Sie herzlich hier an der RPTU, der Rheinland-Pfälzischen Technischen Universität Kaiserslautern-Landau, zu der öffentlichen Vorlesungsreihe „Antisemitismus. Gestern, heute – und morgen immer noch?“ begrüßen.

Sie sehen auf dem Plakat: Die Veranstaltungsreihe ist von mehreren Instituten der RPTU geplant worden und wird von vielen weiteren Organisationen unterstützt und getragen. Sie alle setzen sich ein für ein friedliches Zusammenleben, für Toleranz, für Vielfalt und Verständigung.

Wir werden in der Veranstaltungsreihe, die heute beginnt und dann bis Ende Januar angeboten wird, jeden Mittwoch unterschiedliche Aspekte des Bereichs Antisemitismus kennenlernen.

Ich freue mich darüber, dass die Referentinnen und Referenten zum einen von der RPTU, zum anderen auch Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler anderer Hochschulen oder Expertinnen und Experten aus der Zivilgesellschaft sind, die sich mit dem Thema aus unterschiedlicher Perspektive befassen. Ich danke herzlich den Kolleginnen und Kollegen, die diese Veranstaltungsreihe geplant haben. Das Thema ist – leider – nach wie vor brandaktuell und betrifft uns alle.

Antisemitismus zeigt sich in unterschiedlichen Formen und in unterschiedlichsten Bereichen: Der Terrorangriff der Hamas gegen Israel vom 7. Oktober 2023 hat schreckliche Auswirkungen, auch auf die Sicherheitslage in Deutschland. Laut einer Pressemitteilung des Bundesinnenministerium in diesem Oktober hat sich die Zahl antisemitischer Straftaten in Deutschland im Vergleich zum Vorjahreszeitraum deutlich erhöht. Wichtiger Träger des Antisemitismus ist das rechtsextremistische Lager, aber auch andere Gruppierungen schüren Hass und Hetze. Und machen wir uns nicht vor: Vorurteile, Stereotype und schlicht Unwissenheit sind verbreitet in unserer gesamten Gesellschaft.

Als Präsident der RPTU sage ich ganz klar: Unsere Universität stellt sich deutlich gegen jede Form des Antisemitismus, deshalb ist diese öffentliche Ringvorlesung zum Thema Antisemitismus immens wichtig. Sie kann ein Baustein sein, das Bewusstsein für das Thema zu schärfen, Wissen zu fördern oder aufzubauen und im Gespräch zu bleiben. Gerade angehende Lehrerinnen und Lehrer und auch die Lehrkräftebildung insgesamt hier an der RPTU profitieren maßgeblich von dieser Vorlesung, da die zukünftigen Lehrenden im Schulalltag mit derartigen Themen konfrontiert werden. Gleichzeitig gibt es eine große Unwissenheit und Unsicherheit, wie man mit dem Thema umgehen soll.

Wir als RPTU bilden heute die Lehrerinnen und Lehrer aus, die morgen auf den Schulhöfen und in den Klassenzimmern stehen und Fragen stellen, aber auch Fragen gestellt bekommen. Die Aufgabe der RPTU ist es, sie darin unterstützen, das richtige Maß zu finden, Kontexte herzustellen, Diskussionen zu führen und zu leiten. Und auch klar Position zu beziehen, wenn Gespräche eine Richtung nehmen, die die Grenzen der verfassungsmäßigen Meinungsfreiheit überschreiten.

Vorurteile und antisemitische Stereotype finden sich nicht nur an Schulen, auch der akademische Bereich, auch die RPTU ist davor nicht gefeit. Die Ereignisse der letzten Monate – propalästinensische und israelfeindliche Protestcamps auf unterschiedlichen Campus in Deutschland, die Fördergeld-Affäre mit Bundesbildungsministerin Stark-Watzinger im Mittelpunkt – haben gezeigt, dass wir zum einen Möglichkeiten des Diskurses bieten sollten, zum anderen aber ebenfalls klar Grenzen setzen müssen.

Wichtig ist und bleibt die Vermittlung von Kenntnissen über die nationalsozialistische Judenverfolgung. Ebenso bedeutend ist aber auch ein gegenwartsbezogener Ansatz, also die Einbindung von Themenfeldern wie Nahostkonflikt, Islamismus, das Erstarken rechter oder rechtsextremer Parteien usw. Die Geschichte des Antisemitismus reicht bis in die Gegenwart.

Wo kommt Antisemitismus überhaupt her? Wie hat sich der Antisemitismus in den verschiedenen Weltreligionen entwickelt? Und welche Ausprägungen gibt es heute und wie und wo zeigen sich diese?

Auf diese Fragen und weitere wird diese Veranstaltungsreihe eingehen, dabei zum Dialog anregen und neue Erkenntnisse liefern, über die wir nachdenken können.

Liebe Studierende, liebe Gäste, sehr geehrte Damen und Herren: Ich wünsche uns allen erkenntnisreiche, vielleicht neue Perspektiven und einen fruchtbaren und konstruktiven Austausch.

Grußwort Monika Fuhr

Sehr geehrter Herr Präsident Drescher, sehr geehrter Herr Professor Pauly, sehr geehrte Frau Professorin Finsterbusch, meine sehr geehrten Damen und Herren – und besonders: liebe Studierende,

auch ich begrüße Sie alle sehr herzlich und freue mich sehr über die Einladung, zu Ihnen zu sprechen. Denn das Thema dieser Vorlesungsreihe -- Geschichte und Gegenwart des Antisemitismus und seine Zukunft -- ist gewiss nicht nur eine akademische Frage. Antisemitismus ist vielmehr von bedrückender Aktualität. Schon seit vielen Jahren erleben Juden und Jüdinnen in Deutschland zunehmende Anfeindungen und Bedrohungen – die ihren traurigen Höhepunkt in dem versuchten Anschlag auf die Synagoge von Halle vor fünf Jahren gefunden haben. Nach dem terroristischen Großangriff der Hamas auf Israel am 7. Oktober 2023 gab es weltweit und auch in Deutschland eine Welle antisemitischer Gewalt. Leider ist auch in Rheinland-Pfalz die Zahl der antisemitischen Straftaten 2023 im Vergleich zum Vorjahr um mehr als das Dreifache gestiegen, und das ganz klar im Zusammenhang mit dem Massaker: Von den 171 gezählten Straftaten wurden 102 im Zeitraum von Oktober bis Dezember 2023 verübt. Wenn ich mit derzeit Juden und Jüdinnen spreche, berichten sie mir von großen Sorgen und Ängsten. Und auch wenn wir an unseren Universitäten in Rheinland-Pfalz nicht die gleichen Auseinandersetzungen erleben wie etwa in Berlin, so erzählen mir jüdische Studierende auch bei uns, wie sehr sie sich bedrängt fühlen – bis hin dazu, dass sie ihre Universität am liebsten gar nicht mehr betreten. Natürlich sind Polizei und Justiz, ist die Politik hier zu allererst gefordert, für den Schutz von Juden und Jüdinnen einzutreten und Straftaten zu ahnden. Das geschieht in Rheinland-Pfalz auch ganz konsequent. Und die Landesregierung ist mit unseren jüdischen Gemeinden im engen Austausch, wie wir sie noch mehr unterstützen können.

Aber Judenhass kann der Staat allein nicht erfolgreich bekämpfen. Dazu braucht es das Engagement aller in unserem Land. Es braucht auch IHRE UNTERSTÜTZUNG, liebe Zuhörenden! Niemand kann sagen: Antisemitismus geht mich nichts an: Denn Judenhass verletzt Menschen in ihrer Würde. Und Antisemitismus bestreitet Juden und Jüdinnen das Recht, frei und sicher zu leben – ein Recht, das wohl jeder und jede von uns selbstverständlich für sich in Anspruch nimmt! Allen auch hier im Saal und an den Bildschirmen muss klar sein: **Wenn Juden bedroht werden, ist unser aller Freiheit bedroht!**

Ganz oft höre ich: Ich halte mich aus Diskussionen lieber raus, das ist alles so kompliziert. Überhaupt, was ist Antisemitismus, und wo schlägt Kritik am Staat Israel in Antisemitismus um? Gerade angesichts solcher Fragen ist eine Vorlesungsreihe wie diese so wichtig. Ich habe deshalb keine Sekunde gezögert, sie zu unterstützen. Ich danke Ihnen, lieber Herr Prof. Pauly, und mit Ihnen der Gesellschaft für Christlich-jüdische Zusammenarbeit, und Ihnen, liebe Frau Professorin Finsterbusch, sowie der hiesigen Universität für die Initiative und die Vorbereitung der Vorlesungsreihe. Und natürlich freue ich mich, dass die Veranstaltung weitere wichtige Unterstützer gefunden hat und dass sie ein so großes Echo hat. Ich bin ganz sicher, dass die Vorträge wertvolle Impulse setzen:

Zum einen werden sie das Bewusstsein dafür schärfen, wie tief antisemitischen Vorurteile, Bilder und Denkmuster in unserem Denken verankert sind und wie sehr der Antisemitismus des Christentums blind gemacht hat für den völkischen Antisemitismus. Gewiss, die katholische und die evangelische Kirche haben nach der Schoa ihr Verhältnis zum Judentum radikal neu bestimmt. Aber die Vorstellungen der alten christlichen „Lehre der Verachtung“, die das Judentum als von Gott verworfen und als Volk der Gottesmörder betrachtete, sind nicht einfach verschwunden. Das Bild aus der Katharinenkapelle in Landau auf dem Plakat für diese Vorlesungsreihe ist dafür ein sinnenfälliges Beispiel. Oder denken Sie an die Texte der großartigen Passionsmusik von Johann Sebastian Bach. Judenfeindliche Denkmuster sind auch deshalb bis heute so wirkmächtig, weil sie nie nur auf die Religion zielten, sondern von Anfang an Teil der Welterklärung von Nichtjuden waren. In dieser Funktion findet man die Stereotypen von Juden als Brunnenvergifter, Kindermörder oder Agenten einer imperialen Macht in immer neuem Gewand wieder, aktuell etwa in Verschwörungsmaythen und im Israelhass. Es ist verdienstlich, dass im Rahmen der Vorlesungsreihe auch Bilder von Juden im Koran und die Geschichte des islamischen Antisemitismus zur Sprache kommen. Die zwei Vorträge vermitteln sicher nicht nur wichtiges Wissen, sondern können auch der pauschalen Verdächtigung entgegenwirken, Muslime seien per se judenfeindlich.

Indem die Vorlesungsreihe einen weiten Bogen von der Antike bis zur Gegenwart spannt und umfassend aufklärt, kann sie zum zweiten auch einen ganz wichtigen Beitrag zur Versachlichung der gegenwärtig hoch emotional geführten Debatten um Antisemitismus leisten. Ja, sie ist geradezu eine Einladung, sich nüchtern dem Problem des Antisemitismus zuzuwenden. In diesem Sinne möchte ich Sie, liebe Studierende, zum Schluss ausdrücklich ermutigen: Bleiben Sie dabei! Stellen Sie Ihre Fragen! Und gehen Sie in die Diskussion mit Kommilitoninnen und Kommilitonen, wenn es um Judentum und Israel geht! Denn nur dann, wenn Sie Ihre jüdischen Kommiliton:innen verteidigen, wenn Juden- und Israelhass widersprochen wird, kann die Frage nach der Zukunft des Antise-

mitismus, die diese Vorlesungsreihe stellt, ganz klar mit „nein“ beantwortet werden. Lassen Sie uns gemeinsam dafür eintreten, dass jeder Mensch Respekt verdient und das Recht hat, sicher in Deutschland zu leben – egal ob Jude, Christ, Muslim oder als wer sich jemand auch immer sieht. In diesem Sinne wünsche ich der Vorlesungsreihe einen guten Verlauf und besten Erfolg.

Antisemitismus: Anmerkungen zum Begriff

Karin Finsterbusch

Die fünf WissenschaftlerInnen (und HerausgeberInnen des vorliegenden Bandes), die verantwortlich zeichneten für die Konzeption und Durchführung der öffentlichen Vorlesung, die im WS 2024/25 an der RPTU in Landau stattfand, haben ihr den Titel „Antisemitismus: Gestern, heute — und morgen immer noch?“ gegeben. Die Verwendung des Begriffs Antisemitismus ist nicht selbstverständlich. Sie muss begründet und der Begriff Antisemitismus definiert werden. Im Rahmen der Vorlesung wurde darauf im Zuge des ersten Vortrags eingegangen; im Dokumentationsband zur Vorlesung soll dies in einem separaten Beitrag in der gebotenen Kürze geschehen.

1. Antisemitismus und Antijudaismus: zur Terminologie

Der Begriff Antisemitismus wurde erst im 19. Jahrhundert geprägt. In der einschlägigen Sekundärliteratur wird in diesem Zusammenhang häufig auf den deutschen Journalisten Wilhelm Marr verwiesen.¹ Marr begründete in seinem 1879 geschriebenen Buch „Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum“ seine Ablehnung des Judentums rasenbiologisch, und er grenzte dabei seine aus seiner Sicht „wissenschaftlich“ begründete Judenfeindschaft ab von einer älteren, religiös begründeten (d.h. auf die jüdische Religion bezogenen) Judenfeindschaft.² Den Begriff Antisemitismus selbst hat Marr in seinem Buch freilich nicht verwendet (wer diesen Begriff prägte, ist unklar und letztlich auch unwichtig). Allerdings war Marrs These der Diskontinuität (wissenschaftlich begründete Judenfeindschaft vs. überholte, religiös begründete Judenfeindschaft) wirkmächtig. Sie zeigte sich in einer bestimmten terminologischen Differenzierung, die bis heute in der Sekundärliteratur (vor allem in der deutschsprachigen) vertreten wird. Dabei werden, vereinfacht gesagt, traditionelle Formen der Judenfeindschaft der vor-

1 Vgl. z.B. Volker Herholt, *Antisemitismus in der Antike: Kontinuitäten und Brüche eines historischen Phänomens* (Gutenberg: Computus, 2009), S. 29; Armin Lange, „Jew-Hatred in Antiquity: Cultural, Legal and Physical Forms of Antisemitic Persecution“, in: *An End to Antisemitism! Vol. 3. Comprehending Antisemitism through the Ages. A Historical Perspective* (Hg. Armin Lange et al.; Berlin: de Gruyter, 2021), S. 41–78, 44; Andreas Pangritz, *Die Schattenseite des Christentums. Theologie und Antisemitismus* (Stuttgart: Kohlhammer, 2023), S. 19.

2 Wilhelm Marr, *Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum: Vom nicht confessionellen Standpunkt aus betrachtet: Vae Vicis* (Bern: Rudolph Costenoble, 1879).

aufklärerischen abendländischen Welt als „Antijudaismus“ bezeichnet. Der Begriff „Antisemitismus“ wird hingegen der nachaufklärerischen, säkularen, rassistisch begründeten Judenfeindschaft vorbehalten.³

Richtig ist auf jeden Fall, verschiedene Formen und Ausdrucksweisen von Judenfeindschaft zu benennen und historisch zu verorten. Dennoch ist die Trennung von Antijudaismus und Antisemitismus aus mehreren Gründen problematisch:

Erstens gibt es zwar zweifellos Fälle (z.B. im Bereich von Kunst und Literatur), bei denen sich die beiden Konzepte auseinanderhalten lassen.⁴ Aber insgesamt gesehen finden sich im neuzeitlichen Kontext zahlreiche Mischformen von Judenfeindschaft, bei denen religiöse und säkular rassistische Begründungen miteinander verbunden sind. Als ein einschlägiges Beispiel sei Alfred Rosenberg, der Chefideologe der NSDAP, angeführt. In seinem Hauptwerk „Der Mythos des 20. Jahrhunderts“⁵ diskreditierte er die Juden wie folgt: Die Minderwertigkeit der jüdischen Rasse zeige sich in der Minderwertigkeit ihrer Religion. Konsequenterweise forderte Rosenberg dann auch die Abschaffung des Alten Testaments für die von ihm konzipierte „Deutsche Volkskirche“.⁶

Zweitens stimmt weder, dass sich eine rassistische Judenfeindschaft erst seit den 1870er-Jahren entwickelte, noch dass die traditionell religiös motivierte Judenfeindschaft an Intensität seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert verloren hätte: So lassen sich rassistische bzw. proto-rassistische jüdenfeindliche Aspekte bereits im Mittelalter und der Reformationszeit nachweisen, etwa in Gestalt der sog. „Blutreinheitsgesetze“ im Spanien des 15. Jahrhunderts.⁷ So sind zum Beispiel in den christlichen Kirchen der Gegenwart traditionelle Elemente der Judenfeindschaft nach wie vor beheimatet — was in einigen Vorträgen im Rahmen der Vorlesung thematisiert wurde.⁸

2. Definition von Antisemitismus

Nicht zuletzt aufgrund der eben skizzierten Problematik konnte sich die scharfe Trennung von Antijudaismus und Antisemitismus letztendlich nicht durchsetzen. In der internationalen Antisemitismusforschung hat sich die Verwendung des Begriffs Antisemitismus eingebürgert — auch wenn die Verwendung dieses neuzeitlichen Begriffs z.B. in Bezug

3 Vgl. Pangritz, *Schattenseite*, S. 23.

4 Siehe die Beiträge von Mouhanad Khorchide und Lothar Bluhm in diesem Band.

5 Alfred Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltungskämpfe unserer Zeit* (München: Hoheneichen, 1930).

6 Vgl. Pangritz, *Schattenseite*, S. 134f.

7 Vgl. Pangritz, *Schattenseite*, S. 28f.

8 Siehe die Beiträge von Sonja Strube und Wolfgang Pauly in diesem Band.

auf entsprechende Passagen in antiken Texten unbestreitbar ein terminologischer Anachronismus ist. Es ist in der Historiographie allerdings nicht unüblich, antike oder mittelalterliche Realitäten mit neuzeitlichen Begriffen zu beschreiben.

Wie ist nun Antisemitismus zu definieren? Eine mittlerweile von vielen Staaten, u.a. von der Bundesregierung, sowie vom Europäischen Parlament und den USA anerkannte Arbeitsdefinition von Antisemitismus hat 2016 die International Holocaust Remembrance Alliance (IHRA) verabschiedet.⁹ Nach dieser Arbeitsdefinition ist Antisemitismus

„eine bestimmte Wahrnehmung von Jüdinnen und Juden, die sich als Hass gegenüber Jüdinnen und Juden ausdrücken kann. Der Antisemitismus richtet sich in Wort oder Tat gegen jüdische oder nichtjüdische Einzelpersonen und/oder deren Eigentum sowie gegen jüdische Gemeindeinstitutionen oder religiöse Einrichtungen.“

Auf der Homepage der Organisation sind dazu unter anderem folgende Beispiele aufgeführt:

„Antisemitismus umfasst oft die Anschuldigung, die Juden betrieben eine gegen die Menschheit gerichtete Verschwörung und seien dafür verantwortlich, dass ‚die Dinge nicht richtig laufen‘. Der Antisemitismus manifestiert sich in Wort, Schrift und Bild sowie in anderen Handlungsformen, er benutzt unheilvolle Stereotype und unterstellt negative Charakterzüge.

Aktuelle Beispiele von Antisemitismus im öffentlichen Leben, in den Medien, Schulen, am Arbeitsplatz und in der religiösen Sphäre können unter Berücksichtigung des Gesamtkontexts folgendes Verhalten einschließen, ohne darauf beschränkt zu sein: [...]

Das Verwenden von Symbolen und Bildern, die mit traditionellem Antisemitismus in Verbindung stehen (z.B. der Vorwurf des Christumordes oder die Ritualmordlegende), um Israel oder die Israelis zu beschreiben. [...].“

Nach dieser Arbeitsdefinition sind alle Ausdrucksweisen von Judenfeindschaft als Antisemitismus definiert, angefangen von seit der Antike nachweisbaren religiösen Stigmatisierungen von Juden über ihre rassistisch motivierte Ausrottung in den Lagern der

9 Siehe HYPERLINK "<https://www.holocaustremembrance.com/resources/working-definition-antisemitism>" (Zugang: Januar 2025). – Eine andere prominente Definition ist die 2021 veröffentlichte „Jerusalem Declaration on Antisemitism“ (JDA), deutsch: „Jerusalem Erklärung zum Antisemitismus“. Sie definiert Antisemitismus als „Diskriminierung, Vorurteil, Feindseligkeit oder Gewalt gegen Juden als Juden (oder jüdische Institutionen als jüdisch)“, s. HYPERLINK "<https://jerusalemdeclaration.org>" (Zugang: Januar 2025). Vorgeschlagen wurde die JDA von den Unterzeichnern laut Homepage „als Alternative zur IHRA-Definition [...]. Institutionen, die die IHRA-Definition bereits übernommen haben, können unseren Text als Instrument zur Interpretation verwenden.“ Trotz des Renommées vieler Erstunterzeichner reagierten die meisten Institutionen, die die IHRA-Definition anerkannt haben, mit Ablehnung, s. hierzu den Artikel von Klaus Holz, „Definitionen von Antisemitismus“, zugänglich auf der Homepage der Bundeszentrale für politische Bildung, s. HYPERLINK "<https://www.bpb.de/themen/antisemitismus/dossier-antisemitismus>" (Zugang: Januar 2025).

Nazis bis hin zu aktuellen Dämonisierungen im Nachgang des brutalen Überfalls der Hamas auf Israel am 7. Oktober 2023. Als pragmatische Arbeitsdefinition, die helfen will, deutlich zu machen, wann ein bestimmtes Verhalten antisemitisch ist und wann nicht, hat sie sich national und international bewährt.¹⁰ Der Titel der öffentlichen Vorlesung „Antisemitismus: Gestern, heute — und morgen immer noch?“ spiegelt das weite Verständnis von Antisemitismus der IHRA-Definition wider.

¹⁰ Ein aktuelles Beispiel: Die geplante Bundestagsresolution „Antisemitismus und Israelfeindlichkeit an Schulen und Hochschulen entgegnetreten sowie den freien Diskursraum sichern“ stützt sich auf die IHRA-Arbeitsdefinition, s. hierzu den Artikel „Klare Grenzen gegen Judenhass“ in der FAZ vom 15.1.2025 von Haya Schulmann und Michael Waidner.

Ursprünge des Antisemitismus in der Antike

Karin Finsterbusch

Wann und wo genau entstand eigentlich der Antisemitismus? In meinen Vorlesungen höre ich häufig als Antwort, dass sich Antisemitismus im Kontext des Christentums entwickelt habe. Doch das Phänomen ist älter, und die Wiege des Antisemitismus liegt, wie in der Sekundärliteratur schon vielfach dargelegt wurde,¹ *nicht* im Christentum, so sehr dieses auch die Geschichte des Antisemitismus unheilvoll beeinflusst hat. In diesem Beitrag sollen einige frühe Belege des antiken vor- bzw. nicht-christlichen Antisemitismus vorgestellt werden. Dabei wird ein Bogen geschlagen vom ersten bekannten Antisemiten der Geschichte, nämlich Haman im biblischen Buch Ester, bis hin zum römischen Historiker Tacitus, der zu Beginn des 2. Jahrhunderts n. Chr. in seinen *Historiae* in einem Exkurs über die jüdische Geschichte und Religion den vorausgehenden antiken Antisemitismus quasi bündelt.

Zunächst muss wenigstens kurz eine Definition von Antisemitismus gegeben werden. Ich orientiere mich an der international anerkannten Arbeitsdefinition der IHRA (International Holocaust Remembrance Alliance).² Demnach ist Antisemitismus

„eine bestimmte Wahrnehmung von Jüdinnen und Juden, die sich als Hass gegenüber Jüdinnen und Juden ausdrücken kann. Der Antisemitismus richtet sich in Wort oder Tat gegen jüdische oder nichtjüdische Einzelpersonen und/oder deren Eigentum sowie gegen jüdische Gemeindeinstitutionen oder religiöse Einrichtungen.“

Auf der Homepage der Organisation sind dazu unter anderem folgende Beispiele aufgeführt:

„Antisemitismus umfasst oft die Anschuldigung, die Juden betrieben eine gegen die Menschheit gerichtete Verschwörung und seien dafür verantwortlich, dass ‚die Dinge nicht

1 Siehe z.B. Benjamin Isaac, *The Invention of Racism in Classical Antiquity* (Princeton: Princeton University Press, 2004), S. 440–491; Anton Cuffari, *Judenfeindschaft in Antike und Altem Testament. Terminologische, historische und theologische Untersuchungen* (BBB 153; Hamburg: Philo, 2007); Volker Herholt, *Antisemitismus in der Antike: Kontinuitäten und Brüche eines historischen Phänomens* (Gutenberg: Computus, 2009); Peter Schäfer, *Kurze Geschichte des Antisemitismus* (München: Beck, 2020), S. 19–42; Armin Lange, „Jew-Hatred in Antiquity: Cultural, Legal, and Physical Forms of Antisemitic Persecution“, in: *An End to Antisemitism! Vol. 3. Comprehending Antisemitism through the Ages. A Historical Perspective* (Hg. Armin Lange, et al.; Berlin: de Gruyter, 2021), S. 41–78.

2 <https://www.holocaustremembrance.com/resources/working-definitions-charters/working-definition-antisemitism> (Zugang: Januar 2025). — Zur Frage der angemessenen Definition von Antisemitismus s. auch meinen Beitrag „Antisemitismus: Anmerkungen zum Begriff“ in diesem Band.

richtig laufen'. Der Antisemitismus manifestiert sich in Wort, Schrift und Bild sowie in anderen Handlungsformen, er benutzt unheilvolle Stereotype und unterstellt negative Charakterzüge.

Aktuelle Beispiele von Antisemitismus im öffentlichen Leben, in den Medien, Schulen, am Arbeitsplatz und in der religiösen Sphäre können unter Berücksichtigung des Gesamtkontexts folgendes Verhalten einschließen, ohne darauf beschränkt zu sein: [...]

Das Verwenden von Symbolen und Bildern, die mit traditionellem Antisemitismus in Verbindung stehen (z.B. der Vorwurf des Christismordes oder die Ritualmordlegende), um Israel oder die Israelis zu beschreiben. [...].“

Auf der Grundlage dieser Arbeitsdefinition wende ich mich jetzt den Ursprüngen des Antisemitismus in der Antike zu.

1. Der erste Antisemit: Die Figur des Haman im biblischen Buch Ester

Zum ersten Mal in der Geschichte des Judentums wird Antisemitismus greifbar in einer fiktionalen biblischen Erzählung, nämlich im Buch Ester. Zunächst einige Bemerkungen zur Zeit und zum Ort dieses Buches. Die erzählte Zeit ist die frühe Zeit der persischen Oberherrschaft im Alten Orient (538–333 v. Chr.), also ca. das letzte Drittel des 6. Jahrhunderts v. Chr.³ Die Handlung spielt in Persien. Dorthin wurden nach dem politischen Untergang des Staates Juda 586 v. Chr. Judäerinnen und Judäer exiliert, und die jüdischen Gemeinden lebten dort für fast 1000 Jahre in der Diaspora. Tatsächlich entstanden ist die Ester-Erzählung wahrscheinlich erst einige Jahrhunderte nach der erzählten Zeit. Sprich, die realen jüdischen Autoren erfanden sie erst im 4. oder 3. Jahrhundert v. Chr. nach der Hellenisierung des Alten Orients durch Alexander, den Großen, 333 v. Chr. Sie bedienten sich für ihre Diaspora-Erzählung nur des persischen Settings.⁴

Nun zur Erzählung. Die Hauptpersonen sind der persische König, die Jüdin Ester, Esters jüdischer Cousin bzw. Ziehvater Mordechai sowie der königliche Beamte Haman. Eröffnet wird das Buch Ester mit der Geschichte einer Verweigerung: Der persische König will bei einem nationalen Trinkgelage an seinem Hof in Susa seinen Gästen seine Frau zur Schau stellen, und diese weigert sich zu kommen (und sich derartig entwürdigen zu lassen). Sie wird daraufhin verstoßen, und eine neue Königin wird in einem komplexen Prozedere gesucht. Auserwählt wird schließlich die Jüdin Ester, wobei Ester ihre Religion vor dem König erst einmal geheimhält. Über Ester erfährt man vom Bucherzähler, dass sie von ihrem älteren Cousin Mordechai adoptiert und erzogen wurde. Mordechai ge-

3 Vgl. Est 2,5f.

4 Das Buch Ester ist in mehreren Fassungen erhalten. Zur Entstehungsgeschichte des Buches und dem Verhältnis der Fassungen siehe z.B. Kristin De Troyer, „17.1. Textual History of Esther,“ in: *Textual History of the Bible. The Hebrew Bible. Vol. 1C. Writings* (Hg. Armin Lange/Emanuel Tov; Leiden: Brill, 2017), S. 377–84.

hörte zu den Beamten des persischen Königs und arbeitete am Hof in Susa. Am Hof arbeitete auch ein gewisser Haman. Diesem Haman verlieh der König eines Tages viel Macht (Est 3,1), ein besonderer Grund wurde dafür vom Bucherzähler nicht angegeben. Jedenfalls sollten alle, so heißt es in der Erzählung, auf Befehl des Königs hin beim Betreten des Königshofes im Tor vor Haman niederknien. Der Einzige, der diesem königlichen Befehl tagtäglich nicht nachkam, war, so der Bucherzähler, Mordechai (Est 3,2). Auf Nachfrage seiner Beamten-Kollegen im Tor gab Mordechai an, dass dies mit seiner jüdischen Religion nicht vereinbar sei (Est 3,3). Mordechais Beamten-Kollegen erzählten davon dem Haman mit einer gewissen Neugier, ob ein derartiges Verhalten akzeptiert werden würde oder nicht (Est 3,4) — und erst einmal passiert in der Erzählung gar nichts. Das Leben am Hof ging offenbar ungestört weiter. Aber dann heißt es unvermittelt, dass Haman mit Wut/Zornesglut erfüllt wurde (Est 3,5). Der hier in der Erzählung eingesetzte Begriff Wut/Zornesglut (hebr. *chema*) zeigt schon an, dass es dem Haman in der Welt des Buches nicht um eine friedliche und rationale Lösung der Angelegenheit ging. Jedenfalls ist laut Erzählung die Folge dieser Wut/Zornesglut, dass Haman nicht nur Mordechai, sondern alle Juden im persischen Reich ausrotten will (Est 3,6). Um dies zu erreichen, nutzte Haman ein Gespräch mit dem König (Est 3,8–10). Besonders aufschlussreich ist, wie in diesem Gespräch Haman das Volk darstellte, dessen Identität er dem König verschwieg:

* Sie würden abgesondert leben und sich nicht an die Gesetze des Königs halten (was impliziert, dass sie eine Gefahr für die persische Gesellschaft und den König darstellen).

* Ihr Gesetz sei (irritierend) anders als das anderer Völker.

Diese beiden Unterstellungen sind als bösertige Halbwahrheiten für die Buchadressatenschaft unschwer erkennbar:⁵ So sind die jüdischen Gesetze natürlich keineswegs allesamt verschieden von denen anderer Völker. Und so verweigern Juden natürlich nicht generell den Gehorsam gegenüber den persischen Gesetzen — andernfalls hätte Mordechai nicht Teil der königlichen Verwaltung sein können.

Schließlich schlug Haman in dem Gespräch dem König vor, einen Vernichtungsbefehl auszustellen. Um dem König den Genozid schmackhaft zu machen, machte Haman den Versuch einer Bestechung und versprach ihm den Reichtum des Volkes für seine Schatzkammer (Est 3,10). Die im Text genannte absurd hohe Summe (zehntausend Zentner Silber) weist auch den, den Juden unterstellten immensen Reichtum eindeutig als bösertig

5 Der Ausdruck „Halbwahrheiten“ wird z.B. auch verwendet von Jean-Daniel Macchi, *Esther* (IECOT 15; Stuttgart: Kohlhammer, 2018), S. 154.

tiges Konstrukt aus. Denn für den König in der Welt des Buches muss Hamans Versprechen ziemlich alarmierend geklungen haben: Seine Feinde sind auch noch reich!

Nach der eingangs vorgestellten Arbeitsdefinition von Antisemitismus kann die Figur des Haman gesichert als Antisemit identifiziert werden. Selbst wenn der zentrale Begriff „Hass“ aus dieser Definition in der Ester-Erzählung nicht verwendet wird, so beschreibt er doch zutreffend Hamans Einstellung gegenüber den Juden. Die Manifestationen dieses Hasses sollen mit Hilfe der Beispiele, die von der IHRA aufgelistet werden, hier nochmals verdeutlicht werden:

- * Anschuldigung, die Juden betrieben eine gegen die Menschheit gerichtete Verschwörung.
- * Verwendung von Stereotypen (Andersartigkeit, Gesetzlichkeit, angeblicher Reichtum).
- * Physischer Angriff.

Interessant für die Einschätzung des Phänomens Judenhass aus Sicht der jüdischen Autoren ist die Ester-Erzählung in zweierlei Hinsicht. Erstens wird der Buchadressatenchaft anhand der Haupt-Figuren von Haman und dem König eine klare Unterscheidung von Antisemit und Nicht-Antisemit vorgeführt. Der König stimmt dem von Haman vorgeschlagenen Genozid zu, und zwar ohne jede Nachfrage und ohne zu zögern. Die Autoren zeichneten ihn also als einen ziemlich leicht beeinflussbaren, schwachen König. Aber seine Motivation wird nicht in Verbindung mit Hass gebracht. Der König ist in der Erzählung im Unterschied zu Haman also eindeutig nicht als Antisemit stilisiert. Der Pogrom-Plan scheitert letztlich am beherzten Eingreifen von Ester, aber auch am König, dessen Herz und Verstand sich schließlich für Ester und nicht für Haman entscheidet.

Zweitens wird am Beispiel der Figur des Haman verdeutlicht, wieso Judenhass überhaupt entsteht: Haman nahm in der Erzählung Mordechais Weigerung, dem Befehl des Königs zu folgen und niederzuknien, persönlich — er hätte theoretisch aber auch die Möglichkeit gehabt, diese Weigerung anders zu verstehen bzw. anders damit umzugehen. Es ist also aus Sicht der Autoren die Disposition Hamans, die den Hass dominieren ließ und ihn schließlich zu einem obsessiven Antisemiten werden ließ.

2. Ein erstes antisemitisches Muster in hellenistischer Zeit (333–40 v. Chr.): pagane Versionen der jüdischen Exodus-Erzählung in Verbindung mit spezifischen judenfeindlichen Elementen

Zu den religiös fundierenden Erzählungen des sich entwickelnden Judentums in der Antike gehört die Exodus-Erzählung. Im Mittelpunkt des ersten Teils dieser fiktionalen Erzählung steht die wunderbehaftete Befreiung aus der Sklaverei durch den Auszug des

versklavten Volkes Israel aus Ägypten unter der Führung Gottes. Geführt wird das Volk dann zum Berg Sinai, worauf der Fokus des zweiten Teils der Exodus-Erzählung liegt: Am Sinai bekommt Mose für Israel von Gott die Tora (Ex 24,12), also ein Dokument mit lebensweisenden Gesetzen für alle Lebensbereiche.⁶ Hinter der Exodus-Erzählung steht aus jüdischer Sicht das Glaubenswissen, dass wahre Freiheit von Gott geschenkte Freiheit ist. Diese Freiheit gilt es zu bewahren, denn sie kann von Menschen zwar nicht gemacht, aber sie kann durch falsches Verhalten verspielt werden.

Die jüdische Exodus-Erzählung wurde bereits in der hellenistischen Zeit (333–40 v. Chr.) von paganen Schriftstellern mehrfach aufgegriffen und in einer anderen, pro-ägyptischen Version erzählt: nämlich als Geschichte einer erfolgreichen Vertreibung von Fremden durch die Ägypter im Zusammenhang mit Seuchen und anderen Missgeschicken, die Ägypten befallen hätten. Einige dieser paganen Gegenerzählungen wurden mit bestimmten judenfeindlichen Elementen ausgestattet. Drei Beispiele seien hierfür angeführt (zu einem weiteren Beispiel s.u. Teil 4 [Tacitus]).⁷

Erstens habe nach Hekataios von Abdera (spätes 4./3. Jh. v. Chr.) Mose im Nachgang der Vertreibung aus Ägypten einen Opferkult festgesetzt, der sich von denjenigen der anderen Völker unterscheidet, und ebenso eine bestimmte Lebensweise. Diese Lebensweise beschrieb Hekataios mit den Attributen asozial/menschenfeindlich (griech. ἀπάνθρωπος) und fremdenfeindlich (griech. μισόξενος).⁸ Zweitens behauptete Manetho (3. Jh. v. Chr.) in einer Version der Exodus-Erzählung in seinem Werk *Aegyptiaca*, dass der Priester Osarseph — den Manetho mit Mose identifizierte —, der Anführer von Aussätzigen, diesen Aussätzigen Gesetze gab, die den ägyptischen Bräuchen entgegengesetzt seien. Unter anderem werde ihnen vorgeschrieben, dass sie abgesehen von ihresgleichen mit niemandem Umgang haben sollten (συνάπτεισθαι δὲ μηδενὶ πλὴν τῶν συμμοισμένων).⁹ Drittens schrieb Diodorus Siculus (1. Jh. v. Chr.), dass im Jahr 134 v. Chr. sog. „Freunde“ (griech.: φίλοι) des seleukidischen Königs Antiochus Sidetes ihm rieten,

6 Spätestens seit dem Ende der persischen/Anfang der hellenistischen Zeit etablierte sich der hebräische Begriff Tora (Weisung) unter anderem als Haupt-Bezeichnung für den Pentateuch (in den Texten des Pentateuchs selbst bezeichnet der Begriff nur einen bestimmten Text), s. hierzu Karin Finsterbusch, „Aufsummierte Tora. Zur Bedeutung von *torah* als Bezeichnung für eine Gesetzessammlung im Pentateuch“, in: *JAJ* 2 (2011), S. 1–28.

7 Weitere pagane Autoren von Exodus-Erzählungen sind Lysimachus (2. oder 1. Jh. v. Chr.), s. Menahem Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism. Edited with Introductions, Translations and Commentary. Volume one. From Herodotus to Plutarch* (Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1976), Nr. 158, S. 383–386; Pompeius Trogus (1. Jh. v. Chr. – 1. Jh. n. Chr.), s. Stern, *Authors I*, Nr. 137, S. 336–342; Tacitus, s. hierzu unten Teil 4. Eine gute Übersicht über die erhaltenen paganen Exodus-Erzählungen bietet Cuffari, *Judenfeindschaft*, S. 84–85.

8 Quelle: Diodorus Siculus, *Bibliotheca Historica*, XL, 3,4, der Hekataios zitiert (Hekataios' Originalschriften sind verloren gegangen), s. Stern, *Authors I*, Nr. 11, S. 26–35.

9 Quelle: Josephus, *Contra Apionem I*, 239; s. Stern, *Authors I*, Nr. 21, S. 78–86.

Jerusalem einzunehmen und das jüdische Volk komplett auszurotten. Denn nach ihrer Vertreibung aus Ägypten hätten sich die Juden organisiert und ihren Hass gegen die Menschheit zur Tradition gemacht und deshalb ein fremdartiges Gesetz eingeführt: weder Tischgemeinschaft mit einem anderen Volk zu haben, noch guten Willen gegenüber anderen Menschen zu zeigen. Nach Diodorus entschied sich der als von Natur aus gutmütig bezeichnete seleukidische König allerdings, nicht auf diese seine Berater zu hören.¹⁰

Zusammenfassend lässt sich sagen: Wie schon in der Ester-Erzählung von Haman, so wurden in mehreren paganen Exodus-Erzählungen Juden als fundamental andersartig aufgrund ihrer Gesetze konstruiert. Dabei wurden — und dies ist im Vergleich mit Ester neu — die jüdischen Gesetze massiv abgewertet, indem sie stereotyp mit Menschenhass und Fremdenfeindlichkeit verbunden wurden.¹¹ Damit entstand in der hellenistischen Zeit ein erstes nachweisbares Muster mit spezifisch antisemitischen Elementen. Noch einmal anders formuliert: Das Phänomen Antisemitismus lässt sich in der Antike insbesondere an entstehenden, sich wiederholenden Mustern festmachen.¹² Diese haben eine ganz andere Qualität als die nicht wenigen negativen, in der antiken Literatur verstreuten Einzelbemerkungen über Juden.¹³ Denn eine kontingente Einzelbemerkung lässt noch nicht unbedingt auf Antisemitismus seitens des Autors schließen.

3. Das erste Pogrom: Die Verfolgung der Juden in Alexandria 38 n. Chr. unter dem römischen Präfekten Aulus Avillius Flaccus nach Philo

In der antiken Literatur finden sich mehrfach Notizen von Vertreibungen von Juden oder von Fällen physischer Gewalt gegen sie.¹⁴ Solche Notizen gibt es aber auch bezüglich anderer Gruppen, insofern ist es nahezu unmöglich zu erheben, ob die entsprechenden Vorfälle spezifisch antisemitisch motiviert waren oder nicht. Der Althistoriker Erich Gruen hält es deswegen für angemessen, von „local events, triggered by individual circumstan-

10 Quelle: Diodorus Siculus, *Bibliotheca Historica* XXXIV–XXXV, 1,1–5, s. Stern, *Authors I*, Nr. 63, S. 181–185. Die Stelle wird in der Forschung häufiger Poseidonios zugeschrieben, s. z.B. René S. Bloch, *Antike Vorstellungen vom Judentum. Der Judenexkurs des Tacitus im Rahmen der griechisch-römischen Ethnographie* (Historia 160; Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2002), S. 43.

11 Siehe auch Schäfer, *Geschichte*, S. 27.

12 Zu antisemitischen Grundmustern im Neuen Testament s. meinen Beitrag „Der christliche Antisemitismus: Bilder der Juden im Neuen Testament“ in diesem Band.

13 Ein Muster ist eine durch Wiederholbarkeit ihrer Merkmale gezeichnete Struktur.

14 Vgl. die Übersicht bei Lange, „Jew-Hatred in Antiquity“, S. 55–60.

ces“ zu sprechen,¹⁵ und bestreitet die Existenz des Phänomens Antisemitismus in der Antike. Dagegen spricht allerdings, wie Gruen auch selbst zugesteht, dass es sich bei nicht-jüdischen Gruppen eher um singuläre Ereignisse handelte, während sich bei jüdischen Gruppen solche Ereignisse offensichtlich regelmäßig wiederholten.¹⁶ Im Folgenden soll auf den Fall einer Verfolgung von Juden eingegangen werden, der vergleichsweise sehr gut dokumentiert ist und eindeutig als antisemitisch motiviert beurteilt werden kann.

Die nach Alexander dem Großen benannte, an der Mittelmeerküste gelegene Stadt Alexandria war vor allem durch die berühmte Bibliothek mit mehreren hunderttausend Schriftrollen eine der interessantesten und attraktivsten Städte in der antiken Welt. Zu Beginn des 1. Jahrhunderts n. Chr. lebten dort unter römischer Oberherrschaft Ägypter, Griechen, Römer und Juden zusammen. 38 n. Chr. wurde Alexandria zum Schauplatz des ersten Pogroms in der Geschichte des Judentums. Maßgeblich daran beteiligt war Aulus Avillius Flaccus. Flaccus war der römische Präfekt in Ägypten in den Jahren 32–38 n. Chr. Die Ereignisse dieses Pogroms sind ausführlich beschrieben worden von dem in Alexandrien lebenden Religionsphilosophen Philo (er lebte ca. zwischen 20 v. Chr. und 50 n. Chr.). Philo widmete Flaccus ein ganzes Buch. Dieses Buch ist zweigeteilt: Der erste Teil konzentriert sich auf das Pogrom (§§1–96), im zweiten Teil (§§97–191) geht es um die göttliche Bestrafung und die Hinrichtung des vom römischen Kaiser schließlich abgesetzten Flaccus im Jahr 39 n. Chr., samt einiger Reflexionen, die Philo Flaccus in den Mund legte. Letzteres zeigt das Anliegen des Autors an: Es ging Philo nicht nur um eine historische Bestandsaufnahme des Pogroms, sondern auch um die theologische und pastorale Frage der „göttlichen Gerechtigkeit“.¹⁷

15 Erich S. Gruen, „Was there Judeophobia in Classical Antiquity?“ in: Idem, *The Construct of Identity in Hellenistic Judaism. Essays on Early Jewish Literature and History* (DCLS 29; Berlin: de Gruyter, 2016), S. 311–31, hier S. 330–31: „What needs to be emphasized, however, is that these were local events, triggered by individual circumstances, not some ideological commitment to anti-semitism, let alone an official campaign of persecution. [...] The episodes were occasioned by social, economic, and political circumstances that differed from place to place, rather than conforming to some uniform, overall pattern. [...] The anti-semitism or Judeophobia that we associate with the medieval and modern worlds has no real counterpart in antiquity. We do not find ideological fixation, consistent caricatures, religious intolerance, racial stereotypes, or elaborate justifications for oppression.“

16 Gruen, „Judeophobia“, S. 331, erhob den richtigen Einwand gegen seine eigene Position: „Even if all this be granted, however, the matter is not closed. Contingency may indeed explain much. But why is it that Jews are the ones who are so frequently victimized in these situations? Why not Gauls, or Egyptians, or Thracians, or Sardinians? They too were frequently lampooned by Greek and Roman writers, but do not turn up as regular prey for violent assault.“

17 Siehe Pieter van der Horst, *Philo's Flaccus: The First Pogrom. Introduction, Translation and Commentary* (Leiden: Brill, 2003), S. 1–2. Zu den Gründen der Feindseligkeiten gegen die alexandrinischen Juden s. Stefan Pfeiffer, „Die Juden Alexandriens und ihr Agon um Zugehörigkeit. Der Konflikt der Jahre 38–41 n. Chr.“, in: *Inklusion/Exklusion. Studien zu Fremdheit und Armut von der Antike bis zur Gegenwart Bd. 5* (Hg. Andreas Gestrich/Lutz Raphael; Frankfurt a.M.: Peter Lang, 2008), S. 113–34.

Nun zum Pogrom. Der genaue Anlass für das Pogrom ist gar nicht so leicht zu erheben und entsprechend in der Sekundärliteratur umstritten. Philo berichtete jedenfalls, dass der jüdische König Herodes Agrippa auf seinem Weg von Rom zurück in sein Königreich Judäa im Jahr 38 n. Chr. einen Zwischenstopp in Alexandria einlegte. Dabei wurde Herodes laut Philo von der ägyptischen Bevölkerung mit Erlaubnis des Flaccus gezielt gedemütigt und terrorisiert. Dies scheint der Funke im Pulverfass gewesen zu sein. Jedenfalls erlaubte Flaccus der nichtjüdischen Stadtbevölkerung, die Juden zu ghettoisieren und auszuplündern. Philos Beschreibung des daraufhin stattfindenden Pogroms lässt an Drastik nichts zu wünschen übrig. Das orchestrierte Zusammenspiel von Staatsgewalt und aufgehetztem Pöbel liest sich, wie der Judaist Peter Schäfer zu Recht angemerkt hat, „wie das unheimliche Drehbuch der Massaker, denen die Juden durch die Jahrhunderte hindurch bis in die Gegenwart hinein ausgesetzt sein sollten.“¹⁸ Ein kurzer Auszug aus den entsprechenden Paragraphen des Buches (§§65–71) mag zur Verdeutlichung genügen:

„Sie wurden umgebracht, durch die ganze Stadt geschleift, getreten und so zugerichtet, dass kein Glied ihres Körpers übrigblieb, das man hätte bestatten können. [...] Gleichgültig, wo sich ein Jude zeigte, er wurde gesteinigt oder niedergeknüppelt — allerdings trafen ihn nicht gleich die tödlichen Schläge, damit ihm nicht ein allzu schneller Tod die Schmerzen zu schnell erspare. Einige, durch die Immunität und die Erlaubnis (zum Töten) hemmungslos gemacht, [...] griffen zu den allerwirksamsten (Waffen), zu Feuer und Eisen, und brachten viele mit Schwertern um, nicht wenige aber verbrannten sie. Schon waren ganze Familien, Männer mit ihren Frauen, unmündige Kinder mit ihren Eltern mitten in der Stadt den Feuertod gestorben. [...] Eine noch erbärmlichere und langsamere Vernichtung dachten sie sich aus, wenn ihnen Brennholz fehlte. Dann sammelten sie Reisig und ließen die Armen mehr im Rauch als im Feuer umkommen; ihre Leichen lagen halbverkohlt überall. [...]“

Dass diese Aktionen auf mehreren Ebenen Manifestationen von Antisemitismus sind, wie sie sich in der eingangs angeführten IHRA-Arbeitsdefinition finden, braucht nicht weiter ausgeführt zu werden.

Ich möchte noch auf einen anderen Punkt eingehen. Philo hat sich in seinem Buch über Flaccus auch mit der Frage nach den Gründen für die Entstehung des Judenhasses beschäftigt. Aufschlussreich ist der erste Paragraph:

„Nach Sejanus war es Avillius Flaccus, der dessen Politik der Verfolgung der Juden fortsetzte. Obwohl er nicht in derselben Position wie Sejanus war, dem ganzen (jüdischen) Volk öffentlich Unrecht anzutun, da er weniger Ressourcen und Gelegenheiten hatte, um dies zu tun, hat er dennoch nicht wieder gutzumachende Übel über alle gebracht, die in seiner Reichweite

18 Schäfer, *Geschichte*, S. 39.

waren. Aber zusätzlich dazu, obwohl er nur einen Teil (unseres Volkes) zu attackieren schien, hat er faktisch sein System ausgeweitet, mehr durch Geschicklichkeit als durch Macht, und hat versucht, jeden überall unter seinen Beschuss zu bringen. Denn diejenigen, die von Natur aus tyrannisch veranlagt sind, aber nicht die (nötigen) Macht(mittel) zu ihrer Disposition haben, wenden verschlagene Listen an, um ihre schlimmen Planziele zu erreichen.“

Philo erklärte den Judenhass des Flaccus nicht im Zusammenhang mit einem besonderen Ereignis in seinem Leben — wie es die Autoren des Esterbuches im Fall von Haman taten. Vielmehr übernahm Flaccus nach Philos Darstellung das Erbe seines Vorgängers Sejanus inklusive seiner Judenfeindschaft.¹⁹ Dabei schien Philo davon auszugehen, dass dies mit einer natürlichen Disposition von Flaccus zusammenhing, denn er beschrieb Flaccus als „von Natur aus tyrannisch“ veranlagt (τῶν τὰς φύσεις τυραννικῶν). Der Buchadressatenschaft musste also im Licht des eröffnenden Paragraphen das später beschriebene Pogrom als Ergebnis zweier Parameter erscheinen: einer bereits etablierten judenfeindlichen römischen Politik in Alexandria einerseits und einer tyrannischen und böserartigen Natur des Flaccus andererseits.

4. Eine Bündelung von paganem antikem Judenhass: der römische Historiker Tacitus

Der ausführlichste Bericht über die Geschichte und Religion der Juden in der klassischen lateinischen (und griechischen) antiken Literatur findet sich bei dem bedeutenden römischen Historiker Tacitus (ca. 58–120 n. Chr.). Im fünften Buch seiner *Historiae*, geschrieben zwischen 105–110 n. Chr., widmete er den Juden einen Exkurs.²⁰ Als formalen Anlass für den Exkurs gab Tacitus an, dass er die letzten Tage der Stadt Jerusalem, die 70 n. Chr. von den Römern eingenommen wurde, beschreiben wollte (*Historiae* V, 2,1). Der Exkurs bietet zuerst einen Überblick über verschiedene synchron existierende Erklärungen des Ursprungs der Juden. Als letzte Erklärung führte Tacitus in besonderer Ausführlichkeit eine pagane Version der jüdischen Exodus-Geschichte an (s.o. Teil 2). Dabei ging er auch auf die von Mose neu erlassene Gesetzgebung ein und kommentierte sie wie folgt (*Historiae*, V, 4,1): Mose habe Praktiken eingeführt, die den Praktiken aller anderen Menschen entgegenstehen. Die Juden würden als profan ansehen, was „wir“ für heilig halten, und umgekehrt würden die Juden erlauben, was „wir“ verachten. Dieses „wir“ ist beson-

19 In den antiken Quellen gibt es keinen weiteren Hinweis auf den Judenhass von Sejanus außer bei Eusebius, der jedoch literarisch von Philo abhängig ist. Zu Sejanus s. Dieter Hennig, *L. Aelius Seianus. Untersuchungen zur Regierung des Tiberius* (München: Beck, 1975), S. 160–179.

20 Tacitus, *Historiae* V, 2–13. Zum Aufbau des Exkurses und zu den Vorwürfen gegen Juden im Exkurs s. die Übersichten bei Herholt, *Antisemitismus*, S. 95, 96–97.

ders aufschlussreich. Denn dadurch zeigte Tacitus seiner Adressatenschaft seine Zustimmung zu dieser letzten Erklärung sowie seine eigene anti-jüdische Position unmissverständlich an.

Bei der im Exkurs anschließenden detaillierten Charakterisierung der zeitgenössischen jüdischen Religion (*Historiae* V, 5) bezeichnete Tacitus ihre Gebräuche als „verkehrt und abstoßend“ (*sinistra foeda*). Die Juden seien die Schlimmsten unter allen Völkern, sie würden Abgaben nach Jerusalem senden und so den Reichtum der Juden mehren, sie würden Mitgefühl untereinander zeigen, aber feindseligen Hass (*hostile odium*) anderen Menschen gegenüber. Es folgen noch weitere Details: Die Juden würden essen und schlafen getrennt von anderen, sie praktizierten die Beschneidung, um sich von anderen Völkern zu unterscheiden. Zudem verehrten sie nur einen einzigen Gott, und dies anikonisch. Das zusammenfassende Urteil von Tacitus lautete (*Historiae* V, 5,5): Das Gesetz der Juden sei „absurd und verächtlich/niederträchtig“ (*Iudaeorum mos absurdus sordidusque*).

In seinem Exkurs hat Tacitus quasi alle unheilvollen Stereotype und negativen Charakterzüge der Juden aus der ihm bekannten paganen Literatur miteinander verbunden. Das dabei entstandene antisemitische Gesamtbild der Juden ist zweifellos stärker als die Summe seiner Teile. Spezifisch christliche antisemitische Aspekte fehlen übrigens. Tacitus sah die Christen wohl eher als jüdische Sondergruppe an. Kaum zufällig übertrug er auf sie in seinen *Annalen* das spezifisch antisemitische Stereotyp des Menschenhasses (*odium humani generis*): Deshalb (!) habe sie Nero 64 n. Chr. aus Rom vertrieben.²¹

In der Forschung ist umstritten, warum Tacitus ein derartig negatives Gesamtbild der Juden zeichnete. Steckt mehr dahinter als die begründete Annahme, dass Tacitus eben ein besonders ausgeprägter Antisemit unter den antiken Historikern war? Eine These von Antisemitismusforschern, die diese Frage bejahen, knüpft an die auffallend negativen Äußerungen des Tacitus über zum Judentum konvertierte Römer in besagtem Exkurs an: Tacitus unterstellte diesen Konvertiten im Grunde Vaterlandsverrat und Verrat der römischen Grundwerte. Die Forschungsthese besagt, dass Tacitus, wie auch schon Seneca und Juvenal vor ihm, die von ihm wahrgenommene oder angenommene Attraktivität des Judentums für viele Nichtjuden als Gefahr für die römische Gesellschaft und letztendlich als Bedrohung für das Römische Reich beurteilte und das Judentum deshalb quasi als Warnung für die Adressatenschaft seiner *Historiae* so massiv abwertete.²² Wie

21 Tacitus, *Annalen* XV, 44,3–4, s. Menahem Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism. Edited with Introductions, Translations and Commentary. Volume two. From Tacitus to Simplicius* (Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1980), Nr. 294, S. 88–93.

22 Stern, *Authors II*, S. 5; Schäfer, *Geschichte*, S. 41. Vgl. auch Isaac, *Racism*, S. 479, 500.

auch immer, im historischen Rückblick wäre jedenfalls ein solches Urteil unbegründet gewesen. Es waren nicht die Juden, die ein Interesse daran geschweige denn die Macht dazu gehabt hätten, politisch den Untergang des Römischen Reiches zu forcieren.

Im Mittelalter gerieten die *Historiae* des Tacitus, wie viele Werke der Antike, in Vergessenheit. Doch im 15. und 16. Jahrhundert entdeckten die Renaissance-Humanisten Tacitus neu,²³ und damit gelangte auch der in seinem Exkurs gebündelte antike Judenhass wieder in das Bewusstsein der Öffentlichkeit.

5. Zusammenfassende Bemerkungen

- (1) Historisch gesprochen entwickelte sich der Antisemitismus in der Antike wahrscheinlich graduell. Greifbar wird er als Phänomen zuerst in der Literatur der hellenistischen Zeit (333–40 v. Chr.). Hier erscheint zum ersten Mal das Thema Pogrom (Esterbuch), und hier lässt sich ein erstes antisemitisches Muster nachweisen (pagane Exodus-Erzählung mit spezifisch judenfeindlichen Elementen).
- (2) Interessant ist, wie die antiken (jüdischen und nicht-jüdischen) Autoren den Ursprung des Judenhasses beurteilten: Es hat sehr viel mit Persönlichkeit zu tun. Während Haman und Flaccus sich zu Antisemiten entwickelten, wurden der persische König im Esterbuch und der ptolemäische König Antiochus Sidetes in der *Bibliotheca Historica* von Diodorus Siculus nicht als solche porträtiert.
- (3) Einige der besprochenen antiken Texte zeigen schon die tödliche Dimension des Antisemitismus an: Wären die im Esterbuch und in *Philos In Flaccum* skizzierten Verfolgungen letztendlich im Sinne ihrer Verfolger erfolgreich gewesen bzw. konsequent bis zum Ende durchgeführt worden, hätte dies die Vernichtung des jüdischen Volkes und die Auslöschung jüdischer Kultur und Identität bedeutet.
- (4) Ein paar offene Fragen zum Schluss: Hätte sich die Entstehung des antiken Antisemitismus verhindern lassen? Wären im Dialog mit Juden und bei entsprechenden Kenntnissen über die jüdische Religion bestimmte antisemitische Muster erst gar nicht entstanden? Konkret: Hätte es bei Tacitus als quasi „exemplarischen“ antiken Antisemiten an seiner Haltung etwas geändert, wenn er zu Lebzeiten sicher gewusst hätte, dass Juden keine Gefahr für die römische Gesellschaft darstellten?

23 Siehe Bloch, *Vorstellungen*, S. 193–198.

Der christliche Antisemitismus: Bilder der Juden im Neuen Testament

Karin Finsterbusch

In der ersten Einheit im Rahmen der öffentlichen Vorlesung „Antisemitismus: Gestern, heute — und morgen immer noch?“, die an der RPTU in Landau im WS 2024/25 stattfand, wurde gezeigt, dass der Antisemitismus sich in der vorchristlichen, genauer gesagt in der hellenistischen Zeit (333–40 v. Chr.) zu entwickeln begonnen hat. Hier lassen sich in der antiken Literatur erste antisemitische Stereotype und ein antisemitisches Muster nachweisen.¹ Im Mittelpunkt der zweiten Einheit soll die Frage nach den christlichen Wurzeln des Antisemitismus stehen. Wo und wie zeigt sich in neutestamentlichen Texten Antisemitismus und wie sehr prägt dieser das Gesamtbild der Juden im Neuen Testament?

Diese Fragen haben — im Schatten der Schoah — Exegese und Antisemitismusforschung in den letzten Jahrzehnten zunehmend beschäftigt. Die Antworten hängen nicht zuletzt davon ab, wie Antisemitismus definiert wird. Eine hilfreiche Arbeitsdefinition hat die International Holocaust Remembrance Alliance (IHRA) vorgelegt.² Sie ist mittlerweile von vielen Staaten, u.a. von den USA und vom Europäischen Parlament, anerkannt. Demnach ist Antisemitismus

„eine bestimmte Wahrnehmung von Jüdinnen und Juden, die sich als Hass gegenüber Jüdinnen und Juden ausdrücken kann. Der Antisemitismus richtet sich in Wort oder Tat gegen jüdische oder nichtjüdische Einzelpersonen und/oder deren Eigentum sowie gegen jüdische Gemeindeinstitutionen oder religiöse Einrichtungen.“

Auf der Homepage der Organisation sind dazu unter anderem folgende Beispiele aufgeführt:

„Antisemitismus umfasst oft die Anschuldigung, die Juden betrieben eine gegen die Menschheit gerichtete Verschwörung und seien dafür verantwortlich, dass ‚die Dinge nicht richtig laufen‘. Der Antisemitismus manifestiert sich in Wort, Schrift und Bild sowie in anderen Handlungsformen, er benutzt unheilvolle Stereotype und unterstellt negative Charakterzüge.

1 Siehe den Beitrag „Ursprünge des Antisemitismus in der Antike“ in diesem Band.

2 <https://www.holocaustremembrance.com/resources/working-definitions-charters/working-definition-antisemitism> (Zugang: Januar 2025). — Zur Frage der angemessenen Definition von Antisemitismus s. auch meinen Beitrag „Antisemitismus: Anmerkungen zum Begriff“ in diesem Band.

Aktuelle Beispiele von Antisemitismus im öffentlichen Leben, in den Medien, Schulen, am Arbeitsplatz und in der religiösen Sphäre können unter Berücksichtigung des Gesamtkontexts folgendes Verhalten einschließen, ohne darauf beschränkt zu sein: [...]

Das Verwenden von Symbolen und Bildern, die mit traditionellem Antisemitismus in Verbindung stehen (z.B. der Vorwurf des Christumordes oder die Ritualmordlegende), um Israel oder die Israelis zu beschreiben. [...].“

Auf dieser Grundlage sollen im Folgenden die neutestamentlichen Texte analysiert werden. In diesem Rahmen kann dies natürlich nur exemplarisch geschehen, auch kann nur selektiv auf die mittlerweile nahezu unüberblickbare Forschungsliteratur eingegangen werden. Die Anordnung der analysierten Texte folgt grob der kanonischen Reihenfolge der Schriften, ihre zeitliche Einordnung erfolgt im Zuge der Analyse: Zuerst konzentriere ich mich auf die Evangelien und die Apostelgeschichte (1), dann auf die paulinischen Briefe (2) und schließlich auf den Hebräerbrief (3). Die Analysen werden zeigen, dass Judenfeindschaft in unterschiedlichen Ausdrucksweisen tief im Neuen Testament verankert ist. Judenfeindschaft meint dabei insbesondere Feindschaft gegen *nicht-christusgläubige Juden* — dies im Unterschied zu *christusgläubigen Juden*, zu denen nicht wenige Autoren der neutestamentlichen Schriften selbst zählten, wie etwa Paulus. Es sei vorweggeschickt, dass die Lektüre und Analyse der einschlägigen Texte weder erbaulich noch erfreulich ist. Umso wichtiger ist es dann zu überlegen, wie mit diesem schwierigen literarischen Erbe umgegangen werden kann. Dies soll im abschließenden Teil (4) geschehen.

1. Evangelien und Apostelgeschichte

Die erzählte Zeit der vier Evangelien (Matthäus, Markus, Lukas, Johannes) ist die Lebenszeit von Jesus und die Zeit kurz nach Tod und Auferstehung. Die von Lukas als Fortsetzung seines Evangeliums konzipierte Apostelgeschichte greift zeitlich etwas weiter aus und enthält neben Erzählungen über die sich entwickelnde Jerusalemer Gemeinde auch Erzählungen über die paulinischen Missionsreisen.

Die tatsächliche Verfassungszeit³ dieser fünf Werke liegt allerdings, wie in der Forschung mehrheitlich vertreten wird, erst in der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts. Indirekt zeigen die Werke nämlich, dass ihre Autoren die Ereignisse des Jahres 70 n. Chr. kannten: In diesem Jahr zerstörten die Römer nach einem jüdischen Aufstand die Stadt Jerusalem und den Tempel (Reste dieses Tempels sind heute noch in Gestalt der Klage-

3 Siehe hierzu z.B. die einschlägigen Angaben im Studienbuch von Martin Ebner/Stefan Schreiber (Hg.), *Einleitung in das Neue Testament* (Kohlhammer Studienbücher 6; Stuttgart: Kohlhammer, 2013).

mauer zu sehen). Die realen historischen Adressaten der vier Evangelien und der Apostelgeschichte waren also Mitglieder von Gemeinden, die aus christusgläubigen Heiden und/oder aus christusgläubigen Juden bestanden. Daneben lebten im römischen Reich die Mehrheit der Juden, die Jesus nicht als Messias anerkannten. Dieses Nicht-Anerkennen haben die vier Autoren der fünf Werke in vielfältiger Weise in ihren Texten reflektiert.

1.1. Christusmörder: die matthäische Version der Passionserzählung

Zum festen Bestand der Passionserzählungen gehört die Figur des römischen Statthalters Pontius Pilatus. Pilatus konnte kein todeswürdiges Verbrechen bei Jesus feststellen. Dennoch forderte die anklagende Menge von ihm den Tod Jesu. In diesem Kontext hat der Autor des Matthäusevangeliums literarisch eigenständig eine kleine Szene gestaltet, und zwar einen Dialog zwischen Pilatus und der Menge (Mtth 27,24–25). Dieses spezifisch matthäische Erzählstück sei zunächst zitiert:

27,24 Als Pilatus sah, dass er nichts ausrichtete,
sondern vielmehr ein Tumult entstand,
nahm er Wasser, wusch seine Hände vor der Menge und sprach:
Ich bin schuldlos am Blut dieses Menschen! Seht ihr zu!
25a Und **das ganze Volk** antwortete und sprach:
25b **Sein Blut (komme) auf uns und auf unsere Kinder!**
26 Dann gab er ihnen den Barabbas los,
Jesus aber ließ er geißeln und überlieferte ihn,
damit er gekreuzigt würde.

In der Exegese ist die Bedeutung des im Griechischen im Kontext auffälligen Ausdrucks „das ganze Volk“⁴ (Mtth 27,25a) umstritten.⁵ Nach einigen Exegeten meinte der Autor des Matthäusevangeliums das ganze jüdische (Gottes-)Volk von *Jerusalem*. Andere Exegeten gehen davon aus, dass er das Volk der Juden *in seiner Gesamtheit* fokussierte und ihm die Verantwortung für den Tod Jesu zuschrieb. Aus meiner Sicht lassen sich beide Positionen verbinden: In der erzählten Welt des Evangeliums können mit dem „ganzen Volk“ nur die konkret vor Pilatus versammelten Jerusalemer Juden gemeint sein. Die allerdings hat der Autor des Matthäusevangeliums für seine intendierte Adressatenschaft

4 Der Autor des Matthäusevangeliums wechselte hier vom bisher verwendeten ὄχλος „Volksmenge/Volksmasse“ unvermittelt zu λαός „(jüdisches) Volk/Volksmenge“, s. Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus. 4. Teilband Mt 26–28* (EKK; Zürich u.a.: Benzinger Verlag u.a., 2002), S. 277.

5 Zu einem Überblick über die Forschungspositionen s. Matthias Konradt, „Matthäus im Kontext. Eine Bestandsaufnahme zur Frage des Verhältnisses der matthäischen Gemeinde(n) zum Judentum“, in: Idem, *Studien zum Matthäusevangelium* (WUNT 358; Tübingen: Mohr Siebeck, 2016), S. 3–42.

transparent gemacht für das gesamte nicht-christusgläubige jüdische Volk. Verräterisch ist nämlich der Satz in 27,25b: „Sein Blut (komme) auf uns und unsere Kinder!“ Dieser Satz ist eine religiöse Selbstverfluchung, also im Sinne von: Falls wir schuldig sind an dem vergossenen Blut — weil wir einen Unschuldigen verurteilen haben —, dann soll uns die Wirkung dieser Blutschuld heimsuchen und uns die Strafe Gottes treffen. Eine Selbstverfluchung beschränkt sich naturgemäß auf diejenigen, die an der Tat beteiligt sind. Hier aber hat der Autor des Matthäusevangeliums in die Formulierung des Fluches die Kinder ausdrücklich mit einbezogen. Allerdings hat er damit kaum die Schuld am Tod des als unschuldig sterbend erzählten Jesus’ nur auf die konkrete Nachkommenschaft der Jerusalemer Juden ausgedehnt. Denn „wir und unsere Kinder“ lässt sich — aus der Perspektive der Sprechenden gedacht — schwerlich im Sinne von „wir Jerusalemer Juden und unsere Kinder“ verstehen. Es gibt kein exklusives Jerusalemer jüdisches „Wir“. Sinn macht der Satz aber im Sinne von „wir als Angehörige des Gottesvolkes und unsere Kinder“.

Diese Ausdehnung machte es möglich, das für den Autor des Matthäusevangeliums und seine intendierte Adressatenschaft zeitgeschichtlich sicher bedeutendste Ereignis, die (oben schon erwähnte) Zerstörung Jerusalems samt des Tempels 70 n. Chr., als Strafe Gottes im Zusammenhang mit der generationenübergreifenden Selbstverfluchung bei der Verurteilung Jesu zu verstehen (s. Mtth 22,7; 23,38). Dieses Ereignis betraf zweifellos das Volk der Juden in seiner *Gesamtheit*. Der Verlust des jüdischen Zentralheiligtums ist nicht nur aus der Binnenperspektive erkennbar als eine religiöse Katastrophe, die eine nationale, keine nur lokale Dimension hat.⁶

Der Autor des Matthäusevangeliums hat die jüdische Religion nicht per se abgewertet. So wird zum Beispiel in der Bergpredigt die Bedeutung der Tora, also der Weisungen und Traditionen, die die jüdische Lebensweise bestimmen bzw. bestimmen sollen, bestätigt (s. Mtth 5,17–19; vgl. 23,1–3). Damit wird innerhalb des Matthäusevangeliums *ein Unterschied zwischen Judentum und Judentum konstruiert*. Man kann es vielleicht so formulieren: Juden in der Nachfolge Jesu können bei ihrer jüdischen Lebensweise bleiben. Für Juden, die Jesus nicht als Messias anerkennen, bleibt das Attribut Christumörder.

6 Siehe Luz, *Evangelium*, S. 281. Zum Thema s. auch noch Johannes Vortisch, *Das unschuldige Blut im Matthäusevangelium. Zur geschichtstheologischen Deutung des Todes Jesu* (WUNT II. 578; Tübingen: Mohr Siebeck, 2022).

1.2. „Kinder des Teufels“: das judenfeindliche Profil des Johannesevangeliums

Das Johannesevangelium ist das Evangelium mit dem ausgeprägtesten judenfeindlichen Profil. Die vielen anti-jüdischen Aussagen — die im Evangelium an keiner Stelle abgemildert oder relativiert werden⁷ — müssen als Teil eines ausgefeilten rhetorischen Programms seines Autors verstanden werden. Mit diesem Programm wollte er seine Adressatenschaft davon überzeugen, dass ein Bezug zu Gott einzig und allein über den Glauben an Jesus möglich ist, den er in seinem Evangelium pointiert als „den Sohn Gottes“ konnotierte.

Ein Schlüsseltext ist Joh 8,31–47. Dieser Text enthält einen Jesus und den ihn umgebenden Juden in den Mund gelegten fiktiven Dialog. Die ersten Redegänge lauten wie folgt:

8,31 Jesus sprach nun zu den Juden, die ihm geglaubt hatten:
 Wenn ihr in meinen Worten bleibt, so seid ihr wahrhaft meine Jünger,
 32 und ihr werdet die Wahrheit erkennen,
 und die Wahrheit wird euch frei machen.
 33 Sie antworteten ihm:
 Abrahams Nachkommenschaft sind wir,
 und nie sind wir von einem (anderen Gott⁸) Sklaven gewesen.
 Wie kannst du sagen: Ihr sollt frei werden?
 34 Jesus antwortete ihnen:
 Amen, Amen, ich sage euch:
 Jeder, der die Sünde tut, ist der Sünde Sklave.
 35 Der Sklave aber bleibt nicht für immer in dem Haus,
 der Sohn bleibt für immer.
 36 Wenn euch nun der Sohn frei machen wird,
 so werdet ihr wirklich frei sein.
 37 Ich weiß, dass ihr Abrahams Nachkommenschaft seid.
 Aber ihr sucht mich zu töten,
 weil mein Wort nicht Raum in euch findet.
 38 Ich rede, was ich bei meinem Vater gesehen habe,
 und ihr nun tut, was ihr von eurem Vater gehört habt.

7 Dies gilt auch für den Satz in Joh 4,22, der Teil des Gesprächs Jesu mit der Samaritanerin am Jakobsbrunnen ist: „Ihr betet an, was ihr nicht kennt, wir (dagegen) beten an, was wir kennen, denn das Heil kommt von den Juden“. In der erzählten Welt können sich die Subjekte „ihr“ — „wir“ nur auf Samaritaner und Juden beziehen. Dabei impliziert die Aussage „das Heil kommt von den Juden“ den heilsgeschichtlichen Vorrang Jerusalems (vor Samaria), s. Hartwig Thyen, *Das Johannesevangelium* (HNT 6; Tübingen: Mohr Siebeck, 2015), S. 256. Diese Implikation relativiert nicht das anti-jüdische johanneische Profil: Den Juden, die im Evangelium überwiegend das nicht-christusgläubige Judentum vertreten, „nützt“ dieses Heil nichts.

8 Adele Reinhartz, „Children of Devil“: John 8:44 and its Early Reception, in: *An End to Antisemitism! Vol. 2. Confronting Antisemitism from the Perspectives of Christianity, Islam, and Judaism* (Hg. Armin Lange u.a.; Berlin: de Gruyter, 2020), S. 43–53, 51.

Nach 8,33 sehen sich die redenden Juden als Nachkommen Abrahams und als treue und freie Anhänger ihres Gottes. Dies impliziert eine intakte religiöse Beziehung zwischen ihnen und Gott. In scharfem Kontrast dazu behauptet der johannäische Jesus in seiner Antwort, sie seien Sklaven der Sünde. Eine unüberbrückbare, wesenhafte Trennung zwischen sich und den Juden zieht der johannäische Jesus sodann in 8,38 mit der Unterstellung von unterschiedlichen Vätern: mein Vater vs. euer Vater. Wer aber ist hier eigentlich genau mit „Vater“ gemeint?

8,39 Sie antworteten und sprachen zu ihm:

Unser Vater ist Abraham.

Jesus spricht zu ihnen:

Wenn ihr Abrahams Kinder wäret,
so würdet ihr die Werke Abrahams tun.

40 Jetzt aber sucht ihr mich zu töten, einen Menschen,
der die Wahrheit zu euch geredet hat,
die ich von Gott gehört habe.

Das hat Abraham nicht getan.

41a Ihr tut die Werke eures Vaters.

An dieser Stelle des Dialogs ist klar, dass der johannäische Jesus den Juden abspricht, Abraham zum Vater zu haben. Denn als Kinder Abrahams müssten sie sich, so sein Argument, auch wie Abraham verhalten, und dies schließt Mordabsichten aus, die er ihnen unterstellt. Die Antwort der Juden in 8,41b ist als scharfe Zurückweisung, die vermutlich eine Unterstellung „auf Augenhöhe“ (Kapitalverbrechen Mord vs. Kapitalverbrechen Ehebruch) enthält, zu verstehen („ihr tut ...“ vs. „wir [im Unterschied zu dir⁹] sind nicht ...“):

8,41b Sie sprachen zu ihm:

Wir sind durch Ehebruch nicht geboren!

Einen (einzigen) Vater haben wir, Gott!

Die Erwiderung des johannäischen Jesus ist gekennzeichnet durch den größtmöglichen Ausdruck von Abgrenzung und Feindschaft. Er erklärt seine jüdischen Antagonisten zu „Teufels-Kindern“:

9 Joh 8,41b enthält vermutlich eine Anspielung auf die irreguläre Geburtsgeschichte Jesu, so z.B. Peter Schäfer, *Kurze Geschichte des Antisemitismus* (München: Beck, 2020), S. 64. Anders Thyen, *Johannesevangelium*, S. 439: Die sprechenden Juden würden sich dagegen verhalten, „sie könnten als Abrahams Kinder etwa nicht Gottes Kinder sein, sondern aus irgendeiner ‚Hurerei‘ mit Fremdgöttheiten gezeugt sein“. Allerdings wäre die Anspielung auf das Thema Ehebruch durch Fremdgöttheiten in diesem Kontext nicht nur sehr weit hergeholt, es würde im Dialog auch ein totes Motiv bleiben.

8,42 Jesus sprach zu ihnen:

Wenn Gott euer Vater wäre, so würdet ihr mich lieben,
denn ich bin von Gott ausgegangen und gekommen;
denn ich bin auch nicht von mir selbst gekommen,
sondern er hat mich gesandt.

43 Warum versteht ihr meine Sprache nicht?

Weil ihr mein Wort nicht hören könnt.

44 Ihr seid aus (eurem) Vater, dem Teufel,
und die Begierden eures Vaters wollt ihr tun.

Jener war ein Menschenmörder von Anfang an,
und in der Wahrheit steht er nicht, weil keine Wahrheit in ihm ist.

Wenn er die Lüge redet, so redet er aus seinem Eigenen,
denn er ist ein Lügner und der Vater derselben. [...]

Joh 8,31–47 ist ein Beleg dafür, dass der Autor des Johannesevangeliums das nicht-christusgläubige Judentum nicht nur moralisch versucht hat zu disqualifizieren, er hat auch versucht, es religiös zu delegitimieren.

Es sei noch hinzugefügt, dass Joh 8 nicht die einzige Stelle im Neuen Testament ist, in der Juden und Satan assoziiert sind. In der Offenbarung des Johannes taucht die Formulierung „Synagoge des Satans“ auf (Offb 2,9; 3,9). Wie die Johannes-Spezialistin Adele Reinhartz zu Recht festgehalten hat, zeigt diese Formulierung an, dass zu der Zeit, als die Offenbarung geschrieben wurde, die vom Autor des Johannesevangeliums konstruierte Verbindung von Juden und Satan fest etabliert war.¹⁰

1.3. Wertlose Erwählung Israels: der lukanische Paulus in Apg 13

Im Laufe der Entwicklung der altisraelitischen Religion hat sich das religiöse Konzept der Erwählung Israels herausgebildet. Es ist kein elitäres Konzept. So heißt es z.B. in einem zentralen Text in der Hebräischen Bibel, in Dtn 7,7–11, Gott habe Israel erwählt als kleinstes unter allen Völkern. Erwählt wurde Israel laut Text von Gott aus Liebe und mit der besonderen Verpflichtung, die göttlichen Gebote der Tora zu befolgen. Erwählung ist sicherlich ein exklusives Konzept. Allerdings ist das Gegenteil von „erwählt“ nicht „verworfen“. Aus jüdischer Sicht ist der Gott Israels trotz seines besonderen Bezugs zu seinem Volk ein Gott, der grundsätzlich allen Menschen zugewandt ist. Nicht zufällig beginnt die Hebräische Bibel mit zwei Schöpfungserzählungen, also dem universalen Horizont der Erschaffung der gesamten Menschheit und der gemeinsamen Aufgabe: nämlich die der Verwaltung der Welt.

¹⁰ Reinhartz, „Children of Devil“, S. 44.

Für das sich entwickelnde Christentum stellte das religiöse Konzept der Erwählung Israels ein großes Problem dar: Wie sollte damit umgegangen werden, dass die Mehrheit des erwählten Volkes Jesus nicht als Messias akzeptierte? Unter anderem versuchte Lukas, diesem Problem zu begegnen.¹¹ Seine „Lösung“ präsentierte er in einer Erzählung über Paulus und seine missionarischen Aktivitäten in Apg 13. In der Forschung herrscht weitgehende Einigkeit darüber, dass diese Erzählung nicht als Bericht über historisch passierte Ereignisse zu verstehen ist, sondern von Lukas literarisch geschaffen wurde. Als erstes sei ein Auszug zitiert:

13,13–14 Paulus und seine Begleiter [...] kamen nach Antiochia in Pisidien.
 Und sie gingen am Tag des Sabbats in die Synagoge und setzten sich.
 15 Aber nach dem Vorlesen des Gesetzes und der Propheten sandten die Vorsteher der Synagoge zu ihnen und sagten:
 Ihr Brüder, wenn ihr ein Wort der Ermahnung an das Volk habt, so redet!
 16 Paulus aber stand auf, winkte mit der Hand und sprach:
 Männer von Israel, und die ihr Gott fürchtet, hört:
 17 Der Gott dieses Volkes Israel **erwählte** unsere (Erz-)Väter¹²
 und erhöhte das Volk in der Fremdlingschaft im Land Ägypten,
 und mit erhobenem Arm führte er sie von dort heraus. [...]
 21 Und Gott gab ihnen zum König Saul [...].
 22 Und nachdem er ihn verworfen hatte, erweckte er ihnen David zum König [...].
 23 Aus dessen Nachkommenschaft
 hat Gott gemäß (seiner) Verheißung dem Israel als Erretter Jesus gebracht. [...]
 26 Ihr Brüder, Söhne des Geschlechts Abrahams, und die unter euch Gott fürchten,
 uns ist das Wort dieses Heils gesandt.
 27 Denn die zu Jerusalem wohnen und ihre Obersten haben,
 da sie diesen (i.e. Jesus) nicht erkannten,
 auch die Stimmen der Propheten erfüllt, die jeden Sabbat gelesen werden,
 indem sie (über Jesus) Gericht hielten.
 28 Und obschon sie keine todeswürdige Schuld fanden,
 baten sie den Pilatus, dass er getötet werde.
 29 Und nachdem sie alles vollendet hatten, was über ihn geschrieben ist,
 nahmen sie ihn vom Holz herab und legten ihn in eine Gruft.

11 Einen anderen Weg beschritt der Autor des Epheserbriefes: Laut dem eröffnenden Lobpreis Eph 1,3–14 gibt es nur eine einzige gültige Erwählung, und zwar die vorzeitliche Erwählung in Jesus Christus. Folglich kann das nicht-christusgläubige Israel sich zwar als erwähltes Volk sehen, aber diese Erwählung ist ohne heilsgeschichtliche Konsequenz, s. hierzu Karin Finsterbusch, „Antisemitic Positions in Christian Holy Scriptures: The Idea of Israel's Election and its Challenge for New Testament Authors and for their Readership“, in: *An End to Antisemitism! Vol. 2. Confronting Antisemitism from the Perspectives of Christianity, Islam, and Judaism* (Hg. Armin Lange u.a.; Berlin: de Gruyter, 2020), S. 25–42, 31–33.

12 Vgl. z.B. Jes 41,8–13: Erwählung des Erzvaters Jakob (=Israel).

30 Gott aber hat ihn aus den Toten auferweckt. [...]

38a So sei es euch nun kund, ihr Brüder,

dass durch diesen (i.e. Jesus) euch Vergebung der Sünden verkündigt wird;

38b und von allem,

38c wovon ihr durch die Tora des Mose nicht gerecht gemacht werden konntet,

39 wird durch diesen jeder Glaubende gerecht gemacht.“

Für den lukanischen Paulus (wie auch für den historischen Paulus) begann die Geschichte des Volkes Israel mit seiner Erwählung: Laut Apg 13,17 hat Gott die Erväter Israels (Abraham, Isaak, Jakob) erwählt. Im Zuge des Durchgangs durch die Geschichte erwähnte der lukanische Paulus dann in 13,23 die Verheißung Gottes, aus dem davidischen Geschlecht einen Retter zu schicken; dahinter steht eine bestimmte Lesart von 2Sam 7. Der Retter wird mit Jesus identifiziert. Für den Tod dieses Retters machte der lukanische Paulus pauschal die Jerusalemer Juden und ihre Oberen verantwortlich. Und zwar unterstellte er ihnen böse Absicht: Nach 13,28 fanden sie keine todeswürdige Schuld und baten dennoch Pilatus um die Todesstrafe — der Vorwurf des Gottesmordes ist bereits oben in Punkt 1.1. begegnet.

Allerdings können nach dem lukanischen Paulus die jüdischen Gemeinden außerhalb Jerusalems in Bezug auf den Retter Jesus ihre eigene Entscheidung treffen, wie er im Rest seiner Rede erklärte. Hierbei ist besonders aufschlussreich, dass in 13,38-39 Vergebung von Schuld und Rechtfertigung (d.h. Befreiung von Sünden) exklusiv mit Jesus verbunden werden. Dabei impliziert 13,38-39, dass die Tora des Mose ungenügend ist: Sie bietet, je nachdem, wie man den Relativsatz in 13,38c liest¹³, überhaupt nicht die Möglichkeit zur Sündenvergebung bzw. nicht die Möglichkeit zur allumfassenden Sündenvergebung. Wie auch immer, mit dieser von Lukas Paulus zugeschriebenen Position wird z.B. der jährliche Jom Kippur, der große Versöhnungstag, der nach der schriftlichen Tora (Lev 16) und der Halacha (z.B. mJoma) die Funktion einer allumfassenden Sündenvergebung hat, entwertet.¹⁴ Durch diese Entwertung der Tora wird nicht-christusgläubigen Juden auf jeden Fall die Möglichkeit abgesprochen, einen Lebenswandel führen zu können, dem das Attribut gerecht in den Augen Gottes zukommt.

13 Der Relativsatz kann auf zwei Weisen gelesen werden: a) von allen Sünden, von denen ohne irgendeine Ausnahme welcher Sünden auch immer das mosaische Gesetz nicht befreien kann; b) von allen besonderen Sünden, von denen das mosaische Gesetz nicht befreien kann, obwohl das mosaische Gesetz von einigen Sünden befreien kann. In der Forschung werden beide Positionen vertreten.

14 Nach Klaus Haacker, *Die Apostelgeschichte* (ThKNT; Stuttgart: Kohlhammer, 2019), S. 231, wird das Freisprechen eines Schuldigen „in der Hebräischen Bibel entschieden abgelehnt (vgl. Ex 23,7; Jes 5,23)“. Diese Aussage ist nicht korrekt. Die von Haacker angegebenen Stellen besagen, dass ein Schuldiger (ohne Buße!) nicht einfach zum Gerechten erklärt werden kann.

Für das Konzept der Erwählung Israels bedeutet dies folgendes: Ja, Israel ist das von Gott erwählte Volk. Aber über die Paulus in den Mund gelegte Rede entwertete Lukas diese Erwählung durch eine Entwertung der fundierenden religiösen Grundlage des Judentums, der Tora. Für nicht-christusgläubige Juden ist die Erwählung wertlos.

Es sei noch kurz auf den Schlussabschnitt der Erzählung eingegangen:

13,44 Und am nächsten Sabbat versammelte sich fast die ganze Stadt,
um das Wort Gottes zu hören.
45 Als aber die Juden die Mengen sahen,
wurden sie von Eifersucht erfüllt und begannen zu widersprechen dem,
was von Paulus gesprochen wurde, lästernd.
46 Und Paulus und Barnabas redeten offen, sprechend:
Zu euch musste notwendig das Wort Gottes zuerst geredet werden.
Weil ihr es aber von euch weist
und ihr euch selbst des ewigen Lebens nicht würdig erweist,
siehe, wir wenden uns zu den Heiden. [...]
50 Die Juden aber hetzten auf die vornehmen Frauen [...]
und die führenden Männer der Stadt.
Und sie erweckten eine Verfolgung gegen Paulus und Barnabas
und vertrieben sie aus ihren Grenzen.

In diesem Abschnitt findet sich nicht nur eine verräterische Generalisierung, insofern die nicht-christusgläubigen Juden in 13,45 mit „den Juden“ gleichgesetzt wurden, sondern Lukas schrieb ihnen auch pauschal „Eifersucht“, „Lästerung“ und „Aufhetzung“ (der frommen) Frauen zu. Diese negativen Charakterzüge und die postulierte Feindseligkeit gegenüber den Christusgläubigen erscheinen stereotyp auch noch in anderen Erzählungen im Fortgang der Apostelgeschichte.¹⁵ Sie haben damit das letzte Wort über das nicht-christusgläubige Judentum im lukanischen Doppelwerk.

2. Paulusbriefe

Paulus war geborener Jude. Aufgrund einer Transzendenzerfahrung in den 30er-Jahren des 1. Jahrhunderts anerkannte er Jesus als den Messias und wurde zum Apostel für die Heiden. Dabei ging Paulus (wie auch die anderen Apostel) davon aus, dass die Endzeit angebrochen sei und Jesus in Kürze zum Gericht in die Welt zurückkommen werde. Pau-

¹⁵ Siehe Gary Gilbert, „Die Apostelgeschichte“, in: *Das Neue Testament jüdisch erklärt* (Hg. Wolfgang Kraus et al.; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, ²2021), S. 233–298, 267, zu Apg 13,45: „[...] der jüdische Widerstand wird in der Apostelgeschichte als hartnäckig (Apg 17,5.13; 18,12; 20,3.19), irrational (Apg 5,17; 17,5) und weit verbreitet (Apg 18,6) dargestellt.“

lus' Briefe zeugen von tiefgreifenden Auseinandersetzungen mit der Tatsache, dass die Mehrheit des jüdischen Volkes in dieser Endzeit Jesus nicht als Messias anerkannte.¹⁶ Im Folgenden werden Texte aus drei seiner Briefe analysiert.

2.1. Menschenhasser und Christismörder: Christianisierung eines paganen antisemitischen Musters in 1Thess 2

Der erste Brief an die Thessalonicher gilt in der Forschung als der älteste erhaltene Paulusbrief, geschrieben ca. 50 n. Chr. Paulus hatte die Gemeinde in Thessaloniki einige Monate zuvor gegründet. Im zweiten Kapitel des Briefes findet sich folgender Abschnitt:

2,13 Und deshalb danken wir Gott unaufhörlich dafür,
dass ihr das Predigtwort,
welches ihr von uns als von Gott empfangen habt,
nicht als ein Wort von Menschen empfangen habt,
sondern — wie es in Wahrheit ist — als ein Wort Gottes,
das in euch, den Gläubigen, wirkt.
14 Denn ihr seid geworden, Brüder,
Nachahmer der Gemeinden Gottes, die in Judäa sind in Jesus Christus,
weil auch ihr dieselben Dinge von euren Mitbürgern erlitten habt,
wie auch sie (i.e. die Gemeinden in Judäa) von den Juden,
15 die auch den Herrn Jesus Christus und die Propheten getötet haben
und die uns verfolgt haben
und die Gott nicht gefallen
und die allen Menschen feindlich (sind),
16 indem sie uns hindern, zu den Heiden zu sprechen,
damit sie (i.e. die Heiden) gerettet werden,
— um ihr (i.e. der Juden) Sündenmaß
unablässig voll zu machen.
Und gekommen ist über sie der Zorn (Gottes) endgültig/völlig (ἡ ὀργὴ εἰς τέλος).

Dies sind scharfe Töne der Abgrenzung. Der Vorwurf des allgemeinen Menschenhasses und die Behauptung des göttlichen Missfallens sind bereits in der vorchristlichen paganen antiken Literatur belegt. Paulus machte sich hier also, wie z.B. der Judaist Peter Schäfer betont hat, klassische antisemitische Stereotype zu eigen.¹⁷ Paulus verband sie mit dem in innerjüdischen Auseinandersetzungen häufig gebrauchten Topos der Prophetentötung sowie mit spezifisch christlichen Vorwürfen: dem Vorwurf des Christus-

16 Eine gute Zusammenfassung über verschiedene Forschungspositionen, wie Paulus sich zu dem nicht-christusgläubigen Judentum verhielt, bietet Paula Fredriksen, „Paulus und das Judentum“, in: *Das Neue Testament jüdisch erklärt* (Hg. Wolfgang Kraus et al.; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2021), S. 684–689.

17 Schäfer, *Geschichte*, S. 46.

mordes und dem Vorwurf der Behinderung der Heidemission bzw. der Rettung der Heiden. Damit schuf Paulus ein antisemitisches Muster christlicher Prägung. Es ist, historisch gesprochen, das älteste belegte seiner Art.

2.2. Enterbung des nicht-christusgläubigen Israels: Hagar und Sara in Gal 4

Der Brief an die Galater wurde ca. 55 n. Chr. geschrieben. In diesem Brief griff Paulus scharf Positionen konkurrierender judenchristlicher Missionare an. Der Streit drehte sich um die Frage, ob sich die heidenchristlichen Galater, um zum endzeitlichen Gottesvolk gehören zu können, beschneiden lassen müssen und die jüdischen Feiertage und Speisegesetze praktizieren müssen oder nicht. Paulus vertrat die Position, dass Heiden (wie auch Juden) zum Gott Israels in eine intakte Beziehung allein durch das Vertrauen auf bzw. den Glauben an Jesus Christus gelangen (d.h. gerechtfertigt werden) können. Im Abschnitt Gal 4,21–31 versuchte Paulus, seine Position mit Hilfe einer bestimmten Auslegung der Abrahamserzählungen im Buch Genesis plausibel zu machen:

4,21 Sagt mir, die ihr unter (der) Tora sein wollt, hört ihr die Tora nicht?
 22 Denn es steht geschrieben, dass Abraham zwei Söhne hatte,
 einen von der Magd (i.e. Hagar) und einen von der Freien (i.e. Sara).
 23 Aber der (Sohn) von der Magd (i.e. Ismael) war nach dem Fleisch geboren,
 der (Sohn) aber von der Freien (i.e. Isaak) durch die Verheißung.
 24 Dies hat einen übertragenen Sinn:
 Denn diese (Frauen) repräsentieren zwei Bünde (διαθήκη):
 einen (Bund) vom Berg Sinai,
 der Nachkommenschaft hervorbringt zur Sklaverei, welcher Hagar ist;
 25 denn Hagar bedeutet (kenntlich am Klang des Namens) der Berg Sinai in Arabien,
 sie entspricht aber dem jetzigen Jerusalem,
 denn sie ist mit ihren Kindern in Knechtschaft.
 26 Aber das himmlische Jerusalem ist frei,
 welches unsere Mutter ist. [...]
 28 Ihr aber, (liebe) Geschwister, seid wie Isaak Kinder der Verheißung.
 29 Aber wie zu jener Zeit der, der nach dem Fleisch gezeugt war (i.e. Ismael),
 den verfolgte, der nach dem Geist gezeugt war (i.e. Isaak),
 so geht es auch jetzt.
 30 Doch was spricht die Schrift?
 „Stoß die Magd hinaus mit ihrem Sohn;
 denn der Sohn der Magd soll nicht erben mit dem Sohn der Freien!“¹⁸
 31 Daraus folgt also, meine Geschwister,
 dass wir nicht Kinder der Sklavin sind, sondern Kinder der Freien.

18 Gen 21,10.

Gegenüber stehen sich also (die nicht explizit im Text genannten Elemente stehen in Klammern):

Hagar – (Ismael) – Fleisch – Sinai-Bund – jetziges Jerusalem – Sklaverei
(Sara) – Isaak – Verheißung – Abraham-Bund – oberes Jerusalem/unsere Mutter – Freiheit.

In dieser Gegenüberstellung lässt sich das „jetzige Jerusalem“ auf die gegen Paulus gerichtete judenchristliche Missionsbewegung ebenso wie auf das nicht-christusgläubige Judentum beziehen. Beiden spricht Paulus ab, legitime Erben Abrahams zu sein. Implizit vertritt Paulus damit, was auch der Neutestamentler Peter von der Osten-Sacken klar benannt hat, die religiöse Enterbung des nicht-christusgläubigen Judentums.¹⁹

Im Hinblick auf die Grundsätzlichkeit der Argumentation des Apostels in Gal 4,21–31 ist dies nicht „nur“ als ein Fall von *innerjudenchristlicher* oder *innerjüdischer* Polemik zu bewerten. Der polemische Diskurs ist hier bereits umgeschlagen in Feindschaft (Stichwort: „Stoßt hinaus ...“ in 4,30).²⁰

2.3. Umdenken des Apostels? Endzeitliche Rettung für ganz Israel in Röm 11

Der Brief an die Römer ist der jüngste erhaltene Paulusbrief. Er entstand wahrscheinlich in den späteren 50er-Jahren des 1. Jahrhunderts. In diesem Brief stellte Paulus der römischen Gemeinde, die er nicht persönlich kannte, sich und seine Theologie vor. Dabei ging er ausführlich auch auf den Status des nicht-christusgläubigen Israel ein, und zwar in Röm 9–11. Besonders interessant ist ein Abschnitt fast am Ende von Röm 11:

11,25 Denn ich will nicht, Brüder,
dass euch dieses Geheimnis unbekannt sei,
damit ihr nicht euch selbst für klug haltet:
Verstockung ist Israel zum Teil widerfahren,
bis die Vollzahl der Völker eingegangen sein wird.
26 Und so wird ganz Israel errettet werden,
wie geschrieben steht:
„Es wird aus Zion der Erretter kommen,
er wird die Gottlosigkeiten von Jakob abwenden;
27 und dies ist für sie der Bund von mir,
wenn ich ihre Sünden wegnehmen werde.“²¹

19 Peter von der Osten-Sacken, *Der Brief an die Gemeinden in Galatien* (ThKNT; Stuttgart: Kohlhammer, 2019), S. 235.

20 Schäfer, *Geschichte*, S. 45.

21 Jes 59,20.21; Jer 31,34.

28 Hinsichtlich des Evangeliums sind sie zwar Feinde um euretwillen,
hinsichtlich der Erwählung aber Geliebte um der (Erz-)Väter willen.
29 Denn die Gnadengaben und die Berufung Gottes sind unbereubar.

Letztendlich hat Paulus also, wie in den vergangenen Jahrzehnten in der exegetischen Forschung und in kirchlichen Stellungnahmen gleichermaßen betont wurde, heilvolle Aussagen über das nicht-christusgläubige Israel getroffen. Diese Aussagen nehmen nicht nur in den paulinischen Briefen, sondern auch im gesamten Neuen Testament eine Sonderstellung ein: So ist und bleibt nach Röm 11,28 Israel (über die Erzväter) das erwählte Volk. So wird nach Röm 11,26 ganz Israel, also das ganze jüdische Volk, durch Gottes Initiative am Ende der Zeiten gerettet werden, welches Paulus, wie schon erwähnt, in Kürze erwartete. Details in Bezug auf den Modus der Errettung ließ er offen, in Röm 11,25 sprach er von einem „Geheimnis“.

Ein genauerer Blick auf den Abschnitt lässt Israel freilich in einem nicht besonders freundlichen Licht erscheinen: In Röm 11,25 beschrieb der Apostel das nicht-christusgläubige Israel als solange „verstockt“, bis alle göttlichen Pläne mit der noch existierenden Welt erfüllt sind. In Röm 11,26-27 wird die Lebensweise der nicht-christusgläubigen Juden über das Schriftzitat mit den Kategorien „Gottlosigkeiten“ und „Sünden“ charakterisiert. In Röm 11,28 behauptete Paulus, dass die nicht-christusgläubigen Juden gegenwärtig Gottes „Feinde“ seien.

Nichtsdestotrotz bleibt festzuhalten: Der Abschnitt Röm 11,25–29 belegt, dass Paulus davon überzeugt war, es gibt für das erwählte Gottesvolk Israel „irgendwie“ einen eigenen Weg bzw. einen guten endzeitlichen Ausgang. Das war zweifellos der entscheidende Punkt, den er seiner römischen Briefadressatenschaft deutlich machen wollte.

3. Hebräerbrief: Substitution des nicht-christusgläubigen Israels

Der Autor des Hebräerbriefes schrieb seinen Brief zwischen 60 und 100 n. Chr. Er versuchte, seiner wahrscheinlich judenchristlichen²² Adressatenschaft ausführlich die Rolle, Funktion und Wirkung des Christus zu erklären. Dabei verwendete er unter anderem die Kategorien von altem und neuem Bund und vertrat eine spezifische priesterliche Theologie. Die für unsere Fragestellung entscheidenden Aspekte dieser Theologie seien zunächst kurz aufgezeigt:

22 Zur Adressatenschaft des Hebräerbriefes s. Wolfgang Kraus, „Wer soll das verstehen? Überlegungen zu den Adressaten des Hebräerbriefes. Ein Gespräch mit Udo Schnelle“, in: *Spurensuche zur Einleitung in das Neue Testament. Eine Festschrift im Dialog mit Udo Schnelle* (Hg. Michael Labahn; FRLANT 271; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017), S. 279–293.

Der Autor des Hebräerbriefes verstand Jesus Christus als Hohenpriester, der durch seinen Tod am Kreuz Gott ein ultimatives Sühneopfer dargebracht hat.²³ Durch dieses Opfer habe der Christus die Zusage eines alten Verheißungstextes realisiert, und zwar die Verheißung eines neuen Bundes durch den Propheten Jeremia (Jer 31[38],31-34²⁴). Jesus Christus sei der Mittler dieses neuen Bundes, und durch sein Opfer habe er alle Sünden der alten Bundeszeit gesühnt, und zwar „ein für allemal und in einem“²⁵ (z.B. Hebr 7,27).

Im Licht dieser sühnetheologischen Deutung des Christusgeschehens erschien dem Autor des Hebräerbriefes die gesamte priesterliche Kultordnung der Tora als unvollkommen und obsolet. Denn wenn das in der Tora grundlegende levitische Priestersystem genügt hätte, hätte der Christus ja nicht kommen müssen und dieses System als Nicht-Levit (Jesus kam aus dem Stamm Juda, nicht aus dem Stamm Levi) überbieten und überwinden müssen. Hierzu einige wenige Zitate aus dem Brief:

8,13 Indem er (i.e. Gott) sagt: „einen neuen (Bund)“, hat er den ersten (Bund) alt gemacht. Was aber veraltet und sich überlebt, (ist) dem Verschwinden nahe.

7,12 Denn wenn das Priestertum geändert/umgewandelt wird, so findet notwendig auch eine Änderung/Umwandlung des Gesetzes/der Tora statt. [...]

7,18 Denn da ist eine Abschaffung des vorhergehenden Gebots seiner Schwachheit und Nutzlosigkeit wegen.

Nicht-christusgläubige Juden haben demnach keinen Anteil am neuen Bund. Sie verbleiben vielmehr im ersten, nach Hebr 8,13 veralteten und eigentlich schon verschwundenen Bund mit einer defizitären Tora. Diese Position lässt sich nicht als Teil eines innerjüdischen Diskurses begreifen.²⁶ Denn die sich in der Literatur des Alten Israels und des sich entwickelnden Judentums spiegelnden Tora-Diskurse gehen nicht von einer defizitären Tora aus, sondern zielen auf Fragen der *Auslegung* und *Aktualisierung* der Tora.

23 Nach dem Autor des Hebräerbriefes wurde Jesus als Hohepriester von Gott „nach der Ordnung Melchisedeks“ eingesetzt (z.B. Hebr 7,11), s. hierzu Wolfgang Kraus, „Die Bedeutung des Hebräerbriefes für den christlich-jüdischen Dialog“, in: *„Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich.“ Gegenwärtige Perspektiven zum Rheinischen Synodalbeschluss „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“ von 1980* (Hg. Wolfgang Hüllstrung/Helmut Löhr; Studien zu Kirche und Israel. NF 16; Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2023), S. 155–175, S. 164.

24 Die masoretische Fassung (MT) und die von der Septuaginta (LXX) repräsentierte Fassung des Jeremiabuches unterscheiden sich grundlegend in Bezug auf Aufbau und Umfang. Der Autor des Hebräerbriefes zitierte nach der LXX, hier steht das Verheißungswort vom Neuen Bund in Kapitel 38.

25 Siehe Martin Karrer, *Der Brief an die Hebräer. Bd. 2: Kapitel 5,11–13,25* (ÖTK; Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2008), S. 92f.

26 Hier gegen Kraus, „Bedeutung des Hebräerbriefes“, S. 169.

Nach dem Autor des Hebräerbriefes gehören nicht-christusgläubige Juden zu einer Realität, die es eigentlich gar nicht mehr geben dürfte. Denn die alte Realität ist mit Christus durch eine neue Realität ersetzt worden. Der Fachterminus für diese Position ist „Substitutionstheologie“. Auch wenn der Neutestamentler Wolfgang Kraus zu Recht argumentiert hat, dass es dem Autor des Hebräerbriefes nicht um eine systematische Auseinandersetzung mit „dem Judentum“ ging, geschweige denn um eine Verhältnisbestimmung von „Judentum“ und „Christentum“,²⁷ so hat doch das Urteil von Pamela Eisenbaum in „Das Neue Testament jüdisch erklärt“ seine Berechtigung: Die christliche Substitutionstheologie „schreibt das Judentum als überholte, illegitime Religion fest. Im Neuen Testament drückt sich diese Überzeugung nirgends deutlicher aus als im Hebräerbrief.“²⁸

4. Zusammenfassende Bemerkungen

- (1) Antisemitismus im Sinne der eingangs angeführten IHRA-Arbeitsdefinition manifestiert sich in den neutestamentlichen Schriften in Bezug auf das nicht-christusgläubige Judentum und nicht-christusgläubige Juden in vielfältiger Weise. Antisemitismus manifestiert sich einerseits als Angriff auf die traditionellen Fundamente der jüdischen Religion wie Abrahams-Kindschaft, Erwählung, Tora und Bund, mit dem Ziel zu delegitimieren, zu relativieren, abzuwerten, zu enterben und zu substituieren. Antisemitismus lässt sich andererseits daran festmachen, dass den nicht-christusgläubigen Juden negative Charaktereigenschaften wie Sündhaftigkeit, Menschenfeindschaft und Neid zugeschrieben werden, und am mehrfach belegten Verdikt des Christumordes.
- (2) Im Hintergrund dieser Manifestationen steht die Nicht-Anerkennung des Jesus als Messias. Die neutestamentlichen Autoren, unter ihnen selbst einige Juden, waren der Überzeugung — trotz aller theologischer Unterschiede im Detail —, dass der Zugang zu Gott für alle Menschen (Juden wie Nichtjuden) ausschließlich über Christus möglich ist. Von dieser Christologie her musste ihnen die religiöse Gewissheit des zeitgenössischen nicht-christusgläubigen Judentums unerträglich erscheinen, einen

27 Kraus, „Bedeutung des Hebräerbriefes“, S. 157f., 160.

28 Pamela Eisenbaum, „Der Brief an die Hebräer“, in: *Das Neue Testament jüdisch erklärt* (Hg. Wolfgang Kraus et al.; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2021), S. 492–521, 494.

vollgültigen Zugang zu eben diesem (!) Gott zu haben — ohne Christus.²⁹ Diese besondere „Konkurrenz“ erklärt auch die besondere Feindseligkeit dem nicht-christusgläubigen Judentum gegenüber (vor anderen Gruppierungen) in der neutestamentlichen Literatur (wobei von hieraus nicht unbedingt auf die Art und Weise des alltäglichen Zusammenlebens der Menschen/Gruppierungen geschlossen werden kann; literarische Ebene und historische Ebene sind nicht zu verwechseln).³⁰

- (3) Interessant ist der Fall des Apostels Paulus: Er ist der einzige neutestamentliche Autor, der in seinem letzten erhaltenen Brief, dem Brief an die Römer, an einer Stelle ausdrücklich mit einer Art Sonderweg des nicht-christusgläubigen Judentums rechnete: Ganz Israel wird am Ende von Gott gerettet werden (Röm 11,26).
- (4) Bei der drängenden Frage, wie mit dem im Neuen Testament inhärenten Antisemitismus — der dann im Laufe der Kirchengeschichte seine verhängnisvolle Wirkung entfaltete und über Jahrhunderte hinweg in jeder Generation neu ein feindliches Bild der Juden prägte (z.B. bei der jährlichen Feier des christlichen Osterfestes) — heute umzugehen ist, kann Röm 11 ein Ansatzpunkt sein. Und so wird zum Beispiel auch in nicht wenigen kirchlichen Positionspapieren mit Blick auf diesen Text dafür plädiert, das Judentum als legitime Religion zu akzeptieren.³¹

29 So schon die katholische Theologin Rosemary Ruether in ihrem einflussreichen Buch *Nächstenliebe und Brudermord. Die theologischen Wurzeln des Antisemitismus* (München: Chr. Kaiser, 1978). Ihre These, dass der in neutestamentlichen Schriften erkennbare Antisemitismus die quasi logische Folge der von den Autoren vertretenen Christologie(en) ist, löste damals eine breite (und bis heute im Grunde unabgeschlossene) Diskussion aus, s. z.B. Andreas Pangritz, *Die Schattenseite des Christentums. Theologie und Antisemitismus* (Stuttgart: Kohlhammer, 2023), S. 38–41.

30 Folgende Argumente, die in der Sekundärliteratur häufiger gegen die These angeführt werden, dass im Neuen Testament Antisemitismus verankert ist (s. z.B. Matthias Blum, Art. „Neues Testament“, in: *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart. Bd. 3 Begriffe, Theorien, Ideologien* [Berlin: De Gruyter, 2010], S. 235–244, insbes. 237–240), greifen m.E. nicht: 1) Jüdische Autoren der neutestamentlichen Schriften könnten als Juden nicht antisemitisch sein. Doch jüdische Autoren wie Paulus konnten Feindschaft gegen das nicht-christusgläubige Judentum zeigen. 2) Aussagen gegen Juden in einer Schrift wie z.B. das Johannesevangelium würden sich nicht gegen alle Juden wenden. Doch sie zielen auf alle nicht-christusgläubigen Juden. 3) In bestimmten Schriften würden religiöse Fundamente des Judentums positiv bewertet (wie z.B. Matthäus oder Lukas), insofern könne den Autoren keine generelle Judenfeindschaft unterstellt werden. Doch dies hinderte die Autoren dieser Schriften nicht daran, nicht-christusgläubige Juden aufgrund ihrer Ablehnung des Jesus als Messias gezielt zu delegitimieren. 4) Bei den einschlägigen neutestamentlichen Stellen würde es sich um innerjüdische Diskurse handeln, wie sie auch sonst in jüdischen Schriften in der Zeit des zweiten Tempels belegt sind. Doch in den Diskursen dieser jüdischen Schriften wird z.B. nicht die Tora abgewertet (sondern über ihre Auslegung gestritten) oder die Erwählung Israels relativiert.

31 Prominente Beispiele sind die Erklärung Nostra aetate des Zweiten Vatikanischen Konzils (1965), und der Rheinische Synodalbeschluss (1980). Siehe hierzu z.B. Michael Meyer-Blank, *Glaube und Hass. Antisemitismus im Christentum* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2024), S. 20–37; Sara Hen, *Ernst-Ludwig Ehrlich. Jüdisch-christlicher Dialog als Lebensaufgabe* (Judentum und Christentum 29; Stuttgart: Kohlhammer, 2024).

- (5) Ein weiterer Ansatzpunkt kann m.E. der Jesus in der erzählten Welt der synoptischen Evangelien sein. Es gibt keine Stelle, die belegen würde, dass der Jude Jesus die autoritativen Schriften seines Volkes nicht als normativ akzeptiert hätte. Damit akzeptierte er aber auch die fundierenden Aussagen über Gott als den Schöpfer der Welt, als den erwählenden (!), vergebenden (!), strafenden, tröstenden oder Umkehr ermöglichenden Gott. Von hieraus gibt es für das Christentum keinen Grund, die autoritativen Schriften Israels zu delegitimieren und dem Judentum auf der Basis dieser Schriften eine vollgültige Gottesbeziehung abzuerkennen.³²
- (6) Schließlich sollte nicht vergessen werden, dass die neutestamentlichen Autoren in der Erwartung der unmittelbar bevorstehenden Endzeit schrieben. Das ist natürlich keine Entschuldigung für ihren Antisemitismus. Es sei aber die Frage gestattet, ob sie, wenn sie gewusst hätten, dass die Geschichte noch Tausende von Jahren andauern würde, derartige judenfeindliche Positionen vertreten hätten. In jedem Fall liegt es in der Verantwortung der heutigen Rezipientenschaft, sich von solchen Positionen klar zu distanzieren. Es wäre an der Zeit, ein christliches Narrativ zu vertreten, in dem das Judentum nicht feindlich konstruiert wird, sondern das es zulässt, die jüdische Religion als gleichwertigen religiösen Weg anzuerkennen. Christliche Identität ist möglich ohne Antisemitismus.

32 Am 9. Nov. 2016 distanzierte sich die EKD-Synode in der Kundgebung „... der Treue hält ewiglich“ (Psalm 146,6). *Eine Erklärung zu Christen und Juden als Zeugen der Treue Gottes* von der christlichen Judenmission. Der Text ist abrufbar unter: www.ekd.de/ekd_doc/2016_Beschluss_Kundgebung_der_Treue_haelt_ewiglich.pdf (Zugang: Januar 2025).

Juden im Koran

Die unverzichtbare Stiftung einer Erinnerungskultur

Abdel-Hakim Ourghi

Am 7. Oktober 2023 vergewaltigten die islamisch-radikalen Hamas-Terroristen Frauen und Mädchen, schlitzen ihnen die Vagina auf, rammten ihnen Messer und Metallgegenstände in die Geschlechtsorgane, schnitten ihnen die Brüste und andere Körperteile ab, rissen ihnen innere Organe heraus. Es fand ein beispielloser Massenfemizid statt, bei dem Männer ihre grauenvollen Fantasien an und in den Körpern von Jüdinnen auslebten. Um den Hass auf die jüdischen Opfer zu befriedigen, war schlichtes Töten nicht ausreichend, zu einfach, zu schnell. Die Opfer mussten geschändet werden: gefoltert, vergewaltigt und verbrannt. Vor allem ging es darum, die Opfer mit ihrem bevorstehenden Ende zu konfrontieren, ihre Angst zu sehen, während sie zwischen Leben und Tod schwankten. Und es ging darum, diese Szenen des Grauens, der Angst, der gescheiterten Hoffnung zu dokumentieren und zu verbreiten.

Der 7. Oktober 2023 markierte einen neuen Höhepunkt der Gewalteskalation. An jenem sonnigen Sabbatmorgen kam es im Süden Israels zu einem Massaker, bei dem 1.200 Menschen von Hamas-Terroristen getötet, 5.400 Personen verwundet und über 240 Personen entführt wurden. Die Bilder und Videos, welche die Öffentlichkeit erreichten, waren von einer Grausamkeit und Unerträglichkeit, die sich nur schwer in Worte fassen lässt. Sie zeigten massakrierte und abgeschlachtete, unschuldige Menschen, entführte Kinder, Erwachsene und ältere Leute sowie vergewaltigte Frauen. Es handelte sich um einen Live-Moment, in dem das Böse in seiner unbegreiflichen Form offenbar wurde.

Was am 7. Oktober geschah, passierte nicht zufällig. Es war ein durchdachtes und kalkuliertes Verbrechen. Die Gräueltaten wurden in einer systematischen Art und Weise begangen, die bewusst Grenzen überschritt. Es ging darum, nicht nur die Opfer selbst, sondern die ganze Bevölkerung Israels, ja alle Jüdinnen und Juden überall auf der Welt zu demütigen. Die Terrorbotschaft der Hamas richtete sich an alle Juden. Die Vergewaltigung eines jüdischen Frauenkörpers ist auch die symbolische Vergewaltigung eines ganzen Volks. Dabei soll sich das psychische Leiden als noch wirkungsvoller als das physische erweisen. Die Gräueltaten der Hamas haben so im kollektiven Erinnern die Bilder und die Geschichte der Shoah wachgerufen. Ein verhafteter Hamas-Terrorist sagte aus: „Wir

sollten auch die jungen Frauen vergewaltigen. Der Plan lautete: Wir sollten von Haus zu Haus gehen, von Zimmer zum Zimmer gehen, dort Granaten werfen und alle töten, auch Frauen und Kinder. Wir haben eine juristische und religiöse Unterweisung und eine besondere Erlaubnis erhalten, um Frauenkörper zu vergewaltigen und Mädchen zu töten. Auch ich habe solch einen Akt gegen ein Mädchen begangen.“¹

Der 7. Oktober war ein islamischer Antisemitismusakt. Nicht nur die islamisch-radikalen Terroristen, sondern alle muslimischen Antisemiten finden ihre Argumente im Koran, in der Tradition des Propheten (*sunna*), im politischen Handeln Muḥammads (570–632 n.Chr.) und in der klassisch-islamischen Theologie. Islamischer Antisemitismus ist nicht nur ein historisches Produkt europäischer Vordenker des Antisemitismus oder Folge des Nahostkonflikts ab 1948, vielmehr wird er auch theologisch legitimiert. Der Satz „Der Juden Hass hat nichts mit dem Islam und seinen Lehren zu tun“ ist wohlmeinend, allerdings unaufrichtig. Er erinnert an die Behauptung, dass der Islam mit Gewalt nichts zu tun habe. Er gibt jedoch die Naivität und die Gleichgültigkeit seiner Vertreter preis. Wer sich so äußert, offenbart in dieser unangebrachten Verharmlosung seine Realitätsverleugnung und sein Ignorantentum gegenüber den Opfern. Daher wird die theoretische und historische Genese des Juden Hasses in den Anfängen des Islam seitens der Muslime verschwiegen. Die enorme Wirkungsgeschichte des Koran als kanonische Quelle² und das politische Handeln des Propheten von 622 bis zu seinem Tod 632 muss jedoch historisch-kritisch verortet werden, denn diese rechtfertigen als Fundamente des Handelns die Anwendung von Gewalt, so auch gegen Juden. Hierfür dienen einige medinensische Koranverse (aus den Jahren 622–632) als Legitimation.

In der tragischen Begegnung der Juden mit den Muslimen im siebten Jahrhundert wurde der Grundstein für ein historisches Trauma gelegt, das im Laufe der Jahrhunderte nicht geheilt ist und in den gegenwärtigen politischen Konflikten immer wieder von Neuem aufbricht. Dies lässt sich durch den – unter anderem – religiös legitimierten und in vielen muslimischen Ländern zur Staatsräson erhobenen Juden Hass und den zunehmenden muslimischen beobachten. Islamischer Antijudaismus und islamische Juden-gegnerschaft gibt es also nicht erst seit der Staatsgründung Israels. Der heutige islami-

1 <https://www.i24news.tv/fr/actu/israel-en-guerre/1698080241-nous-avons-recu-l-ordre-de-marcher-sur-les-morts-de-leur-couper-la-tete-et-les-jambes-terroriste-du-hamas> (Zugriff am 24.11.2024); Jean Pierre Lledo: *7 Octobre. Eux ou nous*, Condé-sur-Noireau 2024, S. 215.

2 Dem vorliegenden Artikel liegt die klassische Datierung des Korantextes zugrunde, die für einen historisch-kritischen Verstehenszugang unverzichtbar bleibt. Hierbei handelt es sich um die muslimische traditionelle chronologische Zeiteinteilung in mekkanische und medinensische Suren unter Bezugnahme auf die Wirkungsstätten – Mekka und Medina – des Propheten. Daher werden die betreffenden Verse hier nicht nach der im Korantext vorliegenden Anordnung der Suren besprochen, sondern in der Reihenfolge ihrer chronologischen Herabsendung in der Zeit des Propheten von 610 bis 622 n. Chr. im mekkanischen Koran und von 622 bis 632 im medinensischen Koran.

sche Antisemitismus ist eine radikale Form des klassischen Antijudaismus und Judenhasses. Für seine Perpetuierung wirkte die Entstehung des Staates Israel wie ein Brandbeschleuniger. Jedoch darf die Rolle des tradierten und praktizierten Judenhasses und des Antijudaismus unter muslimischer Herrschaft bei der Vertreibung und Enteignung der Juden in arabisch-muslimischen Ländern nicht unterschätzt werden.

1. Zentrale koranische Begriffe

Der Koran gilt in der islamischen Tradition als das schriftlich fixierte Heilige Buch der Muslime. Er ist das „Dokument einer Religionsentstehung“³. Als kanonische Quelle bildet er die Basis dieser Religion und die Muslime orientieren sich an ihm in ihrem Denken und Handeln im Alltag. Obwohl er kein historisches Buch ist, findet man immer wieder Hinweise auf die Auseinandersetzung des Propheten mit seinen Mitmenschen und seinen Umgang mit ihnen. Und im Koran wird tatsächlich nicht verdrängt oder totgeschwiegen, sondern es wird alles sorgfältig in Erinnerung behalten. „Seine Sprache ist die Sprache des Friedens und die Sprache der Gewalt. Er ist mal tolerant, mal herzlos und erbarungslos.“⁴ Sein Inhalt kann sogar über Kriege, Tod und Leben entscheiden. Das gilt nicht nur für die damaligen heidnischen Araber, sondern auch für die Juden als Nachbarn des Propheten und seiner Gemeinde in Medina.

Niemand kann daran Zweifel haben, dass in der mekkanischen Verkündung von 610 bis 622 n. Chr., bis hinein in die ersten beiden Jahre der medinensischen Periode (bis 624), die Macht des Wortes die zentrale Rolle in dem von Muḥammad mit den damaligen Menschen geführten Dialog spielte. Das galt nicht nur für seine Gegner unter den mekkanischen Paganen, sondern auch für die damaligen Juden. Der debattenhafte Umgang des Propheten mit seinen Widersachern zeugt von einer toleranten Vorgehensweise. Man könnte allerdings auch mit dem Gedanken spielen, dass der Prophet sich in dieser Phase in der Defensive befand, in der es darum ging, das Überleben seiner Gemeinde zu sichern. Das änderte sich, als er in Medina nicht mehr nur der Verkünder einer neuen Religion, sondern auch Staatsmann an der Spitze eines Gemeinwesens geworden war. Der Koran⁵ macht von vier verschiedenen Begriffen Gebrauch, wenn es um die Bezeichnung „Juden“ geht. Je nach historischem Kontext haben sie entweder positive oder negative Konnotationen. Der am häufigsten verwendete Terminus ist „die Leute der Schrift“

3 Angelika Neuwirth: *Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang*, Berlin 2010, S. 19.

4 Abdel-Hakim Ourghi: *Reform des Islam. 40 Thesen*, München 2017, S. 15f.

5 Koranverse werden in diesem Buch nach der Übersetzung von Rudi Paret: *Der Koran. Übersetzung*, Stuttgart 2010, zitiert.

(*ahl-al-kitāb*), der nicht nur die Juden, sondern auch die Christen bezeichnet, die Zeitgenossen des Propheten in Mekka und Medina waren. Die positive Einstellung den Angehörigen der beiden monotheistischen Religionen gegenüber ist in der frühen medinensischen Sure 3 *Die Sippe 'Imrāns* (Koran 3:64) zu finden, in dem der Prophet in Medina „die Leute der Schrift“ zu einem Wort des Ausgleiches aufruft und betont, dass sie alle Gott allein dienen. In der Sure 3:113 ist zu lesen, dass es unter den Leuten der Schrift eine Gemeinschaft gibt, die andächtig im Gebet steht und die die Verse Gottes verliest. Die Leute der Schrift werden aber auch negativ dargestellt. So wird ihnen vorgeworfen, dass sie nicht an die Verse Gottes – also die neue Offenbarung des Koran – glaubten (Koran 3:70 und 98), obwohl sie doch (durch die Thora) Zeugen der göttlichen Wahrheit seien. In zwei weiteren medinensischen Koranstellen warnt der Koran die Leute der Schrift davor, es in ihrer Religion zu weit zu treiben und nicht die Wahrheit über Gott zu sagen (Koran 4:171 und 5:77). Nur ein einziges Mal im mekkanischen Koran wird das Synonym „die Leute der früheren Mahnung“ (*ahl ad-dīkr*) für die Angehörigen älterer Offenbarungsreligionen verwendet. Wenn die mekkanischen Heiden die Lehren des Koran bezweifeln, dann sollten sie die Leute der früheren Mahnung fragen (Koran 16:43). Sowohl die Juden als auch die Christen könnten bezeugen, dass der Prophet Muḥammad ein Gesandter Gottes und Stifter einer neuen monotheistischen Religion ist. Sogar Muḥammad selbst wird in der mekkanischen Sure 10 *Jonas* aufgefordert, diejenigen zu fragen, die „die Schrift“ schon vor ihm von Gott erhalten hatten, wenn er über das, was Gott als Offenbarung zu ihm herabsandte, im Zweifel sei (Koran 10:94).

Der zweite Begriff, der insgesamt 43-mal im mekkanischen und medinensischen Koran vorkommt, ist die „Söhne“ bzw. „Kinder Israels“ (*Banū Isrā'il*), als Bezeichnung für die Nachkommen Israels in der biblischen Epoche. Dieser Terminus wird jedoch nur im Kontext der koranischen Prophetenerzählungen, wie etwa der Geschichte Moses, verwendet.⁶ Eine positive Darstellungen der Söhne Israels ist noch in der zweiten Sure *Die Kuh*, der ersten in Medina offenbarten Sure zu beobachten, denn der Prophet kommt nun in direkten Kontakt mit den Juden, die ja erst in Medina seine direkten Nachbarn wurden. Die Kinder Israels werden hier aufgefordert, der Gnade Gottes, die Er ihnen erwiesen habe, zu gedenken und auch daran zu denken, dass Er sie unter den anderen Menschen in aller Welt auserwählt habe (Koran 2:47 und 122). An einer anderen Stelle ist zu lesen, dass Gott den Kindern Israels die Schrift, Urteilsfähigkeit und Prophetie gab, ihnen gute Dinge bescherte und sie vor den Menschen in aller Welt auserwählte (Koran 45:16). Zu

6 Angelika Neuwirth: „Erzählen als kanonischer Prozeß. Die Mose-Erzählung im Wandel der koranischen Geschichte“, in: Rainer Brunner u.a. (Hrsg.): *Islamstudien ohne Ende. Festschrift für Werner Ende zum 65. Geburtstag*, Würzburg 2002, S. 323-344, hier S. 327ff.

den pejorativen Stellen des Koran über die Juden gehören die Passagen, in denen sie beschuldigt werden, die früheren Propheten Gottes getötet zu haben (Koran 2:91, vgl. 3:21). Sie erklärten jedes Mal den Gesandten, der die Botschaft Gottes zu ihnen brachte, für lügnerisch oder brachten ihn um (Koran 5:70).

Drittens kommt der Terminus „die Juden“ (*al-yahūd*) neun Mal im Koran vor. Hierbei handelt es sich um Juden der nachbiblischen Epochen und vor allem um diejenigen, denen der Prophet in Mekka und Medina begegnete. Sie werden an den meisten Stellen pejorativ dargestellt. Der Prophet wird gewarnt, die Juden – und Christen – würden nicht mit ihm zufrieden sein, solange er nicht ihrem Bekenntnis folge (Koran 2:120). Die Muslime werden ausdrücklich davor gewarnt, sie zu Freunden zu nehmen. Wenn sich einer unter den Muslimen ihnen anschließe, gehöre er zu ihnen und nicht mehr zur Gemeinschaft der Muslime (Koran 5:51). An zwei weiteren Koranstellen werden die Juden heftig kritisiert und sogar verflucht. Die Juden sagten, dass die Hand Gottes gefesselt sei, d.h. Er knausere mit seinen Gaben. Zur Strafe dafür, sollten ihre eigenen Hände gefesselt und sie selbst sollten verflucht sein (Koran 5:64). In derselben Sure bringt der Koran seine Feindschaft den Juden gegenüber deutlich zum Ausdruck. So heißt es, Muḥammad und seine Anhänger würden sicher finden, dass sich ihnen gegenüber den Juden und Heiden am feindlichsten zeigen. Hierbei ist zu beobachten, dass die Juden mit den Heiden auf eine Stufe gestellt werden. Interessanterweise spricht der Koran hier im Vergleich zu den Juden positiv über die Christen. Sie stünden den Muslimen in der Liebe am nächsten. Unter ihnen gebe es Priester und Mönche, die nicht hochmütig seien (Koran 5:82).

Der vierte und letzte Terminus „die dem Judentum angehören“ (*al-ladīna hādū*) kommt als Verbform insgesamt zehnmal im Koran vor. Die arabisch-muslimische Koranexegese ist sich nicht darüber einig, ob es sich dabei um die Araber handelt, die zum Judentum konvertierten, oder allgemein um diejenigen Juden, die ihr Judentum praktizieren. Auch über sie finden sich im Koran positive und negative Darstellungen. Den Juden und Angehörigen der anderen monotheistischen Religionen, die an Gott und den jüngsten Tag glauben, stehe bei Gott ein Lohn zu und sie brauchten wegen des Jüngsten Gerichts keine Furcht zu haben (Koran 2:62). Dieser Vers wiederholt sich mit gleichem Inhalt im (Koran 5:69). Beide Verse stammen aus der medinensischen Periode. Zu den pejorativen Stellen des Koran über die Juden gehören die ebenfalls medinensischen Passagen darüber, dass die Juden die Thora fälschten und widerspenstig seien (Koran 4:46). Unter denjenigen, die dem Judentum angehören, gebe es welche, die immer nur auf Lügen hörten und die Worte der Thora entstellten (Koran 5:41). In einer weiteren mekkanischen Stelle ist die Rede davon, dass diejenigen, die dem Judentum angehörten, gegen sich selbst frevelten (Koran 16:118).

2. Die Juden im Koran

2.1. Die Annäherung an die Juden

Die Auswanderung des Propheten im Jahre 622 von Mekka nach Medina hatte zur Folge, dass die meisten der dort ansässigen Paganen zum Islam übertraten. Problematischer gestaltete sich der Umgang mit den jüdischen Einwohnern, denn sie waren bereits Anhänger einer monotheistischen Religion und mit religiösen Grundsätzen und Lehren einer solchen sehr vertraut.

Es scheint, dass der Prophet Muḥammad schon in der mekkanischen Periode bestens mit den religiösen Lehren des Judentums vertraut war. Entweder hatte er seine Informationen durch Hörensagen bekommen oder er hatte selbst die Thora der Juden gelesen. Im Koran finden sich nicht nur Erzählungen aus der Thora, die zu dem Zeitpunkt schon lange verschriftlicht war, sondern auch aus der „mündlichen Thora“, die nach und nach wohl um 200 n. Chr. in den verschiedenen Schriften des Talmud niedergelegt wurden. Bahr-Asher ist der Ansicht, dass biblische Helden im Koran vorkommen. Auch der jüdische Glaube, das Gesetz und das öffentliche Recht des Alten Testaments und des post-biblischen Judaismus seien sehr stark im Korantext präsent.⁷ Der Islamwissenschaftler Rudi Paret spricht von der Orientierung des Propheten an den Inhalten der Schriftreligionen, wie etwa des Judentums. „In erster Linie waren es Geschichten von alttestamentlichen Gottesmännern, die er in das Repertoire seiner Verkündigung aufnahm, - von Noah, von Abraham und Lot, von Mose (und Pharao), von Joseph [...], sowie von Adam (mit der Geschichte vom Sündenfall und der Vertreibung aus dem Paradies).“⁸

Der Koran betont nun selbst, dass er eine Bestätigung dessen sei, was vorher als Thora offenbart wurde. Dies wird insgesamt 18-mal sowohl im mekkanischen als auch im medinensischen Koran erwähnt. In einer der mekkanischen Suren, Sure 35 *Die Schöpfung*, wird etwa darauf hingewiesen, dass Gott dem Propheten den Koran eingegeben habe. Der Koran „sei die Wahrheit zur Bestätigung dessen, was an Offenbarungen vor ihr da war“ (Koran 35:31). Damit sind sowohl das Alte als auch das Neue Testament gemeint. In der medinensischen Sure 3 wird mit Nachdruck, wortgleich mit der oben zitierten mekkanischen Sure, hervorgehoben, dass Gott dem Propheten den Koran mit „der Wahrheit herabgesandt habe als Bestätigung dessen, was an Offenbarungen vor ihm da war“. Gott habe früher auch die Thora und das Evangelium als Rechtleitung für die Menschen herabgesandt. Jedoch sei der Koran die Rettung für alle Menschen (Koran 3:3).

7 Meier M. Bar Asher: *Le Judaïsme et le coran*, in: Mohammad Ali Amir-Moezzi/Guillaume Dye: *Histoire du Coran. Contexte, origine, Rédaction*, Paris 2022, S. 293-327, hier S. 293.

8 Rudi Paret: *Mohammed und der Koran*, Stuttgart 1973 S. 55ff.; David Sidersky: *Les origines des légendes musulmanes dans le coran et dans les vies des prophètes*, Paris 1933, S. 55ff.

Diese Annäherung an das Judentum sollte im Dienst der religiösen Verkündigung des Propheten stehen. Während seiner Zeit in Mekka wusste er bereits, dass die göttliche Verkündigung auch an Juden und Christen ergangen war, daher war er über die mekkanische Periode hinweg und bis zum Beginn der medinensischen daran interessiert, religiöse Inhalte des Judentums und des Christentums in seine neue Religion zu integrieren. Damit wollte er seinen Zuhörer mitteilen, dass er nicht nur die jüdische, sondern auch die christliche Verkündigung durch den Koran bestätigen wollte. Jedoch waren die medinensischen Juden nicht bereit, seine „Sendung“ anzuerkennen. An der Begegnung des Propheten mit den arabischen Medinensern während der Wallfahrt im Jahre 622 wollten die Juden nicht teilnehmen.⁹ Sie zeigten weder Interesse an seiner Person noch an seiner Offenbarung und wollten ihrer eigenen Religion treu bleiben. Der Prophet gab indes die Hoffnung nicht auf. Das bestätigt eine weitere Stelle des Koran: Die Juden bzw. auch die Christen sollten sagen, dass sie an Gott glauben und an das, was als Offenbarung zu den Muslimen und zu Abraham, Ismael, Isaak, Jakob und den anderen Stämmen Israels herabgesandt worden sei, und was Mose und Jesus und die Propheten von ihrem Herrn erhalten hätten. Sie sollten keinen Unterschied zwischen ihnen machen. Würden sie an das glauben, woran die Muslime glaubten, dann würden sie rechtgeleitet. Wenn sie sich jedoch abwendeten, dann seien sie eben in der Opposition (Koran 2:136–137). Hier spricht der Koran zum ersten Mal im medinensischen Kontext von der Opposition der Juden gegenüber der neuen Religion. Anscheinend rechnete der Prophet damit, dass ihn die Juden irgendwann als Gesandten Gottes anerkennen würden, deshalb änderte er seine Strategie in Richtung Dialog.

2.2. Der Dialog mit den Juden

Nach dem Versuch des Propheten, sich dem Judentum als monotheistische Religion anzunähern, intensivierte er seine Begegnung mit den zeitgenössischen Juden. Bewusst änderte er seine Strategie in der Hoffnung, dass sie ihn als Gesandten Gottes anerkennen bzw. sich zum Islam bekennen würden.

Wo es um diesen Dialog geht, spricht der Koran im Allgemeinen von den Leuten der Schrift, jedoch werden dabei vor allem die Juden gemeint sein, denn sie sind diejenigen, die zum größten Teil an Streitgesprächen in Medina beteiligt waren. In einer der letzten in Mekka offenbarten Suren (Koran 16:125) werden der Verkünder des Islam und die Mitglieder seiner Gemeinde aufgefordert, mit den Juden nie anders als auf eine mög-

9 Paret: *Mohammed und der Koran*, S. 104.

lichst gute Art und Weise (*ğādilhum bi l-latī hiya aḥsan*)¹⁰ Gespräche zu führen. Bemerkenswert ist die hier verwendete Imperativform, welche den konstruktiven Dialog des Propheten mit den Juden entschieden anordnet. Solche Gespräche sollten dem Propheten als kommunikative Grundlage bei der Überzeugungsarbeit (*iqnāʿ*) hinsichtlich der neuen Religion dienen. Denn das Ziel des Verkünders war es, durch den Dialog als friedfertigem Kommunikationsmodus sich erstens mehr Gehör für die koranischen Botschaften zu verschaffen, und zweitens mehr Anhänger unter den Juden zu gewinnen. Gewiss war er von der Kraft seiner Verkündigung überzeugt. Die Muslime sollen ihnen laut eine mekkanischen Vers mitteilen, dass sie sowohl an das glauben, was ihnen selbst als Offenbarung verkündet wurde, als auch an das, was zu den Leuten der Schrift herabgesandt worden ist, was in die Aussage mündet: „Unser und euer Gott ist einer.“ Jedoch ist diesem Vers auch zu entnehmen, dass sich der Dialog nicht an alle Juden und Christen richtet, sondern nur an alle „mit Ausnahme derer von ihnen, die Frevler sind!“ (Sure 29:46).

In einer anderen medinensischen Sure ist zu lesen, wenn die „Ungläubigen unter den Leuten der Schrift“ mit dem Propheten über den Inhalt des Koran stritten und sich von ihm abwendeten, dann habe er nur die Aufgabe, ihnen die koranischen Botschaften auszurichten (Koran 3:20). Das bedeutet, dass er sie ihnen nicht aufzwingen soll. In einem anderen Vers derselben Sure verweist der Koran wiederum deutlich darauf, dass der Dialog mit den Leuten der Schrift weitergeführt werden soll. Muḥammad solle die Leute der Schrift dazu aufrufen, dass sie zu einem Wort des Ausgleichs zwischen ihm und ihnen kämen. Alle sollten sich darauf einigen, dass sie „Gott allein dienten und ihm nichts beigesellten, und dass [sie sich] nicht untereinander an Gottes Statt zu Herren nehmen“ (Koran 3:64). Verschiedenen Korankontexten ist zu entnehmen, dass der Prophet die Leute der Schrift bzw. die Juden durch friedliche Gespräche zum Übertritt aufgerufen hat. In einer medinensischen Sure ist zu lesen, dass Muḥammad als Gesandter Gottes auch zu ihnen gekommen sei: „Ein Licht und eine offenkundige Schrift sind von Gott zu euch gekommen“. Er „bring[e] sie dadurch aus der Finsternis heraus ins Licht und führe sie auf einen geraden Weg“ (Koran 5: 15–16). Mit dem Licht ist der Koran gemeint, der den Weg aus der Finsternis im Sinne von Unglauben hin zu Frieden und Rettung weise.¹¹ Der Prophet sei auch zu ihnen als Verkünder froher Botschaft und als Warner gesandt worden (Koran 5:19).

10 Jane Dammen McAuliffe: „'Debate with them in a better way'. The Construction of a *Qurʾānic* Commonplace“, in: Angelika Neuwirth u. a. (Hrsg.): *Myths, historical archetypes and symbolic figures in Arabic literature*, Stuttgart 1999, S. 163-188, hier S. 168f.

11 az- az-Zamaḥṣarī, Maḥmūd b. ʿUmar: *al-Kaššāf*, hg. v. Uba ʿAbdallāh ad-Dānī, Bd.1, Beirut 1429 h.q. (2008), S. 475.

Von den zahlreichen weiteren Debatten zwischen den Juden und dem Propheten in Medina, die der Koran dokumentiert, sollen noch zwei Beispiele angeführt werden. Interessanterweise spricht der Koran in beiden Fällen nicht von den Leuten der Schrift bzw. nicht von den Juden. Jedoch werden in der islamischen Wissenstradition sogar die Namen der jüdischen Gesprächspartner des Propheten überliefert. In Sure 7 *Die Höhen*, einer der zwei letzten in Mekka offenbarten Suren, heißt es: „Man fragt dich, wann die Stunde (des Gerichts) eintreffen wird. Sag: Über sie weiß nur mein Herr Bescheid. Er allein lässt sie in Erscheinung treten, wenn ihre Zeit da ist“ (Koran 7:187). Die muslimische Geschichtsschreibung berichtet, dass die Frage von zwei Juden namens Ğabl b. Qušair und Šamwīl b. Zaid stammte.¹² Schon in der mekkanischen Zeit sollen Juden aus Medina Kontakte mit den arabischen Paganen in Mekka gepflegt haben. Somit erfuhren sie, dass ein Mann in Mekka behauptete, ein Prophet zu sein. Die Mekkaner wurden von den medinensischen Juden beauftragt, Fragen zu stellen, um zu prüfen, ob er tatsächlich ein Prophet wäre. Einer der mekkanischen Suren ist Folgendes zu entnehmen: „Man fragt dich nach dem Geist (*rūḥ*). Sag: Der Geist geht auf das Geheiß meines Herrn“ (Koran 17:85).¹³

Die Streitgespräche zwischen den Juden und dem Propheten entsprachen der Debatte- und Diskurskultur jener Zeit. Man kann sogar von einer gewissen Toleranz gegenüber Juden sprechen, denn all diese Gespräche verliefen in einer friedlichen Atmosphäre. Selbstverständlich hoffte Muḥammad, dass ihn die Juden als Gesandten Gottes anerkennen und er sie von seiner religiösen Sendung überzeugen könnte, damit sie sich zum Islam bekennen. Trotz vieler Bemühungen scheiterten alle Versuche, die Juden zur Konversion zu bewegen. Das führte zu einer nachhaltigen Enttäuschung des Propheten. Laut der medinensischen Sure *Die Sippe* *‘Imrāns* soll der Prophet die Juden bzw. auch die Christen fragen, warum sie nicht an die Verse des Koran glauben wollen, und sie darauf ermahnen: „Gott gibt wohl acht auf das, was ihr tut.“ Er fragt sie auch, warum sie Leute, die gläubig sind, vom Weg Gottes abhielten (Koran 3:98–99). Muḥammad solle die Leute der Schrift dazu aufrufen, dass sie zu einem Wort des Ausgleichs zwischen ihm und ihnen kämen.

2.3. Der koranische Sünden katalog über Juden

Die Juden in Medina zeigten sich als treue Anhänger ihrer Religion und felsenfest von den Grundsätzen ihres Glaubens überzeugt. Die taktische und pragmatische Vorgehensweise des Propheten, sie als Anhänger seiner Religion zu gewinnen, schlug fehl. Die Juden waren gesellschaftlich integriert und lebten mit ihren Nachbarn in Frieden, wollten jedoch ihre

12 Ibn Ḥiṣām: *as-Sīra an-nabawiyya*, Bd. 1, Teil 2, hrsg. v. Walīd b. Muḥammad und Ḥālid b. Muḥammad, Kairo 2001, S. 102f.

13 Abraham Geiger: *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?*, Leipzig²1902 S. 80.

religiöse Identität nicht aufgeben. Der Prophet verhehlte seine Enttäuschung nicht und machte sich im medinensischen Koran auch „mit allerlei bitteren Bemerkungen über ihre Unbelehrbarkeit und moralische Minderwertigkeiten Luft, teilweise unter der Verwertung von Episoden und Formulierungen aus der biblischen Geschichte.“¹⁴ Tatsächlich nimmt die heftige Kritik bis hin zur Diffamierung der Thora und der Juden im medinensischen Koran deutlich mehr Platz ein als ihre positive Darstellung im mekkanischen Koran.

Nirgendwo wird die Enttäuschung des Propheten deutlicher ausgedrückt als in *Die Kuh*, der ersten in Medina offenbarten Sure. Von Gott sei der Koran, der bestätigte, was ihnen als Offenbarung bereits vorlag, zu den Juden gekommen, doch sie glaubten nicht daran. „Gottes Fluch komme über die Ungläubigen.“ (Koran 2:89). Interessanterweise werden die Juden nun also für ungläubig erklärt, solange sie sich nicht zum Islam bekennen. Immer wieder wird der Koran auf diese Weise drohend. Die Leute der Schrift, darunter die Juden, sollen an die neue Offenbarung glauben, und werden als Ungläubige betrachtet, wenn sie die Verse des Koran leugnen (Koran 29:47).¹⁵ Auch in einem Vers der medinensischen Sure *Die Frauen* unterstellt der Koran sowohl den Juden als auch den Christen sündhaften Polytheismus. „Gott vergibt nicht, dass man ihm (andere Götter) beigesellt.“ Wenn dies jemand tue, „dann hat er (damit) eine gewaltige Sünde ausgeheckt“. (Koran 4:48).

Schon im mekkanischen Koran werden die Juden mit stumpfsinnigem „Vieh“ verglichen. Sie irrten vom rechten Weg ab und gäben auf nichts acht (Koran 7:179)¹⁶. Sie hätten den Bund, den sie mit Gott geschlossen hatten, gebrochen (Koran 2:83). Gott habe ihnen die Verpflichtung abgenommen, dass sie nicht gegenseitig ihr Blut vergössen und sich nicht gegenseitig aus ihren Wohnungen vertrieben. Sie aber stünden in Sünde und Übertretung der göttlichen Gebote zusammen (Koran 2:84–85). Die meisten von ihnen glaubten eben nicht (Koran 2:100). In einer weiteren Koranstelle verweist der Koran deutlich darauf, dass die Juden bindende Abmachungen in gottloser Weise brächen (Koran 8:56).¹⁷ Der Koranexeget az-Zamahšarī (1075–1144) wirft Juden daher Hinterlistigkeit vor. Eine ihrer Eigenschaften sei es, den vereinbarten Bund zu brechen.¹⁸

Schon in der ersten Sure des Koran, *al-Fātiḥa*, bei der sich die muslimischen Gelehrten nicht einig sind, ob sie in Mekka oder in Medina offenbart wurde, wird gebetet, Gott solle die Muslime den geraden Weg führen, und nicht den derer, die Gottes Zorn verfallen sind und irregehen (Koran 1:6–7). Unter muslimischen Gelehrten herrscht Konsens,

14 Paret: *Mohammed und der Koran*, S. 118.

15 az-Zamahšarī: *al-Kaššāf*, Bd. 2, S. 345.

16 Ders.: Bd. 1, S. 134.

17 Vgl. Koran 4:155 und 5:13.

18 az-Zamahšarī: *al-Kaššāf*, Bd. 1, S. 172.

dass diejenigen, die dem Zorn Gottes verfallen sind, als Juden, und die Irregehenden als Christen zu interpretieren sind.¹⁹ Zum Sündenkatolog der Juden gehört auch die Verhärtung ihrer Herzen. Schon der mekkanische Koran verweist darauf, dass das Herz der Juden härter sei als Stein und viele von ihnen Frevler seien (Koran 57:16). Auch in einer medinensischen Sure ist die Rede davon, dass sich die Herzen der Juden verhärteten, so dass sie schließlich wie Steine wären (Koran 2:74). Und noch in der letzten offenbarten Sure ist zu lesen, dass Gott die Juden verfluchte, weil sie ihre Verpflichtungen brachen und ihre Herzen sich verhärteten (Koran 5:13).

Der medinensischen Sure *Die Kuh* ist zu entnehmen, dass die Juden nicht an die Offenbarung Gottes glaubten und unberechtigterweise Propheten töteten. Sie seien widerspenstig gewesen und würden die Gebote Gottes übertreten (Koran 2:61). In einer weiteren medinensischen Sure, *Die Sippe 'Imrāns*, ist ebenfalls zu lesen, dass sie dem Zorn Gottes verfielen und Verelendung über sie kam, weil sie nicht an die Offenbarung Gottes glaubten und ohne Recht Propheten töteten (Koran 3:112).²⁰ Der Prophet scheute auch nicht davor zurück, den Juden zu unterstellen, dass sie das Wort Gottes in seinen Offenbarungen entstellten. So warnt der Koran die Muslime vor falschen Erwartungen gegenüber Juden. Wie könnten sie von den Juden verlangen, ihnen zu glauben, wo doch ein Teil von ihnen das Wort Gottes entstellte, nachdem sie es gehört und verstanden hätten (Koran 2:75)? In derselben Sure ist Folgendes zu lesen: „Aber wehe denen, die die Schrift mit ihrer Hand schreiben und dann sagen: ‚Das stammt von Gott‘“ (Koran 2:79). In der Sure *Die Kuh* wird den Juden vorgeworfen, dass sie den Wortlaut der Schrift verdrehten und dann behaupteten, dass das von Gott stamme. „Damit sagen sie gegen Gott wesentlich eine Lüge aus“ (Koran 3:48).²¹ Der Prophet scheint unmissverständlich vermitteln zu wollen, dass Juden Anhänger einer unvollkommenen Religion sind.

In seiner Polemik macht der Prophet auch keinen Halt davor, die alltägliche Lebensweise der Juden zu kritisieren. Obwohl es ihnen verboten sei, nähmen sie Zins und brächten die Leute in betrügerischer Weise um ihr Vermögen. Deshalb halte Gott für die Ungläubigen unter ihnen eine schmerzhafteste Strafe im Jenseits bereit (Koran 4:161). Darüber hinaus ist zu lesen, die Juden hörten immer auf Lügen und seien darauf aus, zu Unrecht erworbenes Gut zu verzehren (Koran 5:42,62). Mit wenigen Ausnahmen würden der Prophet und seine Gemeinde immer wieder ihre Falschheit erleben (Koran 5:13). Laut einem muslimischen Autor sind die Juden als Feiglinge zu betrachten. Hierbei beruft er

19 Meir M Bar-Asher: *Les juifs dans le Coran*, Paris 2019, S. 65.

20 Vgl. Koran 3:21-181, 4:155 und 5:70.

21 Vgl. Koran 4:46, 5:13-41.

sich auf Koran 5:22–26.²² Die Juden seien der Überzeugung, im Gegensatz zu anderen Menschen Freunde Gottes zu sein. Laut Koran sollten sie sich lieber den Tod herbeiwünschen (Koran 62:6). Sie aber würden den Tod fürchten, weil sie um ihre Frevelhaftigkeit wüssten. Sie hingen sogar mehr als die Heiden am Leben und wünschten sich 1000 Jahre alt zu werden (Koran 2:96). Es geht dem Koran meiner Meinung nach nicht darum, die Juden als Feiglinge darzustellen, sondern als „Frevler“, die sich gegen Gottes Gebote vergangen hätten, und genau wüssten, welche Strafe ihnen dafür drohe.²³ Sie behaupten sogar, dass nur sie mit den Christen ins Paradies eingingen (Koran 2:111). In einer weiteren medinensischen Sure werden die Juden mit Eseln verglichen (Koran 62:5): „Diejenigen, denen die Thora aufgeladen worden ist, und die sie daraufhin nicht tragen konnten, sind einem Esel zu vergleichen, der Bücher trägt.“²⁴

Extrem diffamierend wirkt das koranische Motiv, dass Gott die Juden wegen ihren Sünden und Torheit in Tiere verwandelte. In der mekkanischen Sure 7, *Die Höhen*, heißt es, dass Gott die Juden zu „abscheulichen Affen“ werden ließ, nachdem sie sich über die Gebote Gottes – hier das Sabbatgebot – hinwegsetzten (Koran 7:166). Auf dieselbe Geschichte verweist auch ein Vers der ersten in Medina offenbarten Sure (Koran 2:65). An anderer Stelle werden die Leute der Schrift warnend daran erinnert, dass Gott andere aus ihren Reihen, über die er zornig war, verflucht habe „und aus denen er Affen und Schweine und Götzendiener gemacht hat“ (Koran 5:60).²⁵

Im koranischen Sündenverzeichnis der Juden finden sich noch weitere Passagen, die den islamischen Judenhass legitimieren sollen. Der Koran verweist auf Spott und Skepsis gegenüber der Offenbarung des Propheten. Der medinensischen Sure 5, *Der Tisch*, ist zu entnehmen, dass die Gläubigen sich nicht diejenigen zu Freunden nehmen sollten, die mit ihrer Religion nur Spott und Scherz treiben.

Auch die Tradition des Propheten ist reich an Überlieferungen, die gegen Juden hetzen und den Weg für Antijudaismus ebnen. Laut einer Überlieferung soll der Prophet gesagt haben, dass jeder in der Gemeinde, sei er Jude oder Christ, der von ihm gehört habe und dann nicht an ihn glaube, in die Hölle gehen werde.²⁶ Eine weitere eschatologische Aussage des Propheten aus dem Buch „Die Heimsuchungen“ (*al-fitān*) des Ḥadīthgelehrten Muslim besagt:

22 Aḥmad Muḥammad Ṣafwat: *al-ʿĀlam baina yadaika. Qiṣṣat al-yahūd*, Kairo 2017, S. 23.

23 Ṭanṭāwī: *Banū Isrāʾīl*, S. 478ff.

24 Paret: *Mohammed und der Koran*, S. 118.

25 Bar-Asher: *Les juifs dans le Coran*, S. 102f.; Michael Cook: „Ibn Qutayba and the Monkeys“, in: *Studia Islamica* 89 (1999), S. 43-74, hier S. 51ff.

26 Muḥammad Sayyid Ṭanṭāwī: *Banū Isrāʾīl fī l-qurʾān wa-s-sunna*, Kairo 2000, S. 93.

„Die Stunde des Jenseits wird nicht schlagen, bis die Muslime die Juden bekämpfen und töten, sodass die Juden sich hinter Steinen und Bäumen verstecken. Die Steine und die Bäume sagen allerdings: O, Muslim! O, Diener Gottes, ein Jude versteckt sich hinter mir. Komm und töte ihn! Nur der Baum der *ġardaġ* nicht, denn er ist ein Baum der Juden.“²⁷

Al-Ġardaġ ist ein Baum bzw. ein Strauch²⁸, der anscheinend in der endzeitlichen Schlacht der Muslime gegen die Juden Letzteren helfen wird.

Niemand kann behaupten, dass die Legitimierung der späteren, medinensischen Gewalt seitens der Muslime gegenüber den Juden nicht schriftbezogen sei. Der oben skizzierte koranische „Sünden katalog“ wird in jüngerer Zeit vom Islamismus und dem politischen Islam noch erweitert und intensiviert. Wenn den Frevlern und Ungläubigen Gewalt angetan wird, so durch Gott, indem Er sie verflucht. Die verbindende Brücke zwischen dem konservativen Islam und dem Islamismus ist eben dieser koranische Sünden katalog. Bedenkenlos wird religiöse Verachtung als Legitimation für muslimische Intoleranz gegen alles, was mit den Lehren des Islam nicht vereinbar ist, benutzt. Das Sündenregister der Juden lieferte die religiösen Argumente auch dafür, dass der Prophet den Juden in Medina in den darauffolgenden Jahren den Heiligen Krieg erklärte. Sie hatten nur noch die Wahl, entweder zum Islam zu konvertieren oder Opfer der Vernichtung zu werden. Die Aufforderung zur Konversion, wurde zur heiligen Pflicht. So sollte die Gemeinde des Propheten die politische und religiöse Macht auf der Arabischen Halbinsel an sich reißen.

Denn ab 624 begann die gewalttätige Ära des politischen Islam, die sich gegen heidnische Araber und Juden richtete. Die religiös motivierte Feindschaft der Gemeinde des Propheten gegenüber den damaligen Juden kann darauf zurückgeführt werden, dass sie Anhänger einer konkurrierenden monotheistischen Religion waren und in demselben geographischen Raum lebten. Nach der Enttäuschung des Propheten entwickelte sich der Konflikt auf ein blutiges Ende hin.²⁹ Die Juden wurden zu Feinden erklärt und ein „Heiliger Krieg“ wurde gegen sie geführt, legitimiert vom Koran. Man kann diesen Krieg auch als Vernichtungskrieg verstehen: Neben der Vertreibung und auch Tötung der Männer und Versklavung der Frauen und Kinder wurde den Juden ihr gesamtes Hab und Gut genommen. Ziel der Gemeinde des Propheten war der Sieg ihrer Religion und die Auslöschung jüdischer Kultur in Medina. Dieser politische Erfolg wurde als historischer Sieg des Islam gegen eine andere monotheistische Religion und als Zeichen der Stärke der

27 Ṣaḥīḥ Muslim 41: 6985 (54:7376). Siehe auch Bar-Asher: *Les juifs dans le Coran*, S. 10.

28 Tilmann Nagel: *Mohammed. Leben und Legende*, München 2008, S. 802.

29 Paret: *Mohammed und der Koran*, S. 110.

neuen muslimischen Gemeinde des Propheten verstanden. In diesem Sinne war die Gewalt identitätsstiftend und wurde zu einem der islamischen Geschichte inhärenten Merkmal. Selbstverständlich müssen dabei die kriegerischen Handlungen des Propheten aus der historischen Situation heraus verstanden werden. Sie waren historisch bedingt und dürfen daher heute nicht missbraucht werden.³⁰

Epilog

Liest man Werke zur islamischen Geschichte, stellt man sofort fest, dass sich das Phänomen der Gewalt durch die ganze Frühgeschichte des Islam zieht. Und die Gewalt gegen Angehörige anderer Religionen und andersdenkenden Menschen in der Frühgeschichte des Islam gehört zu den Tabuthemen, über die ungern gesprochen wird. Daher ist es heute dringender denn je nötig, dem Zusammenhang zwischen dem islamischen Monotheismus und religiös-politisch motivierter Gewalt im historischen Kontext nachzuspüren.

Politische Kompromisse scheinen weder Muḥammad noch seine muslimische Gemeinde bei der Durchsetzung ihrer Herrschaft interessiert zu haben. Daher kann man sagen, dass der politische Islam in der Vita des Propheten als Politiker in Medina wurzelt. Er scheute sich nicht davor, als politischer Befehlshaber Angriffskriege gegen alle seine Widersacher zu führen. Indem er sich auf autoritative Koranstellen berief, begründete und ergriff er militärische Maßnahmen gegen die arabischen Heiden, die Juden und die Christen. Daher kann und muss mit Nachdruck betont werden, dass die Persönlichkeit des mekkanischen Gesandten als friedfertiger Verkünder froher Botschaften nicht mit der des medinensischen Propheten als politischer Autorität gleichzusetzen ist. Denn dessen Aufgabe war es, die Durchsetzung seiner weltlichen Herrschaft durch die Anwendung von Gewalt im Rahmen eines Islamisierungsprozesses zu erzwingen.

Das Massaker an den Juden wurde in der Islamischen Theologie im Westen so gut wie nie diskutiert. Vielleicht ist die Scham über die Schattenseiten der Geschichte der eigenen Religion zu groß. Vielleicht hat das damit zu tun, dass Muḥammad in den Augen der Muslime nicht kritisiert werden darf. Somit muss auch die Gewalt des Propheten relativiert und sogar verdrängt werden. Westliche Islamwissenschaftler wie etwa Montgomery Watt versuchen hingegen das grausame Handeln des Propheten und seiner Gemeinde aus der damaligen Situation heraus zu verstehen: Zum einen waren Gewalt und Stam-

30 Menahem J. Kister: „The Massacre of the Banu Qurayza: a Reexamination of a tradition“, in: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 8 (1986), S. 61-96, hier S. 64ff.; Paret: *Mohammed und der Koran*, S. 117ff.

meskonflikte ein Bestandteil der damaligen Gesellschaft. Zum anderen gefährdete die Präsenz einer anderen Religionsgemeinschaft in Medina die religiösen und politischen Ansprüche der neuen Religion.³¹

Eine islamische Erinnerungskultur im Rahmen einer aufklärerischen Reform des Islam würde bedeuten: erinnern, um nichts und niemals zu vergessen oder zu verdrängen. Muslime können es sich nicht mehr leisten, nur das Gute auszuwählen und sich allein daran zu erinnern. Der politische Islam als normative Basis für das Denken und den Glauben aller Muslime wird ab der medinensischen Epoche militant und kriegerisch, und dies darf einfach nicht ignoriert oder verharmlost werden. Muḥammad hat keinen Hehl daraus gemacht, den Islam als das einzig Wahre zu betrachten, als „Begründung des uneingeschränkten Geltungsanspruchs seiner Verkündigung, und das bedeutet vor allem, des aus dieser abgeleiteten Rechts auf Herrschaft auch über die Schriftbesitzer [Juden und Christen].“³²

Die Vergangenheit einer Kultur lässt sich per Befehl nicht einfach abschalten. Als Teil der kollektiven Identität gibt es keine Abwehr gegen ihre Wiederholung, denn sie kann die Gegenwart und die Zukunft bestimmen, wenn sie nicht aufgeklärt wird. Die Muslime sind sie selbst in ihrem historischen Geworden-Sein. Sie sind auch das, was sie, gewollt oder ungewollt, vergessen oder verdrängen. Denn ihre Geschichte ist integrativer Bestandteil ihrer Gegenwart. Das Vergessen bzw. Verdrängen der unangenehmen Erinnerungen der islamischen Geschichte bzw. in den islamischen kanonischen Quellen sind Teil des Problems.

Die Bedeutung des Erinnerns wird mit Nachdruck im Koran akzentuiert. In (Koran 51:55) ist zu lesen: „Und erinnere! Das Erinnern nützt den Gläubigen.“ Für muslimische Gelehrte wird dieser Aufruf mit der Aufforderung zur Erinnerung und zum Bedenken der Gebote und Verbote Gottes in Verbindung gebracht. Eine zeitgemäße Auslegung dieser Koranstelle würde jedoch auch bedeuten, dass die Erinnerung der religiösen Kultur essentiell für die kollektive Identität der Muslime ist, denn das Vergangene muss gleichzeitig bewahrt und anhand der kritisch-reflektierenden Vernunft überwunden werden. Aus einem solchen Denkprozess können wichtige Lehren für die aktuell erlebte Realität gezogen werden. Und somit können sich alle verpflichten, dass sich die Geschichte, insbesondere der islamische Juden Hass, nicht wiederholt.

Das kollektive Gedächtnis taugt nicht als unverändert verlässliche Quelle. Daher ist

31 Watt / Welch: *Der Islam*. I., S. 114.

32 Tillmann Nagel: *Allahs Liebling. Ursprung und der Erscheinungsformen des Mohammedglaubens*, München 2008, S. 149.

heute die Stiftung einer Erinnerungskultur unverzichtbar, um das Verdrängte in der eigenen kollektiven Identität zu erkunden. Wenn Muslime die Erinnerung an ihre Geschichte aufarbeiten, kann eine geistig-intellektuelle Orientierung entstehen, um sich der Antisemitismusfrage zu stellen. Daraus entsteht eine andere, neue Kraft des Erinnerns, wodurch Fehlentwicklungen im Islam erkannt und in Zukunft vermieden werden können. Darüber hinaus kann solch eine Aufklärung Erinnerungen lebendig halten und sie vor Missbrauch aus ideologischen Gründen schützen. Es geht um die Vergangenheitsbewahrung und -bewältigung durch Schaffung einer Erinnerungskultur.

Die Geschichte und Gegenwart des islamischen Antisemitismus: Theologische Ursprünge, ideologische Transformationen und gegenwärtige Herausforderungen

Mouhanad Khorchide

Dieser Beitrag¹ untersucht die Verbreitung antisemitischer Einstellungen unter Muslim*innen und analysiert deren Ursachen entlang der Differenzierung zwischen importiertem, politisch motiviertem Antisemitismus und einem genuin religiös fundierten Antijudaismus. Ich argumentiere, dass antisemitische Narrative in muslimischen Milieus häufig religiös überformt und emotional aufgeladen sind – und damit ideologisch wirksam. Anhand theologischer, historischer und empirischer Perspektiven wird gezeigt, dass die islamische Tradition sowohl Ressourcen für die Feindschaft als auch für eine interreligiöse Verständigung bereithält. Ziel ist die Entwicklung einer islamischen Theologie, die jüdisches Leben als göttlich gewollt versteht und antisemitische Narrative aktiv dekonstruieren hilft.

Empirische Studien zeigen, dass antisemitische Einstellungen – insbesondere im muslimischen Kontext – oft religiös motiviert sind. Muslim*innen mit starker religiöser Praxis oder regelmäßiger Moscheebindung zeigen laut mehreren Untersuchungen eine erhöhte Anfälligkeit für antisemitische Haltungen. Dies legt nahe, dass religiöse Narrative – oder zumindest deren gegenwärtige Auslegungen – weiterhin wirksam zur Judenfeindschaft beitragen. Deshalb muss der religiös motivierte Antisemitismus stärker in Forschung, Bildung und Prävention berücksichtigt werden.

Der muslimische Antisemitismus basiert weniger auf theologischem Detailwissen oder persönlichen Erfahrungen mit Jüdinnen und Juden, sondern auf einer tief verinnerlichten, religiös überformten Groß Erzählung – einem Antijudaismus, der aus bestimmten historischen Deutungen des Islams hervorgegangen ist. Die Lösung liegt deshalb nicht allein in politischen oder pädagogischen Maßnahmen, sondern in der theologisch-narrativen Arbeit: erstens durch die bewusste Irritation und Dekonstruktion der antijüdischen Erzählung, und zweitens durch die Etablierung einer neuen, alternativen Erzählung. Einer Erzählung, in der Juden nicht länger Gegner sind, sondern Verbündete im Glauben an den einen Gott.

1 Der Beitrag ist eine erweiterte Fassung des im Rahmen der öffentlichen Ringvorlesung Antisemitismus an der Rheinland-Pfälzischen Technischen Universität (Landau) am 20.11.2024 gehaltenen Vortrags.

Um solch eine Lösung etablieren zu können, wird dringend Bildungsarbeit benötigt. Denn sowohl Bildung, als auch interreligiöser Kontakt und reflektierte theologische Auseinandersetzungen ermöglichen eine deutliche Reduktion antisemitischer und antijüdischer Haltungen unter Muslim*innen. Es ist also keineswegs eine unveränderliche oder monolithische Haltung, sondern eine veränderbare Einstellung, die kontextabhängig und bildungssensitiv ist.

Einleitung

Die Frage nach dem Verhältnis des Islams zum Judentum ist gegenwärtig von brennender Aktualität – nicht zuletzt durch die Ereignisse rund um den Angriff der Hamas auf Israel am 7. Oktober 2023. Antisemitismus zeigt sich dabei nicht nur als politisch-instrumentalisierbares Phänomen, sondern zunehmend auch als tief verankertes Narrativ in bestimmten muslimischen Kontexten. Doch nicht nur dieser Umstand ist besorgniserregend – ebenso alarmierend ist der Umgang mit dem Thema Antisemitismus seit dem 7. Oktober.

In nahezu jeder Diskussionsrunde, zu der ich eingeladen worden bin, um über Antisemitismus und seine Prävention zu sprechen, drehte sich die Debatte fast ausschließlich um den Nahostkonflikt. Es dauerte meist nicht lange, bis sich die Gesprächsteilnehmenden in zwei Lager aufteilten: ein proisraelisches und ein propalästinensisches. Dabei wurde oft weniger an einer ernsthaften Auseinandersetzung mit dem Thema Antisemitismus gearbeitet, sondern vielmehr um Deutungshoheit gestritten. Wer hat Recht – die Israelis oder die Palästinenser? Wem gehört das Land? Wer ist Täter, wer ist Opfer?

Bevor ich fortfahre, möchte ich meine Haltung unmissverständlich darlegen: Die Hamas ist eine Terrororganisation. Sie trägt nicht nur für das Blutvergießen seit dem 7. Oktober 2023 Verantwortung, sondern auch für zahlreiche Gewalttaten in den Jahren davor. In ihrer überarbeiteten Charta von 2017 (insbesondere in den Paragraphen 24 bis 26) beschreibt die Hamas den Kampf zur Befreiung Palästinas als eine gesamtislamische und gesamtarabische Pflicht, und zugleich als eine menschliche Verantwortung. Sie betont, dass der Widerstand gegen die „israelische Besatzung“ mit allen Mitteln ein legitimes Recht sei – gestützt durch göttliche Offenbarungen, das Völkerrecht und internationale Normen. Dabei versteht sie bewaffneten Widerstand nicht nur als strategische Option, sondern als zentrale Methode zur Rückgewinnung der Rechte des palästinensischen Volkes. In den Paragraphen 25 und 26 heißt es wörtlich, dass die Hamas auf dem „bewaffneten Widerstand“ beharrt, diesen weiterentwickeln will und ihn als legitim betrachtet – sowohl in Phasen der Eskalation als auch in Phasen des Waffenstillstands:

„Der Widerstand gegen die Besatzung mit allen Mitteln und Methoden ist ein legitimes Recht, das durch die göttlichen Gesetze und durch internationale Normen und Gesetze garantiert wird. Im Mittelpunkt steht der bewaffnete Widerstand, der als die strategische Wahl zum Schutz der Grundsätze und Rechte des palästinensischen Volkes angesehen wird. Die Hamas lehnt jeden Versuch ab, den Widerstand und seine Waffen zu untergraben ...“²

Diese Selbstdarstellung der Hamas legitimiert eindeutig Gewalt gegen Israel und gegen das israelische Volk – und genau das macht sie unzweifelhaft zu einer Terrororganisation. Die Verurteilung der Hamas als Terrororganisation darf keinesfalls bedeuten, dass alle Palästinenser als Terroristen abgestempelt werden. Ebenso wenig darf eine Kritik an der Politik Netanjahus oder der israelischen Regierung zur Infragestellung des Existenzrechts Israels führen.

Nach dieser notwendigen Klarstellung zurück zu meinem eigentlichen Anliegen: Wir sind längst in eine argumentative Falle geraten. Sobald wir versuchen, über Antisemitismus im Islam zu sprechen, verlagert sich der Diskurs fast automatisch auf den Nahostkonflikt. Doch diese Debatten sind selten lösungsorientiert – vielmehr führen sie uns in ideologische Sackgassen. Das soll jedoch nicht heißen, dass wir nicht über den Nahostkonflikt sprechen sollten. Im Gegenteil: Es ist von großer Bedeutung, diesen politischen Konflikt differenziert zu thematisieren. Aber wenn wir über das Verhältnis des Islams zum Judentum und über die Haltung von Musliminnen und Muslimen zu Jüdinnen und Juden sprechen wollen, müssen wir zunächst eine andere Ebene in den Blick nehmen: die religiöse.³

Auch wenn der Konflikt im Nahen Osten kein rein religiöser ist, birgt gerade die religiöse Dimension – im Gegensatz zur politischen – ein bislang wenig genutztes Potenzial zur Lösung. Während politische Narrative allzu oft Teil des Problems waren und sind, kann die theologische Auseinandersetzung Wege zur Verständigung eröffnen.

Natürlich ist mir bewusst, dass die religiöse Interpretation innerhalb des Islams äußerst vielfältig ist – sie reicht von liberal-progressiven bis hin zu extremistisch-fundamentalistischen Auslegungen. Doch diese Bandbreite darf nicht als Entschuldigung dafür dienen, problematische Deutungen zu verharmlosen, indem man sie lediglich als „eine Meinung unter vielen“ darstellt. Wer Gewalt, Intoleranz oder Menschenverachtung religiös legitimiert, kann sich nicht auf die Pluralität islamischer Traditionen berufen, um sich der Verantwortung zu entziehen.

2 <https://www.kritiknetz.de/images/stories/texte/charta%20der%20hamas.pdf> (20.04.2025).

3 Vgl. Holz, Klaus/Thomas Haury (2021): Antisemitismus gegen Israel. Zur Struktur eines Vorurteils, Hamburg: Hamburger Edition.

Die Suche nach einer anderen Erzählung

Ich vertrete eine These, die für viele provokant klingen mag – und doch muss sie ausgesprochen werden: Der Islam, so wie er heute von vielen Muslim*innen verstanden und gelebt wird, hat ein antijüdisches Problem. Und zwar ein religiös-strukturelles, das sich nicht auf politische Konflikte – etwa den israelisch-palästinensischen – reduzieren lässt. Vielmehr wurzelt dieses Problem tiefer: Erstens in einem innerhalb der islamischen Lehre weit verbreiteten Absolutheitsanspruch, der Andersgläubige nicht nur vom Heil ausschließt, sondern sie auch in dieser Welt als Menschen minderen Rangs betrachtet. Und zweitens in tradierten Auslegungen des Korans, der Sunna – also der prophetischen Überlieferung –, sowie in den historisch geprägten Darstellungen der Biografie des Propheten Mohammed, insbesondere seiner Haltung gegenüber den jüdischen Stämmen in Medina.

Im Laufe der Jahrhunderte hat sich daraus eine antijüdische Groß Erzählung herausgebildet. Sie prägt bis heute das Bewusstsein vieler Muslim*innen – oft unausgesprochen, nicht reflektiert, aber tief verankert. Diese Erzählung stellt das Judentum nicht als Partner, sondern als Gegenüber dar, das durch seinen vermeintlichen Ungehorsam und seine Ablehnung des Propheten Mohammed moralisch und theologisch abgewertet wird. Die islamische Erinnerungskultur gegenüber dem Judentum ist vielerorts nicht geprägt von Respekt oder gar Solidarität, sondern von Misstrauen und Abgrenzung.

Doch jede Groß Erzählung lässt sich hinterfragen. Und jede Groß Erzählung kann neu erzählt werden. Dieser Beitrag schlägt daher einen anderen Weg ein. Er will nicht nur kritisieren und dekonstruieren, sondern konstruktiv theologische und hermeneutische Alternativen aufzeigen. Ich plädiere für eine islamische Theologie, die jüdisches Leben nicht nur toleriert, sondern als integralen Bestandteil göttlicher Geschichte anerkennt. Eine Theologie, die nicht in religiöser Abgrenzung ihre Identität sucht, sondern in Beziehung – zu anderen Gläubigen, zu anderen Erzählungen, zu anderen Erfahrungen mit dem Göttlichen.⁴ Die zentrale Frage lautet daher nicht nur: Was können wir gegen muslimischen Antisemitismus tun? Sondern vielmehr: Wie können wir innerhalb des Islams eine projüdische Haltung begründen und fördern? Denn es genügt nicht, gegen etwas zu sein. Entscheidend ist, wofür man steht. Nur eine Haltung, die jüdisches Leben als schützenswert und gottgewollt anerkennt, kann langfristig antisemitische Tendenzen überwinden.

4 Vgl. Homolka, Walter/Mouhanad Khorchide (2022): Umdenken: Wie Islam und Judentum unsere Gesellschaft besser machen, Freiburg i.Br.: Herder.

Antisemitismus und Antijudaismus: Begriffsbestimmungen

Unterschieden werden muss zwischen Antisemitismus – einer rassistisch oder kulturell codierten Form der Judenfeindschaft – und Antijudaismus, also der religiös motivierten Ablehnung des Judentums. Während Ersterer in Europa seit dem 19. Jahrhundert zur säkularisierten Ideologie wurde, reicht der Antijudaismus historisch weit zurück, auch in islamische Kontexte. Antisemitismus ist nicht zwangsläufig religiös motiviert, Antijudaismus hingegen fast immer.⁵ Beide Phänomene sind heute miteinander verwoben.⁶ Vor diesem Hintergrund wird Antijudaismus heute häufig als eine Form des Antisemitismus verstanden, insbesondere dort, wo religiöse Ablehnung in konkrete Feindschaft gegen Juden als Menschen umschlägt. So definiert auch die Internationale Holocaust-Gedenkallianz (IHRA) Antisemitismus als:

„eine bestimmte Wahrnehmung von Jüdinnen und Juden, die sich als Hass gegenüber Jüdinnen und Juden ausdrücken kann [...], gegen Einzelpersonen, Eigentum, Institutionen oder religiöse Einrichtungen.“⁷

Wilhelm Marr gilt mit seinem Werk *Der Weg zum Sieg des Germanenthums über das Judentum* (1879) als einer der ersten Theoretiker dieser rassistischen Weltanschauung. Er prägte den Begriff „Antisemitismus“ und propagierte die Vorstellung, dass Juden nicht nur eine religiöse, sondern eine „rassistische“ Bedrohung darstellten. Diese rassistische Konzeption erklärte Juden zu einer unveränderlichen, „minderwertigen“ Ethnie, deren bloße Existenz als gefährlich galt. Der Holocaust markiert den grausamsten Ausdruck dieses ideologischen Denkens. In der Gegenwart zeigen sich Kontinuitäten insbesondere dort, wo Antisemitismus religiös aufgeladen wird. Dabei geht es nicht nur um tradierte christliche Bilder, sondern um ein grundsätzliches Bedürfnis, „störende“ oder „bedrohliche“ Elemente zu identifizieren und auszugrenzen. Antisemitismus fungiert in solchen Fällen als religiös aufgeladene Welterklärung, die das Judentum als Quelle des Unheils markiert. Er „projiziert das Böse“ auf das jüdische Andere und versucht, die Ambivalenz des eigenen Daseins zu bewältigen, indem er es externalisiert.⁸

5 Vgl. Heschel, Susannah (2008): *The Aryan Jesus: Christian Theologians and the Bible in Germany*, Princeton NJ: Princeton University Press.

6 Vgl. Schäfer, Peter (2010): *Judenhaß und Judenfurcht: Die Entstehung des Antisemitismus in der Antike*, Berlin: Verlag der Weltreligionen.

7 <https://holocaustremembrance.com/resources/arbeitsdefinition-antisemitismus> (21.04.2025). Siehe auch den Beitrag „Antisemitismus: Anmerkungen zum Begriff“ im vorliegenden Band.

8 Vgl. Diner, Dan (Hrsg.) (1987): *Ist der Nationalsozialismus Geschichte? Zu Historisierung und Historikerstreit*, Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag; s. auch Heitmeyer, Wilhelm/John Hagan (Hrsg.) (2002): *Internationales Handbuch der Gewaltforschung*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Die Forschung unterscheidet in der Regel drei Hauptformen von Antisemitismus: den klassischen, den sekundären und den israelbezogenen Antisemitismus. Diese Kategorien helfen dabei, unterschiedliche Ausdrucksformen und Motive antisemitischer Einstellungen zu erkennen und voneinander zu unterscheiden.⁹

(1) Klassischer Antisemitismus:

Der klassische Antisemitismus entwickelte sich besonders stark im späten 19. Jahrhundert. Dabei ging es nicht mehr nur – wie im Mittelalter – um religiöse Vorurteile gegenüber Jüdinnen und Juden, sondern um die Vorstellung, dass Jüdinnen und Juden als „fremde“ oder „gefährliche“ soziale Gruppe Einfluss auf Politik, Wirtschaft oder Medien hätten. Ein typisches Beispiel für diese Denkweise ist der Glaube an eine „jüdische Weltverschwörung“, also die absurde Vorstellung, Jüdinnen und Juden würden im Verborgenen die Geschicke der Welt lenken. Diese Art von Antisemitismus war in Europa weit verbreitet und trug wesentlich zur gesellschaftlichen Ausgrenzung und schließlich zur Vernichtung im Nationalsozialismus bei. Typische Aussagen bzw. Einstellungen hier sind zum Beispiel:

„Die Juden haben zu viel Einfluss in der Weltwirtschaft.“

„Juden haben in der Welt zu viel Macht.“

„Juden arbeiten mehr als andere Gruppen nur für ihren eigenen Vorteil.“

„Ich hätte ein Problem damit, wenn ein Jude in meine Familie einheiraten würde.“

„Man kann Juden nicht trauen.“

Solche Aussagen werden auch in der empirischen Sozialforschung zum Testen negativer Zuschreibungen und *diffuse Feindbilder* gegenüber Jüdinnen und Juden als Gruppe verwendet. Man spricht von Items (also standardisierte Frageformulierungen). Für die drei Hauptformen des Antisemitismus gibt es inzwischen bewährte Item-Sets, die in vielen Studien verwendet werden (z. B. Leipziger Autoritarismus-Studie, FES-Mitte-Studien, SVR-Studien, GAM-Index, Anti-Semitism Survey of the FRA, u. a.).

(2) Sekundärer Antisemitismus:

Diese Form des Antisemitismus ist nach dem Holocaust entstanden – also im Bewusstsein der nationalsozialistischen Verbrechen und der Ermordung von sechs Millionen Jüdinnen und Juden. Man spricht hier auch vom Antisemitismus „nicht trotz, sondern wegen Auschwitz“. Gemeint ist damit: Statt Mitgefühl oder Verantwortung zu zeigen,

9 Vgl. Salzborn, Samuel (2014): Antisemitismus: Geschichte, Theorie, Empirie, Baden-Baden: Nomos Verlag.

reagieren manche Menschen mit Abwehr. Sie fühlen sich durch die Erinnerung an die NS-Zeit und die deutsche Schuld überfordert oder genervt. In dieser Haltung zeigt sich Antisemitismus in indirekter Weise – etwa indem man behauptet, „die Juden“ würden den Holocaust „für ihre Zwecke ausnutzen“, oder indem man sagt, „man müsse auch mal einen Schlusstrich ziehen“. Diese Form ist oft schwerer zu erkennen, weil sie sich nicht offen gegen Jüdinnen und Juden richtet, sondern sich als „Vergangenheitsbewältigung“ oder Kritik an der Erinnerungskultur tarnt. Dennoch ist sie gesellschaftlich gefährlich – gerade, weil sie häufig akzeptiert oder bagatellisiert wird. Typische Aussagen bzw. Einstellungen hier zum Beispiel:

„Die Juden reden heute immer noch zu viel über den Holocaust.“
 „Man sollte endlich einen Schlusstrich unter die Vergangenheit ziehen.“
 „Viele Juden nutzen die Vergangenheit zu ihrem Vorteil aus.“
 „Es ist unfair, dass die Deutschen heute noch für den Holocaust verantwortlich gemacht werden.“

Auch diese Aussagen werden in der empirischen Sozialforschung als Items zum Messen von Einstellungen verwendet, die auf Schuldabwehr, Relativierung oder Umkehr der Opfer-Täter-Rolle hinauslaufen.

(3) Israelbezogener Antisemitismus:

Der israelbezogene Antisemitismus richtet sich vordergründig nicht direkt gegen Jüdinnen und Juden, sondern gegen den Staat Israel. Doch häufig wird dabei die Grenze zwischen legitimer Kritik und antisemitischer Haltung überschritten. Problematisch wird es zum Beispiel dann, wenn Jüdinnen und Juden in der Diaspora kollektiv für die Politik Israels verantwortlich gemacht werden – als wären sie eine Art „verlängerter Arm“ des Staates. Auch pauschale Aussagen wie „Israel ist ein Apartheidstaat“ oder „Israel macht mit den Palästinensern dasselbe wie die Nazis mit den Juden“ können antisemitisch sein – besonders wenn sie Israel dämonisieren, delegitimieren oder mit doppelten Maßstäben messen. Natürlich ist nicht jede Kritik an israelischer Regierungspolitik antisemitisch. Wie bei jeder anderen Regierung kann man politische Entscheidungen Israels kritisieren. Doch wenn dabei antisemitische Stereotype mitschwingen oder die Existenz Israels grundsätzlich in Frage gestellt wird, überschreitet die Kritik eine Grenze. Typische Aussagen bzw. Einstellungen hier:

„Was Israel heute mit den Palästinensern macht, ist im Grunde dasselbe wie das, was die Nazis mit den Juden gemacht haben.“

„Die Juden sind selbst schuld, wenn sie heute wieder gehasst werden – bei dem, was Israel tut.“

Neben diesen drei Formen des Antisemitismus existiert eine vierte, die oft übersehen wird, dabei ist sie ein Hauptbestandteil antisemitischer Narrative gerade im muslimischen Kontext. Die Rede hier ist vom muslimischen Antijudaismus.

Antijudaismus und Antisemitismus bei heutigen Muslim*innen

Die empirischen Befunde lassen keinen Zweifel daran, dass antisemitische Einstellungen auch unter Muslim*innen – in Deutschland wie international – in signifikantem Maße verbreitet sind. Diese Tatsache darf jedoch nicht isoliert oder monokausal interpretiert werden. Vielmehr ist sie in die komplexen Verflechtungen gesellschaftlicher, religiöser und politischer Dynamiken einzuordnen. Ein verantwortungsvoller Umgang mit dieser Problematik erfordert daher eine sensible Balance: zwischen kritischer Analyse, theologischer Reflexion, pädagogischer Aufklärung und einem ernst gemeinten interreligiösen Dialog.

In Deutschland, wie auch in vielen anderen Ländern weltweit, zeigen sich antisemitische Ressentiments in verschiedenen sozialen, religiösen und politischen Milieus. Besonders gut dokumentiert ist die Tatsache, dass solche Vorurteile auch unter Menschen existieren, die sich selbst dem Islam zugehörig fühlen. Dies ist unter anderem durch die Forschungsarbeiten des American Jewish Committee (2022), der Anti-Defamation League (2014), durch die Studien von Arnold und König (2019),¹⁰ durch die sozialwissenschaftlichen Analysen von Günther Jikeli (2018),¹¹ von Koopmans (2015),¹² Öztürk und Pickel (2024)¹³ sowie Fischer und Wetzels (2023)¹⁴ gut belegt. Diese Untersuchungen zeigen auf, dass ein Teil der muslimischen Bevölkerungen – sowohl in westlichen Gesellschaften als auch in mehrheitlich muslimisch geprägten Ländern – antisemitische Stereotype teilt oder ablehnt, je nach Kontext, Sozialisierung und Bildungsstand.

10 Arnold, Sina/Jana König (2019): 'One Million Antisemites?' Attitudes toward Jews, the Holocaust, and Israel. An Anthropological Study of Refugees in Contemporary Germany *Antisemitism Studies*, Vol. 3, No. 1, pp. 4-45.

11 Jikeli, Günther (2018): Muslimischer Antisemitismus in Europa. In: Grimm Marc/Bodo Kahmann (Hrsg.): *Antisemitismus im 21. Jahrhundert: Virulenz einer alten Feindschaft in Zeiten von Islamismus und Terror*. Berlin/Boston: De Gruyter, S. 113–134.

12 Koopmans, Ruud (2015): Religious Fundamentalism and Hostility against Out-groups: A Comparison of Muslims and Christians in Western Europe. In: *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 41(1), S. 33–57.

13 Öztürk, Cemal/Gert Pickel/Susanne Pickel (2024): Der islamisierte Antisemitismus: Aufgebauschtes Schreckgespenst oder bagatellisiertes Ressentiment? In: PRIF Blog.

14 Fischer, Jannik M. K./Peter Wetzels (2023): Antisemitismus in Deutschland: Notwendige Differenzierungen in der Migrationsgesellschaft. In: *Rechtspsychologie* 9, S. 346-383.

Dabei ist es wichtig, analytisch präzise zu differenzieren und vorschnelle Generalisierungen zu vermeiden. Der Hinweis darauf, dass sich auch unter Musliminnen und Muslimen antisemitische Haltungen finden lassen, bedeutet keineswegs, dass der Islam als Religion per se antisemitisch sei oder dass Muslime als Kollektiv pauschal antisemitischer wären als andere Bevölkerungsgruppen. Vielmehr weisen die Studien darauf hin, dass es unter bestimmten Bedingungen – etwa durch politische Konflikte wie den israelisch-palästinensischen Konflikt, durch ideologische Einflussnahmen oder durch Defizite im Bildungsbereich – zur Ausbildung oder Verfestigung antisemitischer Einstellungen kommen kann. Diese sind oft weniger theologisch als vielmehr politisch, historisch oder kulturell bedingt. Dennoch bedienen sie sich in der Regel einer religiösen antijüdischen Groß Erzählung. Das Ausmaß und die Qualität solcher Einstellungen variieren zudem erheblich – sowohl zwischen verschiedenen Regionen der Welt als auch innerhalb muslimischer Gemeinschaften in westlichen Ländern wie Deutschland. Studien haben zum Beispiel gezeigt, dass unter Jugendlichen mit muslimischem Hintergrund in deutschen Großstädten antisemitische Ressentiments häufiger vorkommen als im Durchschnitt der Gesamtbevölkerung.

Muslimischer Antisemitismus oder nur islamisierter Antisemitismus?

Die Frage, ob antisemitische Einstellungen unter Muslim*innen auf einen eigenständigen, in Kultur oder Religion verwurzelten muslimischen Antisemitismus zurückzuführen sind oder ob es sich lediglich um „islamisierten“ Antisemitismus handelt – also um Juden Hass, der primär durch politische Ideologien und importierte Verschwörungsmymen geprägt ist –, wird seit Jahren kontrovers diskutiert. Diese Debatte wird sowohl in der Wissenschaft als auch in der Öffentlichkeit geführt und berührt sensible Themenfelder: Religionsgeschichte, Kolonialgeschichte, Migration sowie aktuelle gesellschaftliche Spannungen. Diese Debatte wird durch die Zunahme von antisemitischen Vorfällen in muslimischen Kontexten, aber auch durch muslimische Migration in europäische Länder befördert.¹⁵ Was ist nun der Hintergrund dieser Debatte? Und warum ist sie entscheidend für die Frage nach der Lösung?

Eine Reihe von Wissenschaftler*innen sieht im Antisemitismus unter Muslim*innen ein von außerhalb des islamischen Kontextes, vor allem aus Europa importiertes Phänomen, das keine spezifischen islamischen Grundlagen oder Hintergründe hat. Andere

15 Vgl. <https://www.bpb.de/themen/antisemitismus/dossier-antisemitismus/321722/antisemitismus-in-der-migrationsgesellschaft/> (21.04.2025); vgl. auch Arnold, Sina/Michael Kiefer (2024): Muslimischer/arabischer/ islamisierter/islamistischer Antisemitismus. In: Ullrich, Peter et al. (Hrsg.): Was ist Antisemitismus? Begriffe und Definitionen von Judenfeindschaft. Göttingen: Wallstein Verlag, S. 39-41.

Wissenschaftler*innen widersprechen dem und vertreten die Position, wonach ein spezifisch muslimischer Antisemitismus sehr wohl existiert. Je nachdem, ob man davon ausgeht, dass der Antisemitismus in muslimischen Gesellschaften ein importiertes Phänomen ist oder nicht, gestalten sich die jeweiligen Lösungsansätze. Wer meint, der Antisemitismus habe keine Grundlagen im Islam, wird sich kaum mit Entwicklungen innerhalb der islamischen Lehre bzw. der islamischen Ideengeschichte auseinandersetzen, um Probleme aufzuarbeiten und entsprechende Lösungsansätze auszuarbeiten. Wer hingegen meint, das Problem kann nicht auf den Import aus Europa reduziert werden, wird ein Interesse daran haben, die Hintergründe des Antisemitismus innerhalb des muslimischen Kontextes aufzudecken. Ich gehöre zu den Vertretern der zweiten Position, spreche aber nicht nur von einem muslimischen Antisemitismus, der zum Teil importiert ist, seine Grundlagen jedoch auch in der islamischen Lehre sowie in der islamischen Ideengeschichte findet, sondern vielmehr von muslimischem Antijudaismus, um dezidiert die religiösen Hintergründe aufzuarbeiten und nach Lösungen in den religiösen Quellen selbst zu suchen. Nun im Einzelnen:

Position 1: Kein genuin muslimischer, sondern islamisierter Antisemitismus

Die erste Position vertritt die Auffassung, dass es keinen „ureigenen“ muslimischen Antisemitismus gibt. Antisemitische Tendenzen unter Muslim:innen seien vielmehr das Resultat externer politischer Faktoren und Ideologien – mithin ein islamisierter Antisemitismus, der nicht aus dem Kern der islamischen Lehre entspringt. Ich gehe hier exemplarisch auf die Argumente des Islamwissenschaftlers Michael Kiefer ein, der die These vertritt, dass der Antisemitismus, wie er sich heute in muslimischen Gesellschaften darstellt, wesentlich durch den modernen europäischen Antisemitismus geprägt wurde und deshalb besser als „islamisiert“ denn als „islamisch“ oder „muslimisch“ bezeichnet werden sollte.¹⁶

Kiefer rekonstruiert drei historische Phasen zur Verbreitung antisemitischer Diskurse in islamisch geprägten Gesellschaften:

(1) Vormoderne Phase: Im vormodernen Islam, so Kiefer mit Bezug auf Autoren wie Bernard Lewis und Mark Cohen, bestand ein hierarchisches, aber relativ stabiles Verhältnis zwischen Muslimen und jüdischen Minderheiten. Antisemitische Elemente im heutigen Sinn waren damals weitgehend unbekannt. Stereotype gelangten erst im Kontext der osmanischen Expansion nach Europa und durch christlich-orthodoxe Untertanen des Osmanischen Reiches in den islamischen Diskursraum.

¹⁶ Vgl. Kiefer, Michael (2006): Islamischer, islamistischer oder islamisierter Antisemitismus? In: Die Welt des Islams, 46 (3), S. 277–306; vgl. auch Kiefer, Michael (2002): Antisemitismus in den islamischen Gesellschaften: Der Palästina-Konflikt und der Transfer eines Feindbildes, Frankfurt a.M.: Lang.

(2) Beginn des 20. Jahrhunderts: Eine zweite Phase beginnt mit der Jungtürkenrevolution 1908. Der Antisemitismus, der sich hier erstmals über christliche und westliche Kanäle verbreitete, wurde insbesondere von christlichen Gruppen im Nahen Osten, europäischen Diplomaten und Missionaren getragen und durch Übersetzungen antisemitischer Schriften – etwa der Protokolle der Weisen von Zion – ins Arabische transportiert.

(3) Phase seit dem Palästinakonflikt: Der entscheidende Wendepunkt ist jedoch die Gründung Israels und die damit verbundene politische und emotionale Krise in der arabischen Welt. Besonders nach den Niederlagen in den Kriegen 1948 und 1967 erlangte die antisemitische Propaganda großen Auftrieb – zunächst getragen von panarabischen und nationalistischen Bewegungen, später auch von islamistischen Kräften. Dabei spielten ehemalige NS-Ideologen eine zentrale Rolle, die nach dem Krieg in arabische Staaten flohen und dort antisemitische Propaganda unterstützten.

Mit dem Aufstieg des politischen Islam ab den 1970er-Jahren – befeuert durch die iranische Revolution und den Bruch Ägyptens mit dem panarabischen Konsens durch den Friedensschluss mit Israel – kam es laut Kiefer zur Islamisierung des ursprünglich europäischen Antisemitismus. Islamistische Denker wie Sayyid Qutb (gest. 1966) verbanden nun klassische antisemitische Verschwörungstheorien mit koranischen Versen und islamischen Traditionen, um ein kohärentes, religiös legitimes Feindbild zu schaffen. In Qutbs Werk *Unser Kampf mit den Juden* (1950) wird ein ewiger, religiös begründeter Konflikt zwischen Islam und Judentum konstruiert, der mit der klassischen antisemitischen Stereotypenwelt korrespondiert. Kiefer weist zudem nach, dass die klassischen Strukturmerkmale des modernen Antisemitismus – die Vorstellung einer jüdischen Weltverschwörung, die Zerstörung traditioneller Gemeinschaften durch moderne Gesellschaften sowie die Konstruktion des Judentums als bedrohliches Drittes – auch im islamisierten Antisemitismus vollständig reproduziert werden. Dies belegen laut Kiefer verschiedene islamistische Dokumente, darunter die Charta der Hamas, in der direkte Bezüge zu den Protokollen der Weisen von Zion auftauchen, sowie zahlreiche Fernsehserien, Presseartikel und politische Reden, etwa von Ayatollah Khamenei oder Mahathir Mohamad. Israel erscheint im islamistischen Weltbild nicht als legitimer Nationalstaat, sondern als künstlich errichtetes Gebilde im Rahmen einer jüdischen Weltverschwörung. Jüdinnen und Juden werden als Feinde einer vermeintlich organischen islamischen Gesellschaft stilisiert, wobei antisemitische Narrative häufig mit antiwestlichen, antiglobalistischen und antiimperialistischen Argumentationsmustern verschmelzen.

Kiefer argumentiert, dass der Begriff „islamisierter Antisemitismus“ dem Phänomen am besten gerecht werde. Dieser Begriff mache deutlich, dass es sich dabei nicht um eine originär islamische Ideologie handelt, sondern um eine Übernahme und Transformation des europäischen Antisemitismus in den kulturellen und politischen Kontext muslimischer Gesellschaften. Die religiöse Codierung verleihe der Ideologie Legitimität,

ändere aber nichts an ihrer grundsätzlichen Struktur, die auf klassischen antisemitischen Topoi basiert.

Position 2: Ein spezifisch muslimischer Antisemitismus

Demgegenüber steht die Position, dass sehr wohl ein spezifisch muslimischer Antisemitismus existiere – also judenfeindliche Einstellungen, die in Teilen in der islamischen Tradition, Kultur oder aktuellen Religionsauslegung verwurzelt sind und nicht bloß Übernahmen europäischer Ideologien darstellen. Vertreter*innen dieser Position verweisen zunächst auf religiöse Quellen: Im Koran und in den Hadithen, den sog. Sprüchen Mohammeds, fänden sich neben toleranten Passagen gegenüber „Schriftbesitzern“ auch ausgesprochen judenfeindliche Verse. So werden Juden an einigen Stellen als Verräter oder gar als „Affen und Schweine“ beschimpft. Frühislamische Überlieferungen – etwa die Schlacht Mohammeds gegen die jüdischen Stämme von Medina – hätten ein negatives jüdisches Feindbild etabliert. Diese antijüdischen Motive seien zwar ursprünglich theologischer Natur gewesen (Teil des vor-modernen Antijudaismus), hätten aber eine kulturelle Langzeitwirkung entfaltet. Islamistische Bewegungen des 20. und 21. Jahrhunderts knüpften daran an und verbanden sie mit modernen Verschwörungsmythen zu einem eigenen ideologischen Gebilde. In der Hamas-Charta von 1988 etwa wird ein apokalyptischer Hadith zitiert, demzufolge am Jüngsten Tag jeder Baum ruft: „Oh Muslim, da versteckt sich ein Jude hinter mir – komm und töte ihn!“¹⁷ Gleichzeitig bedient sich die Hamas moderner antisemitischer Topoi, indem sie Juden eine geheime Steuerung der Weltpolitik unterstellt (sie würden etwa hinter den Weltkriegen und der Gründung der UNO stecken). Dieses Beispiel verdeutlicht nach Ansicht vieler Forschender einen eigenständigen muslimischen Antisemitismus. Der Begriff beschreibt demnach eine spezifische Erscheinungsform von Judenfeindschaft, die zwar Überschneidungen mit dem europäischen Antisemitismus aufweist, in ihrer Eigenart aber in der islamischen Religion und Gesellschaft verwurzelt ist.

Befürworter dieser Deutung betonen ferner empirische Befunde zur Verbreitung antisemitischer Einstellungen: So zeigen Umfragen und Studien, dass unter Muslim*innen in Europa im Durchschnitt stärkere antisemitische Ressentiments bestehen als unter Nicht-Muslimen.¹⁸ Eine aktuelle Untersuchung in Deutschland fand beispielsweise heraus,

17 <https://www.bpb.de/themen/antisemitismus/dossier-antisemitismus/was-heisst-antisemitismus/307771/islamischer-antisemitismus/#:~:text=Ein%20Beispiel%20liefert%20die%201988,die%20fliehen%20und%20sich%20hinter> (21.04.2025).

18 <https://www.bpb.de/themen/infodienst/557000/antisemitismus-unter-muslim-innen-warum-eine-kritisch-differenzierte-debatte-notwendig-ist/#:~:text=,Baden%3A%20Nomos.>

dass sowohl traditionelle judenfeindliche Stereotype als auch israelbezogener Antisemitismus in muslimischen Teilmilieus überproportional verbreitet sind.¹⁹ Diese Form des Antisemitismus stützt sich laut der Studie „sowohl auf Narrative, die aus ihren Herkunftsländern stammen, sowie auf religiöse Quellen“²⁰. Gleichzeitig wird betont, dass antisemitische Einstellungen natürlich nicht bei allen Muslim*innen vorkommen, sondern vor allem in bestimmten Segmenten (etwa unter sozial benachteiligten Migrantengruppen, in salafistischen Milieus oder bei islamistischen Ideologen). Allerdings habe diese spezifische Ausprägung realweltliche Folgen: Juden und Jüdinnen in Europa sehen sich durch importierte Feindbilder aus der islamischen Welt bedroht, beispielsweise in Gestalt von gewaltbereiten Islamisten, die Anschläge auf jüdische Einrichtungen verüben.

Des Weiteren argumentieren Verfechter der These vom genuin muslimischen Antisemitismus, dass politische Faktoren allein das Ausmaß des Judenhasses nicht erklären. So weist der Politologe Matthias Küntzel auf judenfeindliche Publikationen und Predigten in der arabischen Welt bereits vor der Staatsgründung Israels hin.²¹ Ein Beispiel ist die Schrift *Islam und Judentum* des panislamischen Aktivisten Muhammad Amin al-Husseini (Großmufti von Jerusalem) aus den 1930er-Jahren, die einen unverhandelbaren Endkampf gegen die Juden propagierte. Küntzel folgert daraus, dass die Ablehnung der Juden nicht nur eine Reaktion auf israelische Politik sei, sondern frühzeitig ideologisch geschürt wurde. Mit anderen Worten: Der Hass war schon da, bevor es konkrete „Anlässe“ gab, und diese Feindschaft trug eher zur Eskalation des Konflikts bei als umgekehrt. In diesem Zusammenhang wird auch auf die Begeisterung für den Nationalsozialismus in Teilen der arabisch-islamischen Welt verwiesen (z.B. Jubel über Hitler als „Gesandter Allahs“ in einigen Kreisen in den 1930ern), welche zeigt, dass die antisemitische Ideologie vor Ort auf fruchtbaren Boden fiel und in bestehende Denkmuster integriert wurde.

Eine Alternativerzählung: Das Judentum als Grundlage des Islams

Gibt es im Islam, unabhängig von den oben skizzierten Diskussionen um einen genuin muslimischen Antisemitismus, eine Großerzählung über ein positives Verhältnis zwischen Islam und Judentum, die das Selbstbild der Musliminnen und Muslime heute prägen könnte?

19 <https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC8480124/#:~:text=deutschen%20Gesellschaft%20zusammenh%C3%A4ngen,Dar%C3%BCber%20hinaus%20sind> (21.04.2025).

20 <https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC8480124/#:~:text=Muslim%3Ainnen%20besonders%20akzentuiert%20auf%C3%A4hlt,geringer%20ausgepr%C3%A4gt%20als%20in%20den>.

21 Vgl. Küntzel, Matthias (2019): *Nazis und der Nahe Osten. Wie der islamische Antisemitismus entstand*, Berlin: Hentrich & Hentrich.

Das Selbstbewusstsein vieler Menschen wird heute durch Groß Erzählungen geprägt: Narrative über Zusammenhänge im Leben, die unsere Identität, unser Selbstbild und unser Weltbild formen. Dabei geht es nicht um Detailwissen, sondern um große Zusammenhänge. Damit solche Erzählungen in unser Bewusstsein eindringen, müssen sie oft wiederholt werden. Ab einem bestimmten Stadium prägen sie uns, unser Selbst- und Weltbild, ohne dass wir weiter darüber nachdenken. Gerade im Zeitalter Sozialer Medien sind solche Groß Erzählungen schnell zu generieren, da die Algorithmen dafür sorgen, dass bestimmte Narrative uns immer und immer wieder auf verschiedene Weise präsentiert werden. Bald werden sie zu einem selbstverständlichen Teil unseres Bewusstseins und prägen unser Weltbild. Soziale Medien ermöglichen die Etablierung von Groß Erzählungen in kürzester Zeit. Davon betroffen sind auch islamistische, rechtsextremistische und antisemitische Groß Erzählungen. Diese meist stark emotional aufgeladenen Erzählungen betreffen eine identitätspolitische Dimension, die den Zusammenhalt innerhalb unserer Gesellschaft stark beeinflussen kann. Die Sozialen Medien sind aber nicht nur Teil des Problems, sie können genauso gut auch Teil der Lösung sein. Das ist der Fall, wenn es gelingt, Groß Erzählungen zur Prävention von Antisemitismus zu generieren. Wir dürfen deshalb die Bedeutung von Projekten in den Sozialen Medien, die gerade junge Menschen erreichen, nicht unterschätzen. Sie sollten Teil des Bildungssystems werden.

Welche Inhalte können islamische Groß Erzählungen prägen? Die Antwort lautet: Ohne Judentum kein Islam, denn das Judentum gilt als Grundlage für die Verkündigung Mohammeds im siebten Jahrhundert. Diese Groß Erzählung ist deshalb authentisch, weil sie nicht aufgesetzt, sondern aus dem Koran abgeleitet ist, der für Muslime eine starke Wirkmacht besitzt. Im Koran werden Juden mal gelobt und mal kritisiert. Nun sind heilige Schriften aber das, was die Menschen aus ihnen machen.²² Denn auch das „Gotteswort“ will verstanden und gedeutet sein. Ein bekanntes Beispiel ist Sure 5, Vers 82. Dort steht: „Du wirst finden, dass die Menschen, die den Muslimen am feindlichsten gesinnt sind, die Juden sind.“ Neben dieser antijüdischen Aussage heißt es allerdings im selben Koran und in derselben Sure auch, Juden erhielten ewige Glückseligkeit. In Vers 69 heißt es: „Siehe, die Muslime und die Juden und die Christen, alle, die an Gott glauben und an den Jüngsten Tag und die rechtschaffen handeln, die werden am Tage des Gerichts keine Furcht empfinden und sollen auch nicht traurig sein.“ Hier werden Juden mit Christen und Muslimen als gleichgestellte, an Gott glaubende Menschen beschrieben. Was nun?

22 Vgl. Homolka, Walter/Mouhanad Khorchide (2022): Umdenken: Wie Islam und Judentum unsere Gesellschaft besser machen, Freiburg i.Br.: Herder.

Sind Juden ewige Feinde der Muslime oder haben sie einen gleichberechtigten Anspruch auf den Himmel wie Christen und Muslime?

Die koranische Rezeption der Ereignisse im siebten Jahrhundert kann helfen, das Verhältnis Mohammeds zum Judentum besser zu erklären als die spätere, historisch unsichere Sira-Tradition (das arabische Wort Sira bedeutet „Biografie“).²³ Um aber die Entwicklungen der Ereignisse, wie sie der Koran beschreibt, nachvollziehen zu können, muss dieser chronologisch gelesen werden. Als Grundlage dient hier sowohl die in der Koranforschung etablierte chronologische Anordnung der Suren nach Theodor Nöldeke als auch die aktuelle Chronologie des Projekts „Corpus Coranicum“, die leicht von der Nöldeke’schen Anordnung abweicht. Beiden Zugängen zur chronologischen Lesart des Korans folgend, wird dessen Verkündigung in zwei Phasen unterteilt: die mekkanische (610 bis 622, also bis zur Auswanderung Mohammeds von Mekka nach Medina) und die medinensische (622 bis zum Tod Mohammeds 632). Dabei wird die mekkanische Phase nochmals in drei Perioden unterteilt: die frühmekkanische, die mittelmekkanische und die spätmekkanische Periode. Es geht also keineswegs darum, den einen oder anderen Vers, der sich auf Juden bezieht, hervorzuheben, sondern darum, sich alle Verse in der Chronologie ihrer Verkündigung anzuschauen.

Der Koran beruft sich, wenn es um die Verkündigung des Monotheismus geht, schon von Beginn der Verkündigung Mohammeds an auf in Mekka bekannte Narrative über den Monotheismus. Bekannt deshalb, weil der Koran sie nicht neu vorstellt, sondern von ihnen spricht mit der Erwartung, dass seine Adressaten wissen, um welche Erzählungen es sich konkret handelt. Der Koran betont, dass die jüdischen Erzählungen, auf die er rekurriert, Mohammed vor seiner Verkündigung bekannt waren, denn der Koran erinnere ihn nur daran: „So erzählen wir (Gott) dir (Mohammed) Geschichten von dem, was früher geschah. Wir haben dir von uns her Erinnerung (bzw. erinnernde Mahnung) gegeben“ (20:99). Dabei spielen zwei Figuren eine zentrale Rolle, auf die der Koran immer wieder zurückgreift, um die Verkündigung Mohammeds zu bestätigen, zu legitimieren, aber auch, um Mohammed in deren Tradition einzureihen: Abraham und Moses. Es besteht allerdings ein qualitativer Unterschied darin, wie beide Figuren zu welchem Zeitpunkt im Koran rezipiert werden. Schon bei deren Ersterwähnung im Koran (87:18–19) tauchen Moses und Abraham zusammen als Zeugen der Verkündigung Mohammeds auf. Über die Botschaft Mohammeds heißt es hier: „Das steht auf den früheren Blättern, den Blättern Abrahams und Moses.“ Diese Berufung auf alttestamentliche Propheten

23 Zur Sira-Literatur siehe Schölller, Marco (1999): Exegetisches Denken und Prophetenbiografie. Eine quellenkritische Analyse der Sira-Überlieferung zu Mohammeds Konflikt mit den Juden, Wiesbaden: Harrassowitz.

zur Bestätigung der Botschaft Mohammeds und deren Verortung in einer Linie mit anderen Gesandten Gottes wird sich wie ein roter Faden durch den Koran ziehen, wobei es in der frühmekkanischen Phase nicht nur um die Bestätigung des Monotheismus geht, sondern auch um die Wiederauferstehung der Toten zum Gerichtstag.

Bemerkenswerterweise taucht Abraham in der mekkanischen Phase nur als Randfigur des Monotheismus auf und nicht als Vater des Monotheismus, wie ihn später der medinensische Koran vorstellt. Hingegen wird Moses schon von Beginn der frühmekkanischen Phase an als großer Verkünder des Monotheismus dargestellt. Dort ist die Rede davon, dass er zum Pharao und seinem Volk entsandt wurde. Dabei erscheint bereits der Pharao als Hauptadressat und Gegenspieler Moses', er ist der eigentliche Widersacher der mosaischen Botschaft. Moses versucht, den Pharao zu bekehren, dieser jedoch zeigt sich uneinsichtig. Er lehnt Moses' Botschaft nicht nur ab, er verfolgt ihn und seine Anhänger gar, weshalb ihm eine vernichtende göttliche Strafe zuteilwird.

An wen richtete sich der Koran mit diesen Erzählungen? Offensichtlich nicht an Juden, sondern an die Mekkaner, die zu dieser Zeit die eigentlichen Adressaten Mohammeds waren. Vertraut mit den jüdischen Erzählungen von Moses, Noah und Abraham, werden sie mit genau diesen Figuren konfrontiert, die als Zeugen für die Wahrheit der Verkündigung Mohammeds im Mittelpunkt der mekkanischen Periode stehen. Hierbei zieht der Koran nicht allein eine Parallele zwischen Moses und Mohammed, sondern auch zwischen den gegen Mohammed agierenden Mekkanern und den Gegnern Moses', dem Pharao und seinen Anhängern.

Wie der Pharao, der aufgrund der Befreiungsbotschaft Moses' um seine Machtstellung in Ägypten fürchten muss, sehen auch das reiche Establishment Mekkas und die Stammesführer ihre Machtposition durch die Befreiungsbotschaft Mohammeds bedroht. Der frühmekkanische Koran selbst zieht diese Parallele, wenn er zu den aufsässigen Mekkanern spricht: „Siehe, wir sandten einen Gesandten zu euch aus als einen, der unter euch weilt, genauso wie auch zu Pharao. Doch Pharao war gegen den Gesandten widerspenstig. Da ergriffen wir ihn auf unheilvolle Weise. ... Siehe, das ist eine Mahnung. Und wer will, der nehme einen Weg zu seinem Herrn!“ (73:15–19) Die Berufung auf Moses will die Mekkaner nicht nur vor einer ähnlichen Strafe warnen, sondern ihnen auch vermitteln: Mohammed verkündet wie vor ihm Moses im Auftrag Gottes; Mohammed steht also in der monotheistischen Tradition des Judentums und somit in einer Kontinuität prophetischer Verkündigung; den Gegnern Mohammeds droht eine ähnliche vernichtende göttliche Strafe wie dem Pharao und seinen Anhängern.

Bedenkt man, dass der Monotheismus schon vor islamischer Zeit auf der arabischen Halbinsel verbreitet war und zwar hauptsächlich durch das Judentum, dann versteht

man, warum sich Mohammed ausgerechnet auf Moses so intensiv berufen hat. Um sich als von Gott gesandter Verkünder des Monotheismus zu legitimieren, unterstrich Mohammed, er verkünde nur, was vor ihm Moses verkündet hat. Und das war der Glaube an den einen Gott: „So wie Moses, so auch ich.“ Daher verwundert es nicht, dass die Muslime damals viele jüdische Rituale übernommen haben. Sie beteten viele Jahre in Richtung Jerusalem und übernahmen die jüdischen Speisevorschriften. Im Vers 14 der 20. Sure heißt es, dass Gott sich Moses mit den Worten offenbarte: „Ich bin Gott! Es gibt keinen Gott außer mir.“ Dies entspricht dem ersten Teil des von Mohammed verkündeten islamischen Glaubensbekenntnisses. Auf die Frage des Pharaos, wer denn sein Herr sei, gibt Moses eine Antwort, die zum festen Bestandteil der koranischen Gottesvorstellung gehört: „Unser Herr ist der, der einem jeden Ding seine geschaffene Eigenart gegeben hat und daraufhin rechtgeleitet hat“ (20:50). In Sure 26, Vers 24 umschreibt Moses vor dem Pharaos die Macht Gottes: „Er ist der Herr von Himmel und Erde und dem, was dazwischen ist.“ Dass Gott der allmächtige Schöpfer ist, eine der Kernbotschaften des Korans, wird hier als Zentrum der Verkündigung Moses' dargestellt. Und auch die jüdische Tradition betont dies in der Auseinandersetzung Moses' mit dem überheblichen Pharaos, beispielsweise im Midrasch Schemot [=Exodus] Rabba (5,18). In den Moses-Erzählungen der späteren mekkanischen Periode hebt der Koran den Aspekt der Befreiung der Israeliten vom brutalen Pharaos immer stärker hervor, um so den Anhängern Mohammeds Trost zu schenken, aber auch die Hoffnung, dass Mohammed sie durch die bevorstehende Auswanderung von Mekka nach Medina von der Unterdrückung der Mekkaner befreien werde.

Zusammenfassend kann festhalten werden, dass in den Moses-Erzählungen im Koran die Gottesvorstellung der Hebräischen Bibel und der späteren jüdischen Tradition und Liturgie ihren Widerhall als Teil von Mohammeds Verkündigung finden. Diese starke Anlehnung an das Judentum dient in der mekkanischen Phase als wichtiges Zeugnis für die Wahrheit der Verkündigung Mohammeds gegenüber den Mekkanern. Der Koran stellt bei den Moses-Erzählungen eine Parallele zwischen den Feinden Moses' und denen Mohammeds her. Beide Propheten wurden verspottet und verfolgt, aber so wie Moses und seine Anhänger können auch Mohammed und seine Anhänger errettet werden und mit einem ähnlichen positiven Ausgang der Geschichte rechnen.

In Medina wurde Kritik an heilsexklusivistischen Behauptungen von Juden und Christen laut: „Sie sagen: ‚Nur wer Jude oder Christ ist, geht in das Paradies.‘ Das sind ihre Wünsche. Sag: ‚Bringt euren Beweis, falls ihr wahrhaftig seid!‘“ (2:111). „Die Juden sagen: ‚Die Christen haben keinen Boden unter den Füßen‘, und die Christen sagen: ‚Die Juden haben keinen Boden unter den Füßen.‘ Dabei tragen sie doch die Schrift vor. So

wie sie reden die, die nicht Bescheid wissen. Gott wird am Tag der Auferstehung zwischen ihnen über das entscheiden, worin sie stets uneins gewesen sind“ (2:113). Offensichtlich gab es in Medina einige jüdische und christliche Gruppen, denen es darum ging, aus dem Glauben ein identitäres Politikum zu machen. Gerade die gegenseitigen Verfolgungen und Ermordungen im Zuge des Wechsels von einer jüdischen zu einer christlichen Herrschaft im Königreich von Himyar (ein altsüdarabisches Königreich im heutigen Jemen, das bis 570 bestand), aber auch die Judenverfolgungen von Kaiser Herakleios spielten eine große Rolle für das Bestreben der Juden in Medina nach der Vereinnahmung Mohammeds. Schon zu Beginn seiner medinensischen Phase stellte sich der Koran eindeutig gegen diesen Heilsexklusivismus, dessen Anhänger versuchten, ihre jeweilige Religion zu instrumentalisieren, um sich entlang religiöser Zugehörigkeiten ab- und auszugrenzen und anderen Gruppen ihre Existenzberechtigung abzusprechen. Daher kritisiert der Koran die Aufforderung einiger Juden (aber auch Christen) Medinas, Mohammed und seine Anhänger sollten das Judentum (bzw. Christentum), im Sinne der Zugehörigkeit zu der jüdischen bzw. christlichen Gemeinschaft Medinas, annehmen, dies sei der einzig wahre Weg zur ewigen Glückseligkeit.

Der Koran antwortet, indem er daran erinnert, dass die Gesandten Gottes vor Mohammed keine bestimmte religiöse Identität hatten. Weder waren sie Juden noch Christen, sondern einfach „Muslime“ im Sinne der Gottergebenheit und nicht im Sinne der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religionsgemeinschaft. Um Identitätskonflikte zu beseitigen, versucht der Koran, den Inhalt der Botschaft der Gesandten Gottes (unter ihnen Abraham, Moses, Jesus und Mohammed) in den Mittelpunkt der Diskussion zu rücken, es geht ihm also um die Botschaft des Monotheismus und nicht um etwaige identitätspolitische Zuschreibungen. Dabei rückt der Koran nun Abraham als eine für alle gültige Identifikationsfigur stärker ins Zentrum des Monotheismus und versucht so, die Identitätskonflikte zwischen den verschiedenen Glaubensgemeinschaften, deren Kern die Frage nach der Wahrheit bildet, zu überwinden. Indem der Koran argumentiert, Abraham sei weder Jude noch Christ gewesen, sondern einfach ein Gottergebener (3:67), versucht er, für Mohammed und seine Anhänger einen Platz in der medinensischen Gesellschaft zu schaffen.

Die intensive und kritische koranische Auseinandersetzung mit dem Heilsexklusivismus einiger Juden und Christen von Medina deutet darauf hin, dass Mohammed und seine Anhänger wegen ihrer fehlenden jüdischen bzw. christlichen Identität auf massive Widerstände in Medina gestoßen waren. Jene Juden und Christen, mit denen der Koran in Medina hadert, scheinen Medina eine exklusive jüdisch-christliche Identität verliehen zu haben, nach deren Logik Mohammed und seine Anhänger nur dann einen Platz in der

Gesellschaft finden können, wenn sie sich zu einer exklusiven christlichen bzw. jüdischen Identität bekennen. Genau dies lehnt der Koran vehement ab: „Sie sagen: ‚Seid Juden oder Christen, dann werdet ihr geführt!‘ Sag: ‚Aber nein! Ich folge der Glaubensweise Abrahams, eines wahren Gläubigen““ (2:135). Und als Antwort darauf rückt die zweite Sure in Medina Abraham erneut als unabhängigen Zeugen eines von einer bestimmten religiösen Identität verkündeten Monotheismus in den Mittelpunkt: „Abraham war weder Jude noch Christ, sondern ein aus innerstem Wesen Glaubender, gottergeben (Muslim)“ (3:67). Auch hier wird das Wort „Muslim“ verwendet, um die Gottergebenen zu bezeichnen, die keiner bestimmten Religionsgemeinschaft angehören.

Der Koran ist also in der jüdischen Überlieferung verankert. Setzt er sich in der frühmekkanischen Phase noch ausführlich mit den gegnerischen Mekkanern auseinander, verstärkt sich der Bezug zu jüdischen Traditionen vor allem ab Mitte der mekkanischen Phase deutlich. In einem würdigenden Kontext spricht der Koran von den „Banu Israel“, den Kindern Israels. Dies änderte sich zwar in Medina, aber nicht aufgrund der religiösen Ausrichtung der jüdischen Bevölkerung, sondern wegen der dortigen politischen Auseinandersetzungen.

Und so können wir eine Großerzählung über eine konstruktive Beziehung zwischen Islam und Judentum generieren. Die theologischen Grundlagen sind zwar vorhanden, diese wurden bislang aber nicht zu einer Großerzählung, die das Bewusstsein und die Identität von Muslimen prägt.

Das Bild des Juden in der Literatur der Frühen Neuzeit und der Romantik

Lothar Bluhm

1. Kontextbestimmungen

Der Blick auf die Figur des Juden in der Literatur macht Eingrenzungen in räumlicher und zeitlicher Hinsicht erforderlich. So konzentriert sich die folgende Darstellung zum einen auf den deutschen Kulturraum und zum anderen auf die Abschnitte der Frühen Neuzeit und der Romantik. Literatur- und kulturgeschichtlich wird aus der ersten Hälfte und der Mitte des 16. Jahrhunderts ein Ausschnitt aus der Frühen Neuzeit im Horizont der Reformation fokussiert sowie mit der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ein Zeitabschnitt in der Konstituierungsphase der Moderne. Unter Maßgabe des Bruchs zwischen Vormoderne und Moderne und der damit einhergegangenen tiefgreifenden Transformation im Verlaufe des 18. und frühen 19. Jahrhunderts, für den der Historiker Reinhart Koselleck den Begriff der ‚Sattelzeit‘ eingeführt hat, ist der Blick zum einen also auf einen Zeitabschnitt *vor* diesem Bruch und zum anderen auf einen Zeitabschnitt unmittelbar *danach* gerichtet. Dabei sollen exemplarisch Beispiele aus der populären Literatur vorgestellt werden, wo die Darstellung von Juden transparent wird und zugleich eine gewisse Spezifik der jeweiligen Zeitepoche greifbar gemacht werden kann. Da Literatur kein isoliertes Phänomen ist, sondern als Kulturercheinung in die jeweiligen historischen Sozial-, Wirtschafts- und politischen Verhältnisse eingebunden ist, erfordert die Behandlung des Themas entsprechende Einbettungen. Literaturbetrachtung bedeutet immer, Texte in ihren Kontexten zu situieren.

So seien zu Beginn auch erst einmal die Fixierung einiger Grundkonstellationen und eine grobe historische Skizzierung in Bezug auf die Geschichte der Juden im deutschsprachigen Raum vorangestellt. Zu diesen Grundkonstellationen gehört, dass die Juden im Sozial- und Kulturraum des Heiligen Römischen Reichs deutscher Nation vom Mittelalter bis in die Moderne in weitesten Teilen der historischen Entwicklung als ‚Fremde‘ ohne dauerhaftes Bleiberecht behandelt wurden. Als Vertreter einer anderen Glaubensgemeinschaft erfuhren sie Ablehnung, Diskreditierung und Diffamierung, was im Laufe der Geschichte häufig in eruptiven Gewaltexzessen mündete, die – regional unterschiedlich – immer wieder zur mehr oder minder vollständigen Vernichtung oder Vertreibung der Minorität führte. Dies gilt für andere Teile Europas in vergleichbarer Weise.

Wir haben es mit der sozialen Gegebenheit einer Majoritätsgesellschaft und ihrem Verhältnis zu einer ausgesprochen kleinen Minorität zu tun, die aus – wenn man so will – ‚identitätspolitischen‘ Gründen eine mehr oder minder strikte Ablehnung erfuhr. Um eine grobe Vorstellung von den Größenverhältnissen im Laufe der Geschichte zu gewinnen, sei kurz auf die Zahlenverhältnisse geschaut. Über die Gesamtbevölkerungszahlen im deutschen Kulturraum in Mittelalter, Früher Neuzeit und Moderne herrscht weitgehend Einigkeit, während die Berechnungen und Einschätzungen zum jüdischen Bevölkerungsanteil in der Fachliteratur z.T. erheblich differieren. Gleichwohl geben die an den verschiedensten Stellen greifbaren Zahlen einen zumindest vagen Eindruck der Relationen wider.¹ In den Hochzeiten einer gemeinsamen Geschichte im Mittelalter wird die Anzahl der Juden im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation auf etwa 15.000-20.000 bei einer Gesamtbevölkerung von etwa 7,5 Millionen Menschen geschätzt. Das ist ein Anteil von weniger als 0,3 %, wobei die Ansiedlung nicht nur, aber vor allem in den wenigen Städten gegeben war. Während die Gesamtbevölkerung in der Folge beträchtlich anstieg und Anfang des 13. Jahrhunderts etwa 12 Millionen erreichte, ging die Anzahl der Juden infolge exzesshafter Pogrome im Horizont der Kreuzzüge, verschiedenster administrativ begrenzender Maßnahmen und Vertreibung massiv zurück.

Um 1500 hatten sich die Größenverhältnisse im Reich noch einmal beträchtlich verschoben: Nach den Pestwellen des mittleren 14. Jahrhunderts, die einen Gesamtbevölkerungsrückgang von geschätzt 25-30 Prozent bewirkten, hatte sich die Gesamtbevölkerungszahl in der Übergangsphase von Mittelalter zur Frühen Neuzeit mit etwas über 9 Millionen wieder stabilisiert. Der Anteil der Juden war nach erneuten Pogromen, die Lebensmöglichkeiten einschränkende Maßnahmen und Vertreibungen jedoch noch einmal deutlich zurückgegangen. Verlässliche Zahlen sind nicht eruierbar, doch dürfte die Zahl der im Reich lebenden Juden sehr gering gewesen sein.

Für die Juden galt im Mittelalter der sog. Königsschutz, ab dem 13. Jahrhundert die sog. Kammerknechtschaft, d.h. sie unterstanden der Schutzgewalt der Könige, später der Landesherren, ab der Frühen Neuzeit dann auch der Ritterschaft und der Reichsstädte. Der Rechtsschutz war temporär (meist 5-10 Jahre), in der Regel auf einzelne Personen oder Familien begrenzt, jederzeit widerrufbar und musste durch Abgaben – das sog. Ju-

1 Zurückgegriffen wird vor allem auf Peter Claus Hartmann: Bevölkerungszahlen und Konfessionsverhältnisse des Heiligen Römischen Reichs deutscher Nation und der Reichskreise am Ende des 18. Jahrhunderts. In: Zeitschrift für Historische Forschung 22 (1995), Nr. 3, S. 345-369. Ergänzend herangezogen wird Zahlenmaterial aus https://de.wikipedia.org/wiki/Liste_der_größten_deutschen_Städte#Mittelalter_bis_zur_Neuzeit (24.02.2025) sowie der Datenbank Statista (<https://de.statista.com/statistik/info/unser-research-versprechen>; 24.02.2025).

denregal – abgegolten werden. Territorial und zeitlich unterschiedlich, konnte es bis zu einem Drittel des Einkommens ausmachen und stellte für die Schutz gewährende Rechts-einrichtung – König, Landesherr, Rat einer Stadt – gemeinhin eine nicht unwesentliche Einkommensquelle dar. Ein Rechtsstatus als Vertreter eines Standes oder später einer Bürgerschaft war nicht gegeben, Juden galten durchweg als Fremde. Ihre Duldung war weitestgehend abhängig von wirtschaftlichen Abwägungsinteressen, was bis in die frühe Moderne hinein als das eigentliche Paradigma der Duldungsgeschichte angesehen werden muss. Pogrome nach und im Horizont der Pestwellen des mittleren 14. Jahrhunderts bedeuteten vielerorts die weitgehende Vernichtung jüdischen Lebens. Die Lage verschlechterten zudem rechtliche Maßnahmen, die es Juden nicht gestatteten, Land in Besitz zu nehmen oder zu bebauen oder im Handwerk tätig zu werden, so dass die Erwerbsmöglichkeiten auf das Zinsgeschäft, die Pfandleihe und den Klein- und Fernhandel beschränkt wurden. Das seit dem 12. Jahrhundert verstärkt umgesetzte, wenngleich nie vollständig wirksame kirchliche Zinsverbot für Christen gehörte zu den Rahmenercheinungen solcherart Ausgrenzungen. Im 14. und 15. Jahrhundert fand aus den unterschiedlichsten Gründen – Schutz, Separation und Kontrolle – eine zunehmende Ghettoisierung der Juden in den Städten statt, die mancherorts allerdings auch schon früher gegeben war.

Mit dem Zusammenbruch jüdischen Lebens im späten Mittelalter infolge der Diskriminierungen, Pogrome und Vertreibungen verloren die Juden als positiver Wirtschaftsfaktor für König, Landesherren und Städte fortschreitend an Bedeutung. Dies mündete wiederum in weitere durch königliches Privileg gestattete Ausweisungs- und Vertreibungsmaßnahmen. Im 15. Jahrhundert wurden und im 16. Jahrhundert waren die Juden entsprechend weitestgehend aus den Territorien des Heiligen Römischen Reichs deutscher Nation verdrängt; in den Reichsstädten gab es in der Regel Aufenthaltsverbote oder – wenn wirtschaftlich als erforderlich angesehen – zeitlich begrenzte Aufenthaltserlaubnisse für Einzelpersonen oder -familien; im 16. Jahrhundert existierten in vielen Landesteilen des Reichs sogar Durchreiseverbote.

Für den Alltag in der Frühen Neuzeit bedeutete dies, dass Juden und ein Judentum für die meisten Menschen im Reich praktisch nicht sichtbar waren. Das Bild und die Bewertung von Juden waren in der Regel das Produkt einer von der Wirklichkeit losgelösten Diskreditierungstradition, die von einem religiösen und kirchlichen Antijudaismus, überkommenen Stereotypen und sozio-kulturell tief verwurzelten fremdenfeindlichen Affekten getragen wurde. Da das Reich territorial und rechtlich zersplittert war, gab es hier gewisse Möglichkeiten des sukzessiven Ausweichens, die es in zentralistischen Staatswesen nicht gab. So wurden die Juden 1290 in ganz England ausgewiesen, was bis 1656 galt, als Oliver Cromwell aufgrund handels- und finanzpolitischer Erwägungen einer klei-

nen Gruppe die Einreise und Niederlassung gestattete. Im Reich versuchten die Juden dem Druck mehrheitlich durch Ausweichen in östliche oder südöstliche Teile Europas, z.B. nach Polen oder ins Osmanische Reich, zu entgehen. Im Reich blieben nur wenige Enklaven, etwa in Hamburg-Altona oder in der damals größten Stadt des Heiligen Römischen Reichs deutscher Nation, in Prag. So gab es im 16. Jahrhundert in Prag etwa die erste hebräische Druckerei nördlich der Alpen sowie wichtige Talmudschulen. Ansonsten blieb den Juden im Reich allenfalls ein Ausweichen in ländliche Regionen, wo sie u.U. geduldet wurden und am Rande der damaligen Gesellschaft das sog. Landjudentum bildeten. Ihnen blieben hier Klein- und Trödelhandel, geächtete Berufe wie Pfandleihe und (Klein-)Kreditvergabe. Als Prekariat – oder wie man es damals nannte – als Teil des ‚Lumpenpacks‘ lebte ein Großteil von ihnen unter ärmlichsten Bedingungen sowie unsicherem Rechtsstatus und unterlag der ständigen Gefahr der Ausweisung. Noch Anfang des 19. Jahrhunderts galten gut 80 Prozent der Juden als arm; die Stereotype des ‚Betteljuden‘ war weit verbreitet und spiegelt diese Realität.²

Um den Blick auf die Frühe Neuzeit zu fokussieren: Vor dem Hintergrund der Bedrängungen und Vertreibungen war der Anteil der Juden an der Gesamtbevölkerung in der Frühen Neuzeit dramatisch abgesunken. Bei ca. 16 Millionen Gesamtbevölkerung um 1600 geht man von etwa 8.000-10.000 Juden im Reich aus, wovon allein ca. 3.000 in Frankfurt am Main lebten. Um 1700 war die Zahl der Juden auf ca. 25.000 angewachsen, um 1750 bereits bei 60.000 bis 70.000 Köpfen, bei einer Gesamtbevölkerung von etwas über 14 Millionen um 1700 und über 21 Millionen im Jahr 1800. In der gesamten Zeitspanne war die Zahl der Juden also verschwindend gering und überstieg im Mittel die 1%-Grenze nur in einigen städtischen Zentren, wo man – etwa in Berlin gegen Ende des 18. Jahrhunderts – von einem Anteil von 2-3% ausgehen kann; ein deutlich darüber hinausgehender Anteil ist – Beispiel Frankfurt am Main – die Ausnahme.

Mit Blick auf die Stellung der Juden in Mittelalter und Früher Neuzeit lässt sich also festhalten, dass sie rechtlich keine Bürger waren, sondern Fremde mit einem beschränkten Aufenthalts- und Rechtsstatus. Landesherrschaftliche Regelungen zielten gemeinhin darauf ab, möglichst hohe Abgaben abzuschöpfen und unvermögende Juden abzuschieben. Das gilt ohne Einschränkung bis ins 18. Jahrhundert und zeigt sich etwa noch in einem entsprechenden Einreiseverbot vom 13. November 1719 durch Friedrich Wilhelm

2 Zur Geschichte der Juden in Deutschland existiert eine breite Forschungsliteratur. Stellvertretend sei verwiesen auf Friedrich Battenberg: Die Juden in Deutschland vom 16. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts (= Enzyklopädie deutscher Geschichte. Bd. 60). München: Oldenbourg, 2001; Thomas Brechenmacher und Michal Szulc: Neuere deutsch-jüdische Geschichte. Konzepte – Narrative – Methoden. Stuttgart: Kohlhammer, 2017; Peter Schäfer: Kurze Geschichte des Antisemitismus. München: Beck, 2020.

I. in Preußen. Bereits die Bezeichnung des Edikts ist unmissverständlich: *Königl. Preußisches Edict, Die verbothene Einlassung Der Bettel-Juden betreffend*. Im Laufe der Zeit erhielten die Juden in den absolutistisch und aufgeklärt-absolutistischen Staatsordnungen im Reich in Reglements zunehmend zwar einen erweiterten Schutzstatus zugesprochen, in Preußen etwa 1730 und 1750 im Rahmen eines königlichen *General-Privilegiums und Reglements vor die Judenschaft*, doch zielten die Regelungen nach wie vor auf eine zahlenmäßige Begrenzung unter gleichzeitiger Ausnutzung der Wirtschaftskraft und Erhöhung der Steuerleistungen ab. Die Juden verblieben in ihrem grundsätzlichen Rechtsstatus als Fremde. Erst mit der Moderne änderte sich die Situation der Juden schrittweise.

2. Im Fokus: Das 16. Jahrhundert

2.1. Hans Sachs

Vor dem Hintergrund der sozial-, rechts- und wirtschaftsgeschichtlichen Skizze sei der Blick nun auf das Bild des Juden in der Literatur der Frühen Neuzeit gerichtet, wobei nicht das gelehrte – etwa theologische – oder politisch-propagandistische, sondern das unterhaltungsliterarische Schrifttum fokussiert werden soll. Exemplarisch im Blickfeld stehen soll vor allem das Werk eines der populärsten Schriftsteller des 16. Jahrhunderts, nämlich des Nürnberger Handwerkers und Poeten Hans Sachs (1494-1576). Ein kurzer Seitenblick sei zudem auf das fast ebenso populäre Erzählwerk des Burkheimer Stadtschreibers Georg Wickram (um 1505 - etwa 1555/1560) vorgenommen.

Schauen wir zuerst einmal auf Hans Sachs. Von ihm stammen etwa 6000 bekannte Dramen, Fastnachtspiele, Schwänke, Fabeln, vor allem Meisterlieder und Gedichte. Er gehörte zu den produktivsten Autoren dieses Jahrhunderts und ist einer der wenigen, die auch heute noch eine gewisse Bekanntheit genießen. So brachte die Deutsche Bundespost zu seinem 500. Geburtstag 1996, wie auch schon zum 400. Todestag 1976, entsprechende Sondermarken heraus.

1494 als Sohn eines Schneidermeisters in Nürnberg geboren – also in privilegierten frühbürgerlichen Verhältnissen –, besuchte er eine Lateinschule – hatte also eine gehobene Bildung – und begann standesgemäß eine Schuhmacherlehre. Die obligatorische Wanderzeit führte ihn nach Süddeutschland und Österreich sowie an den Rhein. Zurückgekehrt nach Nürnberg wurde ihm 1520 das Meisterrecht als Schuhmacher verliehen. Dadurch und dank eines beträchtlichen Erbes und einer ebenfalls großen Mitgift war er so vermögend, dass er sich wohl weitestgehend seiner Dichtkunst widmen konnte. Von seinem beachtlichen Wohlstand zeugte eine umfangreiche Bibliothek – eine Seltenheit und Kostbarkeit in der damaligen Zeit. Das ist insofern bedeutsam, da Dichtung

in der Frühen Neuzeit nicht im Erfinden und Phantasieren und ebenfalls nicht in der Verarbeitung greifbarer oder sichtbarer Wirklichkeiten bestand, sondern im Umschreiben von überlieferter Literatur, die z.T. schon volkssprachig, zumeist aber in Latein vorlag.

Das 16. Jahrhundert war eine durch kontroverstheologische Auseinandersetzungen geprägte Zeit, in der Hans Sachs als früher Anhänger und wirkungsmächtiger Propagandist Martin Luthers und der Reformation in Erscheinung trat. Sein tausendfach nachgedrucktes allegorisches Spruchgedicht *Die wittenbergisch Nachtigall* von 1523 etwa war für die breite Popularisierung von Luthers reformatorischer Lehre und Kirchenkritik von kaum zu überschätzender Bedeutung. Anders als im Schrifttum des Wittenberger Reformators spielte im Werk von Hans Sachs das Thema Jude und Judentum allerdings kaum eine Rolle – die Anzahl der Texte ist überschaubar. Judenfiguren begegnen in der nicht-gelehrten Literatur der Zeit insgesamt eher selten und wenn, dann zwar oft negativ akzentuiert, aber doch meist ohne die aggressive Diskreditierung und Hetze, die in manchem gelehrten und theologisch-publizistischen Schrifttum zu finden ist. Gleichwohl wird man die Hetze, wie sie 1543 in Luthers mit Holzschnitt und Titelbordüre von Lucas Cranach versehener später Schrift *Von den Jüden vnd iren Lügen* in besonders prägnanter Form greifbar wird, als Folie auch für das Judenbild von Hans Sachs und der meisten anderen Autoren der Zeit in Rechnung stellen müssen:

„[...] Ich wil meinen trewen rat geben.

Erstlich, das man jre Synagoga oder Schule mit feur anstecke/ vnd was nicht verbrennen will/ mit erden vber heuffe vnd beschütte/ das kein Mensch ein stein oder schlacke davon sehe ewiglich. [...]

Zum anderen/ das man auch ire Heuser/ des gleichen zerbreche vnd zerstöre/ Denn sie treiben eben dasselbige drinnen/ das sie in iren Schülen treiben. Dafur mag man sie etwa vnter ein Dach oder Stal thun/ wie die Zigeuner/ auff das sie wissen/ sie seien nicht Herrn in vnserm Lande/ wie sie rümen/ Sondern im Elend vnd gefangen/ wie sie on vnterlas fur Gott vber vns zeter schreien vnd klagen.

Zum dritten/ das man jnen neme alle jre Betbüchlin vnd Thalmudisten/ darin solche Abgöttereie/ lügen/ fluch vnd lesterung/ geleret wird.

Zum vierden/ das man jren Rabinen bey leib vnd leben verbiete/ hinfurt zu leren/ Denn solch Ampt haben sie mit allem recht verloren [...].

Zum fünfften/ Das man den Jüden das Geleid vnd Strasse gantz vnd gar aufhebe/ Denn sie haben nichts auff dem Lande zu schaffen [...].

Zum sechsten/ das man jnen den Wucher verbiete/ vnd neme jnen alle barschafft/ vnd Kleinot an silber vnd Gold/ vnd lege es beiseit zu verwaren.“³

3 Martin Luther: Von den Jüden vnd iren Lügen. Wittenberg: Hans Lufft, 1543, fol. e iiir-fv.

Solcherart eifernder Forderungen, also das Niederbrennen von Synagogen und Religionsschulen, die Zerstörung jüdischer Wohnhäuser, die Verbrennung jüdischer Schriften, ein Lehrverbot und ein Aufenthalts- und Reiseverbot sowie die Forderung nach Enteignung, sucht man bei Sachs vergebens.

Tatsächlich ist das Bild des Juden in den Schriften von Hans Sachs häufig genug eher unemotional konturiert. Das lässt sich besonders an seinem Ständebuch zeigen. Die Ständeliteratur war eine sehr zeittypische Literarform, die heute eine wichtige Quelle zur Wirtschafts-, Sozial- und Kulturgeschichte der Frühen Neuzeit bietet. Im engeren Sinne gehören hierzu die Ständebücher, die mit Holzschnitten oder Kupferstichen ausgestattet einen Einblick in die Gliederung des ständischen Ordnungssystems und die einzelnen Stände selbst präsentieren. Eines der bekanntesten und wichtigsten Ständebücher ist 1568 aus der Zusammenarbeit von Hans Sachs mit dem Nürnberger Reißer Jost Amman und dem Frankfurter Verleger Sigmund Feyerabend entstanden.⁴ Es enthält 114 kleinformatige Holzschnitte mit gereimten Beschreibungen der Stände. Die gereimten Verse sind in der Volkssprache verfasst, einem oberdeutsch geprägten Frühneuhochdeutsch, sind mithin an das sich im 16. Jahrhundert entwickelnde breitere Publikum gerichtet. Für eine gelehrte Leserschaft erschien zeitgleich eine lateinische Ausgabe durch Hartmann Schopper. Dem Genre verpflichtet bot das Ständebuch eine bemüht ‚objektive‘ Darstellung, ohne die in der Zeit sonst übliche kontroverstheologische Positionierung und Diskreditierung, die gerade das gelehrte Schrifttum auszeichnete. So finden sich in diesem von bekennenden Protestanten herausgegebenen Buch ganz selbstverständlich an der Spitze der Ständepyramide der Papst, die Kardinäle und Bischöfe, die Pfaffen, Mönche und Jakobsbrüder als Vertreter der geistlichen Stände. Kritische Vorbehalte zeigen lediglich die Darstellungen der Mönche und der Jakobsbrüder. In der Ständeordnung folgen dann über Kaiser, König, Fürst und Gentelonen die vielen bürgerlichen Berufsstände bis zu den einfachen Handwerkstätigkeiten. Den Schluss machen die Spielleute und ausgesuchte Narrenfiguren, wie der Geldnarr, der Fressend Narr, der Stocknarr und der Schalksnarr aus. Auch die Figur des Juden wird im Ständebuch aufgeführt.

4 *Eygentliche Beschreibung Aller Stände auff Erden/ Hoher vnd Nidriger/ Geistlicher vnd Weltlicher/ Aller Künsten/ Handwercken vnd Händeln/ [...] Durch den weitberümpften Hans Sachsen Gantz fleissig beschrieben vnd in Teutsche Reimen gefasset [...].* Frankfurt am Main: G. Raben, 1568.



Wir blicken auf den Text:

„Bin nicht vmb sonst ein Jüd genannt/
 Ich leih nur halb Gelt an ein Pfandt/
 Löst mans nit zu gesetztem Ziel/
 So gilt es mir dennoch so viel/
 Darmit verderb ich den loßn hauffn/
 Der nur wil Feyern/ Fressn vnd Sauffn/
 Doch nimpt mein Handel gar nit ab/
 Weil ich meins gleich viel Brüder hab.“⁵

Die Reimverse verraten, dass die Figur des Juden berufsständisch die Tätigkeit des Pfandleihers bezeichnet. Die Pfandleihe – das Kreditinstitut für die Kleinen Leute – gehörte zu den unehrlichen und für Christen nicht statthaften Betätigungen, war für den Wirtschaftsbetrieb der Städte und in geringerem Maße auch des Landes gleichwohl unerlässlich. Dass die Pfandkreditvergabe – eben nur „halb Gelt an ein Pfandt“ zu verleihen – von den Betroffenen als Wucher angesehen wurde, trug zum negativen Bild des Juden bei. Dass die Zinshöhe gemeinhin von den städtischen oder landesherrlichen Obrigkeiten festgelegt wurde, war nicht im Fokus. Ebenso wenig, dass ein nicht geringer Teil des Gewinns an die Obrigkeiten abgeführt werden musste.

Das Bild des Juden ist in dieser ständeliterarischen Dichtung eindeutig konturiert. Die explizite Kritik am Juden als Pfandleiher, der die Menge verdirbt, ist, wenn man die Beschreibung anschaut, tatsächlich jedoch nur die eine Seite der Spruchdichtung. Hans Sachs kritisiert ebenso den ‚losen Haufen‘, also die Menge der leichtsinnigen und verschwenderischen Menschen, die ihr Leben mit ‚Feiern, Fressen und Saufen‘ vertun und ihr Besitztum durch falsche Lebensführung verschleudern. Sachs bewegt sich augenscheinlich in der Tradition der moraldidaktischen Narrenschelte, die eher den ‚losen Haufen‘ im Blick hatte als die Figur des Juden.

Bemerkenswert ist noch ein weiteres Moment: Denn so ganz selbstverständlich ist es in der zeitgenössischen Vorstellungswelt und vor dem Hintergrund der gelehrten Hetze nicht, dass auch dem Juden ein Platz in der – nach damaligem Verständnis – gottgewollten sozialen Ordnung zuerkannt wird. Und mehr noch: Die Darstellung des Juden findet

5 Ebd., fol. J ii.

sich im Ständebuch des Hans Sachs nicht am Schluss bei den der Verachtung preisgegebenen Narren, sondern wird im Umfeld der sozial mittleren Stände zwischen Kaufmann und Münzmeister eingeordnet, steht also im Kontext der mit Handel und Geld beschäftigten Stände. Bedenkt man die soziale Struktur der damaligen Städte, gewinnt diese Zuordnung Kontur: Grob 2 % der Stadtbevölkerung machte etwa das politisch und wirtschaftlich dominierende Patriziat aus, also die Ratsherren mit beträchtlichem Grundbesitz und die in der Regel Fernhandels-Kaufleute. Diese Gruppe bestimmte die politischen, wirtschaftlichen und rechtlichen Verhältnisse. Ca. 30 % hatten wie Hans Sachs selbst als besitzendes Bürgertum und selbständige Handwerker ein – wenngleich begrenztes – politisches Mitspracherecht und stellten die kulturell tragende Gruppe dar. In etwa zwei Drittel der Stadtbevölkerung bildeten die besitzarme oder besitzlose Unterschicht mit sehr begrenzten Rechten. Die Grundüberzeugung im frühneuzeitlichen Rechtsdenken war die von einer gottgegebenen Ungleichheit der Menschen. Im Ständebuch des Hans Sachs rangiert die Figur des Juden in ihrer berufsständischen Zuordnung im Umfeld der zweiten Gruppe, während sie in ihrer sozialen Situierung realiter eigentlich nicht einmal der dritten Gruppe zugehörig war. Wirklichkeit und Literatur differieren augenfällig.

Es lohnt, den Faden der Kontextualisierung aufzugreifen und den sozialgeschichtlichen Hintergrund der Stadt Nürnberg auszuleuchten. Um 1500 war Nürnberg mit fast 40.000 Einwohnern nach Prag mit 70.000 und Köln mit 45.000 Einwohnern die drittgrößte Stadt des Reichs, wobei im Reich insgesamt gerade einmal 7 Städte überhaupt mehr als 20.000 Einwohner und selbst mittelgroße Städte oft kaum mehr als 2.000-3.000 Einwohner hatten. Im europäischen Vergleich zwar eher klein – Paris war mit 225.000 Menschen die größte Stadt Europas –, war Nürnberg im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation doch ein politisches, wirtschaftliches und kulturelles Zentrum, dank seiner Finanzkraft nicht zuletzt militärisch stark. Als Handelsstadt mit europäischen Verbindungen verfügte Nürnberg über ein erfolgreiches Metall verarbeitendes Gewerbe, war ein Handelszentrum mit bedeutender Handelsbörse sowie eine aufstrebende Medienstadt, ein Zentrum des Buchdrucks und der Druckgraphik, wobei an Albrecht Dürer zu erinnern wäre, der sogar in den Rat der Stadt gewählt wurde.

Die Bedeutung Nürnbergs als Medienzentrum war nicht zuletzt mit Blick auf die konfessionellen und konfessionspolitischen Auseinandersetzungen der Zeit von Gewicht. Wie die meisten anderen Freien und Reichsstädte gehörte die Stadt im frühen und mittleren 16. Jahrhundert zu den Motoren der Reformation. Als erste Großstadt im Reich hatte Nürnberg sich bereits 1524 der Reformation angeschlossen. Vor dem Hintergrund dieses Resonanzraums ist die intensive literarische und publizistische Produktion eines Hans Sachs in ihrer Bedeutung für die Durchsetzung der Reformation kaum zu überschätzen.

Zum Blick auf die literarische Konturierung der Figur des Juden bei Hans Sachs gehört auch die Spiegelung an den Realitäten in der Stadt Nürnberg. Die Konstellierung ist interessant, weil sie über die Stadt Nürnberg hinaus durchaus typisch ist: Bereits seit dem 12. Jahrhundert waren Juden in Nürnberg ansässig; im Mittelalter gehörte die jüdische Gemeinde zeitweise sogar zu den größten im Reich. Nach Pestepidemien wurde die Gemeinde in einer Reihe von Mord- und Verfolgungswellen jedoch nahezu ausgelöscht. Nachdem der sog. Judenschutz Anfang des 14. Jahrhunderts vom König auf die Stadt übergegangen war, wurden die Juden im Dezember 1349 durch ein vom König erwirktes Privileg erstmals gewaltsam aus Nürnberg vertrieben. Von den etwa 1.500 Gemeindegliedern, die geschätzt fast 10 % der damaligen Stadtbevölkerung ausmachten – ein für die damaligen Verhältnisse ausgesprochen großer Anteil –, wurde mehr als ein Drittel ermordet. Aufgrund des folgenden wirtschaftlichen Niedergangs der Stadt wurden allerdings bereits wenige Jahre später, 1352, Juden wieder zugelassen, ihre Zahl aber auf 200 beschränkt. Aufgrund des infolge der Pogrome und vielfältigen Einschränkungen letztlich begrenzten wirtschaftlichen Nutzens erwirkte der Rat der Stadt vom König 1498 schließlich erneut die Erlaubnis, die Juden auszuweisen. So mussten die Juden Anfang 1499 die Stadt verlassen und ihr Besitz wurde eingezogen. Erst ab Mitte des 19. Jahrhunderts durften Juden sich wieder dauerhaft in Nürnberg niederlassen.

Die Situierung der Juden in der Ständeordnung im Ständebuch des Hans Sachs spiegelt also die gesellschaftliche Wirklichkeit in der Sozialwelt des Dichters tatsächlich nicht wider. Sie stellt vielmehr ein Modell dar.

Auch wenn Hans Sachs dem aggressiven Antijudaismus Luthers und anderer Reformatoren nicht folgte, war jedoch auch er von der im reformatorischen – nicht zuletzt Luther'schen – Schrifttum vertretenen Behauptung überzeugt, dass die Juden sich allein aus Verstocktheit der Bekehrung zum Christentum widersetzten. Schaut man auf das Bild der Juden in der vormodernen Zeit „ist immer im Bewußtsein zu halten, daß es dem mittelalterlichen [sc. ebenso wie dem frühneuzeitlichen] Menschen aus seinen Voraussetzungen unbegreiflich sein mußte, wie man sich der Heilsbotschaft widersetzen konnte.“⁶ Im Rahmen seiner dichterischen Popularisierung der lutherischen Lehre greift Sachs so bei Gelegenheit das Muster eines Bekehrungsdisputes auf. In seiner *Comedia mit xii person, das Christus der war Messias sey* lässt er am 8. Dezember 1530 einen christlichen Gelehrten mit einem Rabbi über die Frage debattieren, ob Jesus der wahre Messias sei. Im Aufrufen biblischer Zeugen werden von beiden Seiten die im zeitgenössischen kon-

6 Peter Dittmar: Die Darstellung der Juden in der populären Kunst zur Zeit der Emanzipation. Hrsg. vom Zentrum der Antisemitismusforschung der Technischen Universität Berlin. München: Saur, 1992, S. 13.

troverstheologischen Streit aufgebrauchten Argumente aufgerufen und diskutiert, wobei natürlich am Ende der christliche Gelehrte die Oberhand gewinnt und den jüdischen Rabbi zu bekehren versteht. Nachdem der christliche Gelehrte als seinen letzten biblischen Zeugen Jakob auftreten lässt, der auf Genesis 49 verweisend den Niedergang Judas prophezeit und Jesus als wahren Herrscher benennt, bekennt der jüdische Rabbi, die Juden seien

„Von Got verstossen gantz und gar,
Ein gespöt aller völcker schar,
Zerstrewet hin und her in landen,
Gefangen in des keysers banden.
Durch sünd wir das verschuldet han,
Das wir Christum nit namen an.“⁷

Dass die Juden durch ihre Verstocktheit und die Sünde, Jesus nicht gefolgt und den christlichen Glauben nicht angenommen zu haben, ihr Schicksal selbst verschuldet hätten, verstoßen, verspottet, zerstreut und im Reich durch rechtliche Maßnahmen bedrängt zu sein, ist eine hier von Sachs popularisierte lutherische Deutung, die das Bild der Juden in der Zeit nachhaltig geprägt hat. Sie gehört ins Repertoire der klassischen Opfer-Täter-Umkehr, die den judenfeindlichen Diskurs durch alle Zeiten hinweg begleitet hat.

Wenigstens kurz sei auf einen weiteren Text geschaut, in dem Hans Sachs die Figur eines Juden auftreten lässt. Im Zentrum von Hans Sachsens *Der Jued mit den dreyen ringen* vom 10. Dezember 1545 steht die Figur des Juden Melchisedeck.

„Als der soldan zw Babilon
Im krieg gros mangel het an gelde,
Da pschickt er ainen reichen man,
Mechisedeck, ein Jüeden [...],
Er solt im vnferzueglich sagen,
Welche hetten das pest gesezc,
Die Juden, haiden oder Cristen.
[...]
[Melchisedeck:]
Also, herr kaiser, an der lecz
Haben Cristen, Juden vnd haiden
Ein iglicher das sein gesezc,
[...]

7 Hans Sachs: Comedia mit xii person, das Christus der war Messias sey. In: Hans Sachs. Hrsg. von Adelbert von Keller. Erster Band. Tübingen: Laupp, 1870, S. 163-173, hier S. 172.

Doch welcher glaüb der pesser seye,
 Pleipt, wie der ring, im zweiffel hangen freye.
 [...]

Durch weisheit entron er dem pade [...].⁸

Der in Geldnöten befindliche Sultan in Babylon versucht hier den reichen Juden durch die Frage, ob „Juden, haiden oder Cristen“ das beste Gesetz, also den rechten Glauben, hätten, zu überlisten. Dieser durchschaut jedoch den Versuch und erzählt stattdessen die aus der mittelalterlichen Literatur wohlbekannte Geschichte vom Vater dreier Söhne, der von seinem kostbaren Ring zwei Kopien anfertigen lässt, um sie seinen gleich geliebten Söhnen jeweils als vorgebliches Original zu hinterlassen. Da sie das Original nicht bestimmen können, entschließen sich die Söhne, nicht weiter nach dem Original zu suchen, sondern miteinander in Eintracht und Frieden zu leben. Die Schlussfolgerung des Melchisedeck, dass entsprechend auch die Frage, ob Christen, Juden oder Heiden den wahren Glauben hätten, nicht entschieden werden könne, beeindruckt den Sultan, der den Juden daher ziehen lässt: „Durch weisheit“, so heißt es, „entron er dem pade [...]“

Hans Sachs hat den Stoff aus Giovanni Boccaccios Novellensammlung *Il Decamerone* aus der Mitte des 14. Jahrhunderts entnommen. In seiner grundlegenden Umgestaltung als sog. ‚Ringparabel‘ in Gotthold Ephraim Lessings *Nathan der Weise* von 1779 gehört der Stoff heute zum selbstverständlichen Schulstoff im gymnasialen Deutschunterricht, wo er als Plädoyer für Toleranz behandelt wird. Die Stoffaufbereitung und Figur des Juden in der Umsetzung durch Sachs vor dem Hintergrund unserer modernen Stoffinterpretation als Zeugnis eines frühneuzeitlichen Toleranzdenkens zu deuten, hieße allerdings, Hans Sachs und seine Zeit misszuverstehen. Tatsächlich geht Sachs wie seine Zeitgenossen ganz selbstverständlich von der überlegenen Wahrheit des Christentums und der lästerlichen Verstocktheit von Juden und Muslimen aus, die den wahren Glauben nicht erkennen wollten. Die Figur des Juden ist bei Sachs lediglich der Stoffvorlage geschuldet. Sachs überführt sie und den Stoff in eine für die damalige Schwankliteratur typische Konstellation, bei der ein Unterlegener sich durch Witz und Raffinesse aus einer bedrängten Situation herauswindet. Gleichwohl bleibt festzuhalten, dass die Darstellung eines Juden hier nicht negativ konturiert ist; sie verschwindet letztlich hinter der schwankliterarischen Typendarstellung. Die Stoffaufbereitung ist insgesamt auch eher mit einem auf die Verhältnisse der Stadt zu beziehenden kulturpolitischen Programm

8 Hans Sachs: Der Jued mit den dreyen ringen. In: Ders.: Sämtliche Fabeln und Schwänke. 4. Band. Hrsg. von Edmund Goetze und Carl Drescher. Halle: Niemeyer, 1903, S. 1-3.

verbunden, das darauf abzielte, innerstädtische Widersprüche und Entgegensetzungen konfessioneller, ständischer und nicht zuletzt wirtschaftlicher Art zu harmonisieren. Sie ließ sich in diesem Streitgefüge, wie Achim Aurnhammer formuliert, insbesondere „als irenisches Ausgleichsmodell auf den Konflikt der christlichen Konfessionen anwenden.“⁹

Der schwankliterarischen Typendarstellung verpflichtet war auch die Reimerzählung *Der Jüed mit der regen hūsten* von 1556. Wie alle seine literarischen Stoffe hat Hans Sachs auch diesen übernommen, wobei er auf die im Jahr zuvor erschienene Schwanksammlung *Das Rollwagenbüchlin* des Burkheimer Stadtschreibers Georg Wickram zurückgriff.

2.2. Georg Wickram

Beim *Rollwagenbüchlin* Georg Wickrams handelt es sich um eine der seinerzeit populärsten volkssprachigen unterhaltungsliterarischen Sammlungen. Um das Autoren- und Gattungsspektrum und das Bild der Juden in der populären Literatur der Frühen Neuzeit zu weiten, sei mit Blick auf die Erzählung vom Juden mit seinem Husten nicht auf Sachs, sondern auf die Schwankfassung in der Erzählung Wickrams geschaut: In der Erzählung, die bei Wickram den Titel *Einem juden büßt einer den hūsten trägt*¹⁰ – im Sinne von ‚Einer kuriert einem Juden den Husten‘ –, kommt ein Wortspiel zum Tragen, das mit dem karikierend imitierten ‚Judendeutsch‘ einer jüdischen Erzählfigur seinen Spott treibt.

Als ein alter Jude, der auf einem Pferd unterwegs ist, also offensichtlich ein reicher Händler oder Pfandleiher ist, in einem Wirtshaus rastet und sich mit einem Schluck Wasser abkühlt, erleidet er einen Hustenanfall. Einer der im Wirtshaus zechenden Bauern fragt ihn in etwas derber Umgangssprache spöttisch: „Jud, wie hastu dann den ritten mit deinem hūsten!“ – ins Neuhochdeutsche übertragen in etwa: ‚Jude, was, zum Teufel, hustest du so!‘. Der Jude antwortet mit einer dem gängigen Sprachgebrauch nicht eigenen Umschreibung „ich hūst einen regen“, um auf Nachfrage der Bauern zu erläutern „ich wird gewiß einen regen hūsten; dann er ist nun lang in mir gesteckt“. In der den Sinn verkehrenden Deutung, der Jude habe das Wetterereignis Regen, auf das die Bauern in der Erzählung für ihre Felder offensichtlich schon lange vergeblich warten, ihnen zum Schaden in sich getragen und sei daher wohl Schuld an ihrem Unglück, malträtiert und tritt einer der betrunkenen Bauern den Juden zum Vergnügen der Wirtshausgesellschaft.

9 Achim Aurnhammer: Hans Sachs' Meisterlied *Der Jued mit den dreyen ringen* (1545) und ein anonymes *Gleichnus Eines Juden der Religion* (1605). In: Die drei Ringe. Entstehung, Wandel und Wirkung der Ringparabel in der europäischen Literatur und Kultur. Hrsg. von Achim Aurnhammer, Giulia Cantarutti und Friedrich Vollhardt. Berlin, Boston: de Gruyter, 2016, S. 120-123, hier S. 122.

10 Georg Wickram: Einem juden büßt einer den hūsten. In: Ders.: *Das Rollwagenbüchlin*. Text nach der Ausgabe von Johannes Bolte. Nachwort von Elisabeth Endres. Stuttgart: Reclam, 1984, S. 87f.

Bevor ihm in der Folge vielleicht noch weiteres Leid angetan wird, zieht der Jude schließlich gequält und gedemütigt schnellstmöglich weiter.

Die Ablehnung und der Spott über die jüdische Sprache und Aussprache ist eine Konstante bis weit in die Moderne hinein und diente in literarischen Zeugnissen der Markierung und komisierenden Diskreditierung von jüdischen Erzählfiguren. Dieses oft so genannte ‚Judendeutsch‘ wurde schließlich „um 1800 auf der Bühne in der neuaufkommenden ‚Judenposse‘ mobilisiert, um das angebliche Versagen der Akkulturation zu veranschaulichen“.¹¹ Als literarisches Mittel der Markierung und Diskreditierung ist es aber bereits in der Frühen Neuzeit – wie allein Wickrams Schwanktext zeigt – gegeben.

Auf den ersten Blick scheint der Schwank das zeittypische Schicksal des zu Unrecht malträtierten Juden und sein beklagenswertes Los, der Gewalt durch Flucht ausweichen zu müssen, kritisch widerspiegeln zu wollen. Die Erzählung ließe sich aus dieser Perspektive leicht als eine Art Parabel der damaligen Gewalt- und Vertreibungsgeschichte der Juden lesen. Allerdings gilt es auch hier, den zeitgenössischen Rezeptionshorizont in Rechnung zu stellen. Tatsächlich wird der Jude hier verspottet, weil er aus dem Blickwinkel der Zeit mit seinem vom gängigen Sprachgebrauch abweichenden Judendeutsch durch eigene Schuld sein Unheil heraufbeschworen hat. Als ‚Fremder‘ kommt ihm ein allemal minderere Rechtsstatus mit eingeschränktem, kaum einklagbarem Schutz zu. Innerhalb der Gattung des populären Schwanks stellt der Jude hier zudem die typische Schwankfigur des Simpels dar, der für seine Dummheit und wegen des sich aus seiner Dummheit für ihn ergebenden Schadens verlacht wird. Zugleich ist der Schwank aber auch eine Verspottung der als nicht minder dumm, zudem als faul, gewalttätig und trunksüchtig abqualifizierten Bauern. Sie verrät die Perspektive des städtischen Schwankautors, zu dessen Typenkatalog die Figur des Juden gehört, die quantitativ aber weit hinter der des dummen Bauern, der zänkischen Frau oder des geilen und ungebildeten Mönchs rangiert.

3. Im Fokus: Das späte 18. und das 19. Jahrhundert

3.1. *Joachim Heinrich Campe und Johann Wolfgang Goethe*

Die rechtliche Ungleichbehandlung, wirtschaftliche Ausbeutung, Benachteiligung und sozio-kulturelle Ausgrenzung der Juden blieb die gesamte Neuzeit bestehen, auch wenn ein intensiviertes Nützlichkeitsdenken nach den verheerenden Verwüstungen und Menschenverlusten durch den 30-jährigen Krieg zu gewissen Verbesserungen für die Juden

¹¹ W. Daniel Wilson: Goethe und die Juden. Faszination und Feindschaft. München: Beck, 2024, S. 32. – Wilson stellt das entsprechende Kapitel unter die Überschrift „Assimilation und Häme: Jüdische Sprache und Aussprache“.

führte. Erst mit der beginnenden Moderne im späten 18. Jahrhundert änderten sich – peu à peu – die Rahmenbedingungen grundlegend. Dass die rechtlichen Liberalisierungen gleichwohl auf wenig Gegenliebe und eine nur geringe gesellschaftliche Akzeptanz stießen, verraten vor allem Zeugnisse, die einen ungebrochenen zeitgenössischen Blick auf die sozialen Verhältnisse wiedergeben. Eine schöne Quelle bietet die Reiseliteratur, insbesondere solche, die auf die politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Missstände der Zeit hinweisen wollte und nach Verbesserungsmöglichkeiten suchte. Eine der wenigen Stimmen, die – aus aufgeklärt-pädagogischer Sicht – dabei die Judenfeindschaft kritisch perspektivierte, war die des Publizisten und Pädagogen Joachim Heinrich Campe (1746-1818). Campe gilt als einer der Begründer einer spezifischen Kinder- und Jugendliteratur, wobei vor allem sein *Robinson der Jüngere* als Bezugspunkt genannt wird, eine pädagogisch-literarische Bearbeitung von Daniel Defoes *Robinson Crusoe*.¹² Auch bei seinen Reiseberichten handelt es sich explizit um Jugendliteratur, mit dem Ziel zu informieren und – vor allem – zu belehren. Im zweiten Teil seiner *Sammlung interessanter und durchgängig zweckmäßig abgefaßter Reisebeschreibungen für die Jugend* von 1786 veröffentlichte er die *Reise des Herausgebers von Hamburg bis in die Schweiz im Jahr 1785*. Ganz selbstverständlich kam im Rahmen eines solchen Reiseberichts der Reichsstadt Frankfurt am Main ein besonderes Augenmerk zu. Die Stadt zählte mit ihren geschätzt 35.000 Einwohnern zu den größten Städten des Reichs – zwar weit hinter Wien mit über 230.000, Berlin mit über 170.000 und Hamburg mit 130.000 Einwohnern und noch hinter mehr als einem halben Dutzend weiterer Städte, aber als Handels- und Finanzzentrum, als gewohnheitsrechtlicher Wahl- und Krönungsort (zuletzt Franz II. im Jahre 1792), zeitweiliger Hüter der Reichskleinodien und zeitweise kaiserliche Residenz- und Kulturstadt war Frankfurt am Main doch eine Stadt von beachtlicher und ständig zunehmender Bedeutung. 1462 wurden die Juden hier in ein Ghetto gezwungen. Nach Pogromen im 17. Jahrhundert und der Vertreibung der Juden 1614 im Rahmen des sog. Fettmilch-Aufstands hatte ein kaiserliches Mandat eine begrenzte Sicherheit für die Juden in der Stadt gebracht, die hier eines ihrer Zentren im Reich hatten. Nicht zuletzt wurde die gängige Praxis eines nur befristeten Aufenthaltsrechts in ein unbefristetes Bleiberecht umgewandelt. So bildete sich durch Zuzug in der Folge in Frankfurt eine der größten jüdischen Gemeinschaften im Reich. Wie bedrückend die Situation für die Juden aber selbst in den verhältnismäßig gesicherten städtischen Verhältnissen dieser Stadt noch gegen Ende des 18. Jahrhunderts war, spiegelt sich in der Beschreibung Campes augenfällig wider:

12 Joachim Heinrich Campe: *Robinson der Jüngere*, zur angenehmen und nützlichen Unterhaltung für Kinder. Erster Teil. Hamburg: Bohn, 1779; Zweiter Teil. Hamburg: Bohn, 1780.

„Die sämmtlichen Juden der Stadt Frankfurt sind in eine einzige schmale, und gar nicht lange Gasse verbannt, von der man zuversichtlich behaupten darf, daß sie die volkreichste in der Welt sey. Man stelle sich vor: zehn tausend Menschen in einer einzigen engen GaÙe von sehr mittelmäßiger Länge! – Nicht genug; diese zehntausend Israeliten werden nun auch überdem alle Sonntage, und überhaupt an jedem andern feierlichen Tage, an welchem es etwa dieses oder jenes Ungewöhnliche zu sehen giebt, in dieser ihrer vollgepfropften Gasse, wie Missethäter, eingesperrt; zu welchem Ende man diesen Judenkerker mit einem Thore versehen hat. Ich sahe an einem solchen Tage durch dies Thor hinein, und erschrak über den Anblick. Das Steinpflaster war mit Kindern bedeckt; die Treppen, Schwellen und Dielen konnten vor Menschen kaum gesehen werden, und aus den Fenstern von unten bis unters Dach ragte eine unzählbare Menge von Köpfen hervor, welche alle nach Luft zu schnappen schienen.

Ich gestehe, daß dieser Anblick einen sonderbaren Eindruck auf mich machte. Was in aller Welt, dachte ich, mag doch wol die Ursache seyn, warum diese Leute an denjenigen Tagen, an welchen die Christen sich am meisten den Vergnügungen überlassen, auf eine so harte Weise behandelt werden? Und was meinen meine jungen Leser, das auf diese Frage mir geantwortet wurde? Dieses: die Juden, sagte man, sind ein so zudringliches und unbeschreiblich unbescheidenes Geschlecht, daß, wenn sie die Freiheit hätten, an feierlichen Tagen auszugehen, die Christen auf das Vergnügen der Promenade an solchen Tagen gänzlich Verzicht thun müßten, weil diese Leute ihnen überall haufenweise den Weg versperren würden. Ich glaubte anfangs, man scherze: allein, so oft ich die nemliche Frage in andern Gesellschaften aufwarf, erhielt ich jedesmal die nemliche Antwort.“¹³

Campes Schätzzahlen sind vielleicht um einiges zu hoch,¹⁴ doch zeugt der Augenzeugenbericht von der außerordentlich bedrängten Situation und von der strikten Ausgrenzung und grundsätzlichen Ablehnung der Juden durch die reichsstädtische Majoritätsgesellschaft. Der Befund hat – mit Blick auf das Ansehen und die Behandlung der Juden in anderen Städten – umso mehr Gewicht, als selbst Campe ansonsten von der Liberalität der Stadt und „der Weisheit und Menschenfreundlichkeit des Frankfurter Magistrats aus anderweitigen Anstalten“¹⁵ zu berichten weiß. Außerhalb des engeren Frankfurter Zentrums beobachtet Campe so auch nochmals krassere Judenfeindschaft, etwa im Bericht aus dem zwar zur Stadt gehörenden, aber durch den Main getrennten und mit einer Brücke verbundenen Sachsenhausen: „Am schlimmsten ist ein armer Jude daran,“ beklagt Campe die Gesinnung der Anwohner, „der diesem rohen Menschengeschlechte in die Hände geräth.“¹⁶

13 Joachim Heinrich Campe: Sammlung interessanter und durchgängig zweckmäßig abgefaßter Reisebeschreibungen für die Jugend. Zweiter Theil. Wolfenbüttel: Schulbuchhandlung, 1786, S. 190-192. – Einen gekürzten Neudruck mit Nachwort und Kommentar bietet Uwe Hentschel. Joachim Heinrich Campe: Reise von Hamburg bis in die Schweiz im Jahr 1785. Hrsg. von Uwe Hentschel. Hannover: Wehrhahn, 2023.

14 Campe selbst verweist zusätzlich auf eine andere zeitgenössische Schätzung: „Büsching schätzt die Zahl der christlichen Einwohner derselben auf 36000 und die der jüdischen auf 6600; in Frankfurt selbst glaubt man jene auf 40000 diese auf 10000 ansetzen zu dürfen.“ Campe 1786, S. 180. – Dazu im Anmerkungsteil seiner Edition Hentschels Zitatnachweis: „Die christlichen Einwohner in beyden Theilen der Stadt, werden auf 36000, und die jüdischen auf 6600 geschätzt.“ (Anton Friedrich Büsching: Erdbeschreibung. Theil 7, Siebente rechtmäßige und stark verbesserte und vermehrte Ausgabe, Hamburg 1790, S. 347).“ Hentschel, S. 203f.

15 Campe 1786, S. 192.

„Jude und Schwein sind ihnen Wesen von einerlei Werth. Ich irre mich; das Schwein wird bei weitem mehr geachtet und menschlicher behandelt. Als daher vor einiger Zeit ein Jude ermordet war und der Mörder hingerichtet werden sollte: behaupteten die Sachsenhäuser laut, daß das eine Ungerechtigkeit wäre, die sie nicht zugeben würden. Der Erschlagene sey ja nur ein Jude gewesen! sagten sie, und machten Anstalt, den Missethäter zu befreien. Und was that der Magistrat dabei? Um einem Tumult und einer gewaltsamen Störung der Gerechtigkeitspflege zuvor zu kommen, ließ er an dem Tage, da die Hinrichtung vor sich gehen sollte, die Brücke sperren, damit kein Sachsenhäuser herüber kommen könnte. Auch mußten die sämtlichen Juden sich an diesem Tage gefallen lassen, in ihrem oben beschriebenen Kerker eingesperrt zu bleiben, um keinen Mißhandlungen ausgesetzt zu seyn.“¹⁷

Auch Johann Wolfgang Goethe (1749-1832) erinnerte sich im ersten Teil seiner Autobiographie *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit* an die Eindrücke seiner Kindheit in Frankfurt:

„Zu den ahnungsvollen Dingen, die den Knaben und auch wohl den Jüngling bedrängten, gehörte besonders der Zustand der Judenstadt, eigentlich die Judengasse genannt, weil sie kaum aus etwas mehr als einer einzigen Straße besteht, welche in frühen Zeiten zwischen Stadtmauer und Graben wie in einen Zwinger mochte eingeklemmt worden seyn. Die Enge, der Schmutz, das Gewimmel, der Accent einer unerfreulichen Sprache, alles zusammen machte den unangenehmsten Eindruck, wenn man auch nur am Thore vorbeigehend hineinsah. Es dauerte lange bis ich allein mich hineinwagte, und ich kehrte nicht leicht wieder dahin zurück, wenn ich einmal den Zudringlichkeiten so vieler etwas zu schachern unermüdet fordernder oder anbietender Menschen entgangen war.“¹⁸

Die von Campe in aller Schärfe wie auch von Goethe in allerdings ambivalenter Form nachgezeichnete Judenfeindschaft blieb als soziokulturelles und – wenn man so will – mentales gesellschaftliches Substrat in den Folgejahrzehnten ungeachtet der staatlichen Liberalisierungen weiterhin gegeben. Wie sehr dabei tradierte Judenfeindschaft und Volkspropaganda wirkten, zeigt wiederum der Blick in Goethes Autobiographie:

„Dabey schwebten die alten Märchen von Grausamkeit der Juden gegen die Christenkinder, die wir in Gottfrieds Chronik gräßlich abgebildet gesehen, düster vor dem jungen Gemüth. Und ob man gleich in der neuern Zeit besser von ihnen dachte, so zeugte doch das große Spott- und Schandgemälde, welches unter dem Brückenthurm an einer Bogen-Wand, zu ihrem Unglumpf, noch ziemlich zu sehen war, außerordentlich gegen sie: denn es war nicht etwa durch einen Privatmuthwillen, sondern aus öffentlicher Anstalt verfertigt worden.“¹⁹

Goethe recurriert hier auf Johann Ludwig Gottfrieds *Historische Chronick oder Beschreibung der merckwürdigsten Geschichte* aus dem 17. Jahrhundert. Die mit zahlrei-

16 Ebd., S. 211.

17 Ebd.

18 Johann Wolfgang Goethe: *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit*. 3 Bände. Tübingen: Cotta, 1811–1814, hier Teil 1, 4. Buch, 1811, S. 350.

19 Ebd., S. 350f.

chen Kupfern von Matthäus Merian ausgestattete Weltgeschichte des Frankfurter Theologen war eine der populärsten ihrer Zeit. Mit der Erinnerung an die ‚alten Märchen‘ – W. Daniel Wilson korrigiert zu Recht: „richtiger: Lügen“²⁰ – hebt Goethe auf die vielen Berichte von angeblichen Ritualmorden der Juden an christlichen Kindern ab. In diesen Zusammenhang gehört auch der Hinweis auf die öffentliche und öffentlichkeitswirksame Verunglimpfung der Juden in ‚Spott- und Schandgemälden‘ am – 1801 dann abgerissenen – Brückentum.²¹ Auf diesem „war neben einer ‚Judensau‘ an prominenter Stelle der vermeintlich gemarterte, heiliggesprochene kleine Simon dargestellt“. Die bildhafte Darstellung war eine öffentliche Verunglimpfung, die auf die „seit 1475 jahrhundertlang andauernde Aufregung über den angeblichen Ritualmord an einem christlichen Knaben, Simon von Trient“²² abhob. Der gern als Dichterrüst bezeichnete Goethe pflegte ein insgesamt zwiespältiges Verhältnis zu den Juden und zum Judentum. Er befürwortete – wie viele seiner aufgeklärten Zeitgenossen – eine Emanzipation der Juden letztlich nur im Rahmen einer Anpassung und Assimilation an die Mehrheitsbevölkerung.

Nachdem den Juden 1791 in Frankfurt die Staatsbürgerrechte zuerkannt worden waren, wurde Ende der 1790er Jahre auch der Ghettozwang, wie zuvor schon in den meisten anderen Städten des Reichs, aufgehoben. Ausschlaggebend war nicht zuletzt ein Großbrand infolge einer Kanonade durch französische Truppen im Ersten Koalitionskrieg, der etwa ein Drittel der Judengasse verwüstete. Die Frankfurter Judengasse wurde zu einem der Armenviertel der Stadt. Die Wiedereinführung des Ghettos wurde von unterschiedlichster Seite immer wieder gefordert – nicht zuletzt von Johann Wolfgang Goethe.²³ So kam es 1807 zur erneuten Einführung des Ghettozwangs, der erst – nach einer beträchtlichen Abschlagzahlung durch die jüdische Gemeinde – 1811 durch die *Höchste Verordnung, die bürgerliche Rechtsgleichheit der Judengemeinde zu Frankfurt betreffend* endgültig beendet wurde. Der von Napoleon eingesetzte Statthalter und Fürstprimas, der Regensburger Erzbischof Karl Theodor von Dalberg erließ als Großherzog von Frankfurt die Verfügung gegen den Widerstand von Magistrat und Bevölkerung. Zwar wurden – wie vielerorts – die bürgerlichen Rechte der Juden aufgrund öffentlichen Drucks bald wieder eingeschränkt – in Frankfurt 1816 –, aber der Ghettozwang blieb dauerhaft aufgehoben. Erst Mitte der 1860er Jahre erlangten die Juden die vollen Bürgerrechte in der Stadt.²⁴

20 Wilson, Goethe und die Juden, S. 35.

21 Vgl. allgemein Gerhard Sauder: Goethe und die Juden. In: Manfred Leber und Sikander Singh (Hrsg.): Goethe und ... Saarbrücken: Universitätsverlag, 2016, S. 57-75. – Goethe kannte das Gemälde auch aus einem Buch aus der Bibliothek des Vaters. Eine Abbildung bietet Wilson, Goethe und die Juden, S. 28.

22 Wilson, Goethe und die Juden, S. 36.

23 Vgl. ebd., S. 98f.

24 Dazu umfassend ebd., Kap. 4: „Judenemanzipation: Das Frankfurter Ghetto 1796-1817“, S. 95-137.

Die rechtliche Gleichstellung und Emanzipation der Juden auslösend hatte die Französische Nationalversammlung 1791 die Gleichberechtigung der französischen Jüdinnen und Juden proklamiert, was nach der Besetzung der linksrheinischen Gebiete des Heiligen Römischen Reichs durch Napoleon dann auch für die dort lebenden Juden galt. Unter dem Modernisierungsdruck des benachbarten Frankreich folgte in den nächsten Jahrzehnten eine Reihe deutscher Staaten diesem Modell. So wurde im März 1812 im *Edikt betreffend die bürgerlichen Verhältnisse der Juden in dem Preußischen Staate* im Rahmen der sog. Stein-Hardenbergischen Reformen den preußischen Juden ein Katalog von Rechten zuerkannt, insbesondere das Staats- und Gemeindebürgerrecht, aber auch das Wahlrecht sowie die Gewerbe- und Niederlassungsfreiheit. Weiterhin versperrt blieb jedoch der gehobene Staatsdienst. Die Zulassung zu den Universitäten war an die Teilnahme am christlichen Religionsunterricht gebunden. Die administrativen Bemühungen der preußischen und anderer deutschen Ministerialbürokratien stießen in allen Bevölkerungsteilen auf Ablehnung und mündeten 1819 in den sogenannten „Hep-Hep-Unruhen“, in deren Folge eine Vielzahl der Maßnahmen wieder zurückgezogen oder relativiert wurde. So wurden in Preußen, dem Motor der Reformbewegung, 1822 etwa alle Juden aus dem Staatsdienst entlassen und die Ausübung von Lehrberufen wurde ihnen untersagt. Die Maßnahmen blieben bis 1850 bestehen. Nach einer nur sehr kurzen Zwischenphase in der Liberalisierung der Judengesetzgebung wurde de iure dann erst mit der Einführung der Norddeutschen Bundesgesetze in Bayern am 22. April 1871 die Gleichberechtigung der Juden im gesamten Gebiet des neu gegründeten Deutschen Reichs per Gesetz umgesetzt. Tatsächlich war die jüdische Emanzipation damit allerdings allenfalls formaljuristisch erreicht. In der Welt des sozialen Miteinanders und in vielen Berufsfeldern sollte sie auch bis in die Weimarer Republik hinein noch unvollendet bleiben.

3.2. Die Brüder Grimm

In der Literatur blieb die Darstellung von Juden wie schon in der Frühen Neuzeit auch in der beginnenden Moderne der Jahre und Jahrzehnte um 1800 eher ein Randphänomen. Während die Juden und das Judentum im frühen und mittleren 19. Jahrhundert insbesondere in den Städten nun auch sichtbar wurden und sich Teile der jüdischen Neubürger um Akkulturation und um einen Anschluss an die bürgerliche Kultur der Majoritätsgesellschaft bemühten – etwa bei Kleidung, Sprache und Lebensformen – und in kleinen Elitezirkeln wie der bürgerlichen Salonkultur sogar eine eigene Präsenz gewannen, blieb die gesamtgesellschaftliche Akzeptanz zurückhaltend. Ein mehr oder minder offener Antijudaismus sollte bis weit ins späte 19. Jahrhundert hinein nicht die Ausnahme, sondern vielmehr die Regel darstellen. Aus diesem Substrat speiste sich dann im letzten Drittel

des 19. Jahrhunderts der sich entwickelnde rassistisch fundamentierte Antisemitismus, der das 20. Jahrhundert maßgeblich bestimmen sollte.

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts war vor allem im Horizont der Romantik ein manifester Antijudaismus greifbar, der sich gleichermaßen aus der überkommenen Judenfeindschaft, einem grundlegenden Antimodernismus, antifranzösischen Ressentiments, einem eigenen Nationalismus und der Glorifizierung einer idealisierten mittelalterlichen, christlich fundamentierten Vergangenheit speiste. Nicht zuletzt machte sich die Generationenerfahrung einer von politischen und sozialen Krisen, von staatlichen und wirtschaftlichen Zusammenbrüchen erschütterten Epoche bemerkbar. In den Augen vieler Romantiker brach das Ordnungssystem der Zeit in den Transformationen der Jahre und Jahrzehnte um 1800 in einer katastrophischen Weise zusammen. Der Siegeszug Napoleons und die erzwungene Selbstauflösung des Heiligen Römischen Reichs deutscher Nation am 1. August 1806 waren sichtbare Zeichen dieses Zusammenbruchs. Dazu kamen wirtschaftliche Krisen, Pauperismus und Landflucht, Missernten und Hungersnöte. Der Wunsch nach einer Revitalisierung und der Restitution der alten Verhältnisse suchte und fand in der Literatur und Kultur der Zeit seinen Widerhall.

Der Antijudaismus in der Literatur dieser Jahre, für den sich – nicht ganz glücklich, aber nicht ohne Recht – auch der Begriff eines ‚romantischen Antisemitismus‘ etabliert hat, reichte von den klassischen Strategien des Verschweigens jüdischer Existenz über die niederschwellige Karikierung von Judenfiguren bis hin zum aggressiven Antijudaismus, wie er sich z.B. in den Pamphleten eines Achim von Arnim oder eines Clemens Brentano und anderer im Kreis der sog. Christlich-Teutschen Tischgesellschaft niederschlug.²⁵ 1811 begründet und bis in die 1830er Jahre aktiv, fand hier ein in Zügen schon rassistischer Antijudaismus seinen Ausdruck. Namhafte Vertreter aus Wissenschaft, Kultur oder Militär waren im Berlin dieser Jahre Mitglieder dieser Gesellschaft.²⁶

Von einer besonderen Wirksamkeit mit Blick auf das späte 19. und das 20. Jahrhundert war der Antijudaismus im Erzählwerk der Brüder Jacob und Wilhelm Grimm (1785-1863 und 1786-1859). Er wird in besonderer Weise greifbar in der Märchenerzählung *Der Jude im Dorn*. Die Erzählung gehörte seit der Erstauflage der Sammlung zum Grundbestand der *Kinder- und Hausmärchen*. 1815 im zweiten Band der Erstauflage erstmals erschienen, war sie bis zur Ausgabe letzter Hand 1857 Teil der Märchensammlung. In

25 Dazu etwa Lothar Bluhm: Die ‚dunkle‘ Seite des Heimatgefühls. Brentano und der Antijudaismus in der Romantik. In: *Fremde Heimat – Heimat in der Fremde. Clemens Brentano und das Heimatgefühl seit der Romantik*. Hrsg. von Stefan Neuhaus und Helga Arend. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2020, S. 189-205.

26 Nach wie vor grundlegend ist Stefan Nienhaus: *Geschichte der deutschen Tischgesellschaft*. Tübingen: Niemeyer, 2003.

Hinblick auf den Wirkungscharakter ist bedeutsam, dass die Erzählung nicht nur in der zweibändigen, eher für ein gelehrtes Publikum gedachten ‚Großen Ausgabe‘ enthalten war, sondern ebenso in der einbändigen Auswahledition, der sog. ‚Kleinen Ausgabe‘, die mit ihren 10 zu Lebzeiten von den Grimms publizierten Auflagen zur Grundlage der bis heute reichenden Erfolgsgeschichte als Kinderliteratur wurde.²⁷

Erzählt wird die Geschichte eines von seinem Arbeitgeber übervorteilten Knechts, dem ein wundersames Männlein für seine Mildtätigkeit ein Vogelrohr, das alles trifft, eine Fidel, nach der jeder tanzen muss sowie die Gabe, dass man ihm keinen Wunsch abschlagen könne, schenkt. Als der Knecht auf seiner Wanderung einem Juden begegnet, lässt er ihn in eine Dornenhecke kriechen und zwingt ihn dort zu tanzen, bis der Jude ihm sein Geld gibt. Vom geschundenen Juden verklagt, wird der Knecht wegen Diebstahl zum Tode verurteilt. Als er unter dem Galgen, seinem letzten Wunsch gemäß, die Fidel spielt, lässt er alle – einschließlich Richter und Jude – tanzen, bis der Jude in seiner Not bekennt, dass er ihm das Geld geschenkt habe und er es selbst gestohlen hätte. So wird der Jude anstelle des Knechts gehängt.²⁸

Bemerkenswert ist, dass der der Märchenerzählung zugrundeliegende und den Grimms wohlvertraute Stoff aus der Schwankliteratur der Frühen Neuzeit dort nicht den Juden als Erzählfigur hatte, sondern einen Mönch. In der Transformation zu einer Märchenerzählung ist der antiklerikale durch einen antijudaistischen Charakter ersetzt worden. Mindestens ebenso bemerkenswert ist, dass diese Erzählung vom Juden im Dorn das einzige von den 50 Märchen ist, dass bei der Erstellung der Auswahledition, der ja gerade für ein junges Publikum gedachten ‚Kleinen Ausgabe‘, einer deutlichen Überarbeitung unterworfen wurde. Im Zuge dieser Bearbeitung wurde die von der ersten Auflage an bereits diskreditierend gezeichnete Figur des Juden nun fortschreitend in einer für die Zeit typischen Weise stereotypisiert und diskreditiert. Der Blick sei allein auf die erste Begegnung mit dem Juden konzentriert. In der Ausgabe von 1819 ist der Text an der Stelle noch eher zurückhaltend. Der wegen seiner Mildtätigkeit von einem Männlein mit den genannten magischen Requisiten beschenkte Knecht begegnet der Titel gebenden Erzählfigur des Juden:

„Mein Knecht aber, war er vorher froh gewesen, dünkte er sich jetzt noch zehnmal froher, und ging nicht lange zu, so begegnete ihm ein alter Jude. Da stand ein Baum und obendrauf

27 Dazu Lothar Bluhm: Märchen als Literatur aus Literatur. *Die Kinder- und Hausmärchen* der Brüder Grimm. Berlin: Metzler, 2022, insb. S. 121-135 („Stereotypisierende Umarbeitungen – Das KHM 110 *Der Jude im Dorn*“).

28 In der Folge sollen vor allem die Textfassungen von *Der Jude im Dorn* in der Zweitaufgabe der sog. ‚Großen‘ und die Erstauflage der sog. ‚Kleinen Ausgabe‘ fokussiert werden: Kinder- und Haus-Märchen. Gesammelt durch die Brüder Grimm. Zweiter Band. Mit zwei Kupfern. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. Berlin: G. Reimer, 1819, S. 119-122; Kinder- und Haus-Märchen. Gesammelt durch die Brüder Grimm. Kleine Ausgabe. Mit sieben Kupfern. Berlin: G. Reimer, 1825, S. 274-280.

auf dem höchsten Zweig saß eine kleine Lerche und sang und sang. ‚Gotts Wunder! was so ein Thierlein kann, hätt’ ich’s, gäb’ viel darum.‘“²⁹

Der Spezifizierung als Jude entspricht eine sprachliche Markierung, die eindeutig komisierend sein soll, sowie einer Stereotypisierung, die auf das Merkmal Gier abhebt. Dass der Besitzwunsch sich gerade auf eine Lerche bezieht, hat weniger mit deren Ruf zu tun, eine schöne Sängerin zu sein, als mit der Bedeutung des Vogels als gleichermaßen christlich wie – im Horizont der antinapoleonischen Befreiungskriege – national besetzte Symbolfigur, als „Herold des Himmels“.³⁰ Verdeckt wird die Figur des Juden in der Szenerie als Okkupant christlich-nationaler Identität konturiert. Die Markierung und Stereotypisierung der Erzählfigur des Juden wird im Zuge einer Umerzählung in der nächstfolgenden Edition der *Kinder- und Hausmärchen* dann aber noch einmal erheblich intensiviert:

„Herz, was begehrst du nun!’ sprach der Knecht zu sich selber, und zog lustig weiter. Bald darauf begegnete er einen [sic!] Juden mit einem langen Ziegenbart, der stand und horchte auf den Gesang eines Vogels, der hoch oben in der Spitze eines Baumes saß. ‚Gottes Wunder!’ rief er aus, ‚so ein kleines Thier hat so eine grausam mächtige Stimme! wenss doch mein wäre! aber wer kann ihm Salz auf den Schwanz streuen!’“³¹

Erkennbar ist der Text deutlich erzählfreudiger ausgestaltet worden, wozu eine Zunahme der wörtlichen Redeteile und eine volkssprachliche Illuminierung durch redensartliche Interpolationen gehört. Die der Symbolik der Befreiungskriege verpflichtete Lerche ist als nicht mehr zeitgemäß zwar weggefallen, doch bleibt beim Gesang eines Vogels in der Spitze eines Baums der christliche Konnotationsraum erhalten („Gottes Wunder!“), insofern der Bildlichkeit insbesondere in der protestantischen Welt als Luther-Reminiszenz ein topischer Charakter zukommt.³² Wenn man die beiden Texte der Märchenerzählung vergleicht, erkennt man aber vor allem, dass im Zuge der Überarbeitung die Figur des Juden zusätzlich mit einer stigmatisierenden Markierung versehen wurde: Wird in der Textfassung von 1819 noch einfach von einem Juden gesprochen, so erscheint er 1825 als Jude „mit einem langen Ziegenbart“. Der Grad der Karikierung

29 Grimm, *Der Jude im Dorn* 1819, S. 120.

30 So etwa 1811 in Ernst Moritz Arndts nationalpatriotischem Gedicht *Die Lerche*. In: Ders.: *Gedichte*. Greifswald: Eckhardt, 1811, S. 363-365, hier S. 365. – Zur Motivgeschichte der Lerche noch immer interessant: Verena Doebele-Flügel: *Die Lerche. Motivgeschichtliche Untersuchungen zur deutschen Literatur, insbesondere zur deutschen Lyrik*. Berlin, New York: de Gruyter, 1977.

31 Grimm, *Der Jude im Dorn* 1825, S. 276.

32 Das allegorische Spruchgedicht *Die wittenbergisch Nachtigall* (Bamberg: [Erlinger], 1523) von Hans Sachs gilt als eines der prägendsten literarischen Werke der frühen Reformationszeit. Luther wird als Nachtigall vorgestellt, die von Feinden bedrängt in der Spitze eines Baumes sitzend ihr Lied – die Luther’sche Lehre – in die Welt singt: „Wacht auff es nahent gen dem tag / Ich hör singen im grünen hag / Ein wunigkliche Nachtigall / Ir stymm durchklinget perg vnd dal [...]“.

ist erhöht worden, indem eine judendiffamierende Stereotype bildkräftig eingesetzt wurde.³³

Die Stereotypisierung und Diskreditierung der Figur des Juden in dieser Erzählung ist umso bemerkenswerter, als *Der Jude im Dorn* der einzige Text dieser 50 Märchenerzählungen umfassenden Auswahledition ist, der zwischen 1819 und 1825 eine derart umfangreiche und tiefgehende Umerzählung erfahren hat. Es ist sicherlich kein Zufall, dass die Intensivierung der antijudaistischen Züge von *Der Jude im Dorn* zeitlich im Schlag Schatten der ‚Hep-Hep-Krawalle‘ erfolgt ist. Die Grimms stehen in Hinblick auf einen literarischen Antijudaismus – wenn man so will: Antisemitismus – nicht allein. Vergleichbare karikierende Stereotypisierungen finden sich in der romantischen Dichtung auch anderswo, nicht zufällig gerade in den Märchenerzählungen eines Clemens Brentano, mit dem die Grimms eng vertraut waren. Gemeinhin ist mit der Judendarstellung das Moment der Komisierung verbunden. Damit ist ein Muster benannt, das in seiner Breitenwirksamkeit nicht unterschätzt werden darf. Die *Kinder- und Hausmärchen* wurden in der Folge – und sind es bis heute – das nach der Lutherbibel weitest verbreitete Buch deutscher Sprache und gelten spätestens seit der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert als das Kinderbuch schlechthin.³⁴

Was an einem Beispiel und dem perspektivierten redaktionellen Detail deutlich gemacht werden sollte, ist der Vorgang, wie in der sich konstituierenden Moderne über ein Stück Literatur medienwirksam und bewusst ein diskreditierendes Judenbild transportiert und im Zuge einer fortschreitenden Textbearbeitung intensiviert wurde. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ausgebildet, hat es über die Erfolgsgeschichte eines Buchs im 19. und 20. Jahrhundert seinen Weg in eine Unzahl von Kinderzimmer und in die Köpfe einer Vielzahl von Kindern genommen.

33 Siehe allgemein Nicoline Hartzitz: Die Sprache der Judenfeindschaft. In: Julius Hans Schoeps und Joachim Schlör (Hrsg.): Bilder der Judenfeindschaft. Antisemitismus – Vorurteile und Mythen. Augsburg: Bechtermünz, 1999, S. 19-40. Speziell zum ‚Bart‘ siehe den entsprechenden Abschnitt im Kapitel „Der biologische Körper“ in Robert Jütte: Leib und Leben im Judentum. Berlin: Suhrkamp, 2016, S. 62-76.

34 So ist es auch kein Zufall, dass in der Geschichte der Märchenbuchillustrationen und anderer populärer Adaptationen die Figur des Juden eine entsprechende judenfeindliche Konturierung erfahren hat. Vgl. allgemein Hans-Jörg Uther: Handbuch zu den *Kinder- und Hausmärchen* der Brüder Grimm. Entstehung – Wirkung – Interpretation. Berlin: de Gruyter, 2008, S. 246-250, insb. S. 250, sowie gattungsbezogen Julian Peter Friedrich Auringer: Der sequenzielle Bilderbogen des 19. Jahrhunderts. Phil.Diss. Gottfried Wilhelm Leibniz-Universität Hannover, 2019, S. 108-115.

4. Ein Ausblick

Mit Blick auf das Generalthema dieser Ringvorlesung: Literarhistoriker schauen – wie alle Historiker – in den Rückspiegel. Angeblich soll der Blick in die Geschichte weise machen, doch wird man das eher bezweifeln dürfen. Auf jeden Fall macht er selten hoffnungsfroh. Eher erschrickt der Betrachter. Nicht ohne Berechtigung lässt Walter Benjamin seinen ‚Engel der Geschichte‘ vor allem Zerstörung erblicken.³⁵ In Bezug auf die Darstellung von Juden in der Literatur dominiert die offene oder verdeckte Diskreditierung, selbst dort, wo Unterhaltungsliteratur geboten und recht eigentlich gar kein ‚identitätspolitischer‘ Streitfall verhandelt wird.

Wendet man den Blick nach vorn, in die Zukunft, bleibt die Hoffnung, dass eine Kultur des freundlichen Miteinanders vielleicht eine Perspektive eröffnet und Ablehnung und Diskreditierung in Zuwendung und Dialog überführt. In Zeiten von ‚hate speech‘ und ‚fake news‘ im Horizont neuer Medienwirklichkeiten erscheint die Hoffnung allerdings naiv. Vor einer Reihe von Jahren zitierte ich in einer ähnlichen Ringvorlesung hier in Landau im Rahmen eines thematisch ähnlichen Vortrags einen „Offenen Brief“, in dem der Religionshistoriker Gershom Scholem sich im Jahr 1964 mit der beschönigenden Beschreibung der deutsch-jüdischen Vergangenheit als ‚deutsch-jüdische Literatursymbiose‘ auseinandersetzte. Er schrieb: „Zu einem solchen Gespräch gehören zwei, die aufeinander hören, die bereit sind, den anderen in dem, was er ist und darstellt, wahrzunehmen und ihm zu erwidern. Nichts kann irreführender sein, als solchen Begriff auf die Auseinandersetzung zwischen Deutschen und Juden in den letzten 200 Jahren anzuwenden. Dieses Gespräch erstarb in seinen ersten Anfängen und ist nie zustande gekommen.“³⁶ Ich fürchte, Gershom Scholem hatte Recht. Es bleibt zu hoffen, dass dies anders wird. Zuversicht mag vielleicht das Wort des Paulus aus dem Römerbrief geben: „Hoffnung aber lässt nicht zuschanden werden“ (Röm 5,5). Daran mag man sich halten.

35 Vgl. Walter Benjamin: Über den Begriff der Geschichte. In: Werke und Nachlaß. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 19. Hrsg. von Gérard Raulet. Berlin: Suhrkamp 2010, S. 35f. (Benjamins Handexemplar; These IX).

36 Siehe Lothar Bluhm: Juden und Judentum in der deutschsprachigen Literatur. In: Judentum und Antisemitismus in Europa. Hrsg. von Ulrich Wien. Tübingen: Mohr Siebeck, 2017, S. 187-221, hier S. 196f.

Antisemitismus im katholischen Traditionalismus – attraktiv für die Extreme Rechte, eine Gefahr für Kirche und demokratische Gesellschaft

Sonja Angelika Strube

1. Historische Schlaglichter: Katholischer Antimodernismus, das Zweite Vatikanische Konzil und die Entstehung eines nachkonziliaren fundamentalistischen Traditionalismus

Katholischer Antimodernismus der Pianischen Epoche

Das Phänomen eines insbesondere durch die Päpste Pius IX. (1846-1878) und Pius X. (1930-1914) lehramtlich vertretenen und eingeforderten katholischen Antimodernismus prägte die katholische Kirche von der Mitte des 19. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts stark; und da eine kirchliche Abwehrhaltung gegenüber der Moderne bis zum Ende des Pontifikats Pius XII (1939-1958) anhielt, kann von einem katholischen Antimodernismus der Pianischen Epoche (1846-1958) gesprochen werden. Im weiten Sinne des Wortes bezeichnet Antimodernismus eine generelle Abwehrhaltung des römisch-katholischen Lehramts gegen zahlreiche gesellschaftliche Entwicklungen der Moderne.¹ Exemplarisch steht dafür die Enzyklika *Quanta cura* Papst Pius IX. (1846-1878), die 1864 veröffentlicht wurde und der eine Liste der Irrtümer, der genannte *Syllabus errorum*, angehängt wurde, die in 80 Thesen Haltungen und Überzeugungen der damaligen Gegenwart auflistet, die aus päpstlicher Sicht Irrtümer sind und die deshalb, so die päpstliche Forderung, von allen Priestern, Theolog:innen und Gläubigen der katholischen Kirche abgelehnt werden müssten. Neben den politischen Theorien und Weltanschauungen des Sozialismus und Kommunismus gehören dazu auch heute selbstverständliche Vorstellungen einer liberalen, demokratischen Gesellschaftsordnung und ihrer verbrieften Menschen- und Freiheitsrechte, wie etwa dem Recht auf Religionsfreiheit. Vertreten wird das Ideal eines katholisch geprägten monarchischen Staates, der die katholische Konfession als

1 Vgl. zu Folgendem übersichtlich und prägnant: Claus Arnold, Antimodernismus, Version 08.06.2022, 09:10 Uhr, in: Staatslexikon8 online, URL: <https://www.staatslexikon-online.de/Lexikon/Antimodernismus> (abgerufen: 13.02.2025); ders., Modernismus, Version 08.06.2022, 09:10 Uhr, in: Staatslexikon8 online, URL: <https://www.staatslexikon-online.de/Lexikon/Modernismus> (abgerufen: 13.02.2025). Vgl. zum gesamten Artikel auch: Sonja Angelika Strube, Rechte Versuchung. Bekenntnisfall für das Christentum, Freiburg i. B.: Herder 2024, hier 109-168.

Staatsreligion durchsetzt. Im engen Sinne des Wortes benennt das Stichwort Antimodernismus ein Verschwörungskonstrukt, eine Verschwörungsunterstellung, die unter Pius X. (1903-1914) Anfang des 20. Jahrhunderts relevant wurde und die sich vor allem in der Enzyklika *Pascendi* von 1907 und im *Antimodernisten-Eid* niederschlug, der 1910 eingeführt und erst 1967 abgeschafft wurde. Unterstellt wurde, dass es eine Verschwörung von so genannten „Modernisten“ gäbe, innerhalb derer Theologen² und Philosoph:innen der damaligen Gegenwart modernes Gedankengut speziell mit der Absicht formulieren würden, der römisch-katholischen Kirche damit schaden zu wollen. (Eine solche Verschwörung hat es selbstredend nicht gegeben.)

Auf die Spitze getrieben wurde der katholische Antimodernismus durch den federführend von Umberto Benigni vertretenen *Integralismus*, der verlangte, dass eine generelle antimodernistische Haltung nicht nur im religiösen Kontext gelten dürfe, sondern dass sie auch politisch-gesamtgesellschaftlich durchgesetzt werden solle. Katholik:innen sollten, so die Vorstellung, „integral“, d.h. in allen ihren Lebensbezügen, antimodernistisch eingestellt sein und sich für die politische Durchsetzung eines antimodernistischen Programms einsetzen. Integralisten verstanden sich als „antiliberal“ und „konterrevolutionär“ im Widerspruch gegen die Französische Revolution, ihre Ideale und ihre ideellen Wurzeln in der Aufklärung.³ Man wandte sich zudem explizit gegen den so genannten „Modernismus“, den man explizit als Teil einer größeren „liberal-jüdisch-freimaurerischen Weltverschwörung“⁴ ansah. Zur innerkirchlichen Durchsetzung seines integralistischen Programms gründete Benigni 1909 im Einvernehmen mit Papst Pius X. ein konspiratives, antimodernistisches und antisemitisches Netzwerk, das sogenannte *Sodalitium Pianum* (dt.: fromme Vereinigung), das einerseits Propaganda für die eigene Weltanschauung betrieb, andererseits Personen denunzierte, die als „Modernisten“ angesehen wurden. Obwohl Papst Benedikt XV. (1914-1922) das Sodalitium reglementierte und 1921 schließlich verbot und auflöste, lebte das integralistische Milieu fort und entwickelte bereits in den 1920er und 1930er Jahren eine starke Nähe zu Faschismus. Damals wie heute zeichnen sich Gruppierungen, die konspirative (jüdische) Weltverschwörungen behaupten, nicht selten dadurch aus, dass sie selbst konspirativ netzwerken.

2 Zur gendergerechten Sprache: Ich gendere jeweils dort, wo tatsächlich auch Frauen mitabzubilden sind. Für Zeiten und Zusammenhänge, in denen nur Männer als katholische Priester Theologen (Kurienmitglieder, Vordenker des Integralismus, Mitglieder des Sodalitium Pianum etc.) sein konnten, oder in Zusammenhängen, in denen Männer eine extrem rechte Szene oder Website dominieren, verzichte ich auf inklusive Sprachformen, da sie die jeweilige Wirklichkeit verzerren würden.

3 Vgl. hierzu: Claus Arnold, Integralismus, Version 08.06.2022, 09:10 Uhr, in: Staatslexikon8 online, URL: <https://www.staatslexikon-online.de/Lexikon/Integralismus> (abgerufen: 13.02.2025);

4 Arnold, Integralismus.

Die Reformen des Zweiten Vatikanischen Konzils 1962-65

Trotz seiner Dominanz war der Antimodernismus allerdings nicht die einzige Geisteshaltung und soziale Strömung, die in der römisch-katholischen Kirche des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts existierte. Es gab auch andere Strömungen, wenngleich sie zunächst nicht durch das römische Lehramt unterstützt und vertreten wurden. Angesichts der Verelendung weiter Teile der Bevölkerung im Zuge der Industriellen Revolution war im 19. Jahrhundert eine starke soziale Strömung entstanden, deren Protagonist:innen sich nicht allein auf caritative Linderung von Not beschränkten, sondern nach systemischen Ursachen der Armut fragten und Konzepte zur Veränderung gesellschaftlicher Strukturen und Dynamiken entwarfen. Die katholische Soziallehre, wesentlich begründet durch den deutschen Arbeiterbischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1811-1877), fand tatsächlich bald bei Papst Leo XIII. (1878-1903) Gehör, der Kettelers Grundgedanken in seiner Sozialenzyklika *Rerum novarum* von 1891 aufgriff und so in die offizielle Lehre der katholischen Kirche aufnahm. Weitere konstruktiv-dialogische und damit anti-fundamentalistisch ausgerichtete Strömungen in der katholischen Kirche des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert waren die liturgische Bewegung, die Bibelbewegung, die ökumenische Bewegung und die katholische Jugendbewegung.

Diese Strömungen führten schließlich zu den großen grundlegenden Reformen, die sich im Zweiten Vatikanischen Konzil Bahn brachen: Dieses Konzil, sein bewegter und bewegender Verlauf und seine Beschlüsse brachen die Abwehrhaltung der römischen Kirchenleitung gegen die Moderne auf und lassen sich als eine „tiefe antifundamentalistische Zäsur“⁵ charakterisieren. Wir finden nun im und seit dem Zweiten Vatikanum ein neues Verständnis der Kirche, etwa als pilgerndes Gottesvolk, das gemeinsam mit allen Menschen guten Willens auf dem Weg ist (*Lumen gentium* 16). Angeregt wurde die Liturgiereform, durch die die feiernde Gemeinde wieder als wesentlicher Träger der Liturgie erkennbar wird, die sich aktiv beteiligen kann, weil die Liturgie nicht mehr auf Latein, sondern in den jeweiligen Landessprachen gefeiert wird. Endlich bekennt sich die katholische Kirche zur Religionsfreiheit und zu den Menschenrechten – zumindest ad extra im politischen Raum.

Das Zweite Vatikanum vollzieht die Anerkennung der Demokratie als Staatsform sowie die Abkehr von Ideal eines katholischen Staates (vgl. z. B. *Dignitates Humanae*). Ganz im Gegensatz zu den Dokumenten des Antimoderismus sind die Dokumente des Zweiten

5 Stephan Goertz/Rudolf B. Hein/Katharina Klöcker, Zur Genealogie und Kritik des katholischen Fundamentalismus: Eine Einführung, in: Dies. (Hg.), *Fluchtpunkt Fundamentalismus? Gegenwartsdiagnosen katholischer Moral*, Freiburg i.Br. 2013, 11–76, hier 36.

Vatikanums geprägt vom Gedanken eines respektvollen Dialogs mit Andersdenkenden und Andersgläubigen. Das Konzil markiert den Beginn des offiziellen ökumenischen und des offiziellen interreligiösen Dialogs (*Unitatis redintegratio; Nostra aetate*). Trotz dieser rasanten 180-Wende, die theologisch gesprochen eine echte Umkehr war, wurden die Konzilsdokumente in den Schlussabstimmungen immer mit einer überwältigenden Mehrheit von über 2.000 Pro-Stimmen angenommen, bei fünf (*Lumen gentium*) bis maximal 88 (*Nostra aetate*) Gegenstimmen.⁶ Zu diesem eindrücklichen Stimmenverhältnis konnte es kommen, weil die Inhalte der Konzilsdokumente über einen langen Prozess von bis zu drei Jahren hindurch entwickelt und immer wieder Satz für Satz und Wort für Wort durchdiskutiert worden sind. Um jedes Wort wurde miteinander gerungen, bis eine so große Mehrheit der abstimmungsberechtigten Bischöfe diesen Dokumenten zustimmen konnte.

Von zentraler Bedeutung ist die Umkehr der katholischen Kirchen in ihrer Haltung zum Judentum, die sich im Zweiten Vatikanum vollzieht. Die Konzilserklärung *Nostra aetate* gesteht, wenn auch noch verhalten, erstmals die Mitschuld des christlichen und kirchlichen Antijudaismus am Entstehen des mörderischen Antisemitismus ein. Sie formuliert die kirchliche Anerkennung des unaufgekündigten Bundes Gottes mit dem Volk Israel, verwirft damit die Substitutionslehre und fordert und initiiert eine neue positive und nicht-diskriminierende Form des christlichen Theologietreibens im Angesicht des Judentums.

„Das Konzil in der Nussschale“ (Hans Maier): Die Großen Fürbitten als Beispiel für die Veränderungen in der Einstellung zum Judentum

Die grundlegenden theologischen Veränderungen in der Haltung der katholischen Kirche zum Judentum lassen sich gut am Beispiel der Großen Fürbitten der Karfreitagsliturgie aufzeigen. Hans Maier nennt diese besonderen Fürbitten, die im Römischen Messbuch für die gesamte römisch-katholische Weltkirche formuliert sind und die in dieser Form in jeder Gemeinde weltweit am Karfreitag gebetet werden sollten, daher das „Konzil in der Nussschale“⁷, denn in ihnen werden die Veränderungen durch das Konzil an wenigen kurzen Sätzen eines Gebets für alle Gottesdienstteilnehmer:innen wahrnehmbar.

Die vorkonziliare tridentinische Fassung der Großen Fürbitte für die Juden war im Anschluss an das Konzil von Trient im Römischen Messbuch von 1570 veröffentlicht worden

6 Vgl. dazu: Kral Rahner/Herbert Vorgrimler, Kleines Konzilskompendium, Freiburg i.B. 1966/2008, 105, 349.

7 Vgl. z.B. Hans Maier, Verlust des Sakralen?: Liturgie und Kultur, in: Stimmen der Zeit 137 (2012) 110-120, hier: 114 (sein Text „Das Zweite Vatikanische Konzil in der Nußschale: Ein Blick auf die großen Karfreitagsfürbitten“, erschienen im Konradsblatt, ist leider nicht mehr digital auffindbar).

und wurde auf Latein gebetet. In ihrer deutschen Übersetzung nach Anselm Schott lautete sie noch 1956: „*Lasset uns auch beten für die ungläubigen [auch: treulosen; auf Latein: perfidis; Anm. Strube] Juden: Gott, unser Herr, möge den Schleier von ihren Herzen wegnehmen, auf daß auch sie unseren Herrn Jesus Christus erkennen. [...] Allmächtiger, ewiger Gott, Du schließt sogar die ungläubigen Juden von Deiner Erbarmung nicht aus; erhöre unsre Gebete, die wir ob der Verblendung jenes Volkes vor Dich bringen: mögen sie das Licht Deiner Wahrheit, welche Christus ist, erkennen und ihrer Finsternis entrissen werden. Durch Ihn, unsern Herrn. Amen.*“⁸ Sehr deutlich zeigen sich hier die klassischen Denkmuster christlich-religiösen Antijudaismus, die die Treue des Judentums zu seiner Tradition als Treulosigkeit Gott gegenüber bewerten, und von Verstockung und Verblendung sprechen, da jüdische Gläubige Jesus nicht als Messias anerkennen. Das Grundmotiv der Substitutionslehre, Gott habe das Volk Israel verworfen und sich mit der Kirche ein neues Volk erwählt, wird im Vorwurf der Treulosigkeit (geradezu in einer Art „Täter-Opfer-Umkehr“) formuliert. Die Rede vom „Schleier“ auf den Herzen jüdischer Menschen wurde bildlich umgesetzt in zahllosen Darstellungen der als Frauengestalt personifizierten Synagoge mit einem Schleier vor den Augen.

Das Römische Messbuch in seiner heutigen, 1970 im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil approbierten Fassung formuliert demgegenüber: „*Lasst uns auch beten für die Juden, zu denen Gott, unser Herr, zuerst gesprochen hat: Er bewahre sie in der Treue zu seinem Bund und in der Liebe zu seinem Namen, damit sie das Ziel erreichen, zu dem sein Ratschluss sie führen will. [Beugtet die Knie. – Stille. – Erhebet euch.] Allmächtiger, ewiger Gott, du hast Abraham und seinen Kindern deine Verheißung gegeben. Erhöre das Gebet deiner Kirche für das Volk, das du als erstes zu deinem Eigentum erwählt hast: Gib, dass es zur Fülle der Erlösung gelangt. Darum bitten wir durch Christus, unseren Herrn.*“⁹ Diese Fassung formuliert eine Abkehr der katholischen Kirche von der Substitutionslehre; sie formuliert vielmehr die Anerkennung des unaufgekündigten ersten Bundes Gottes mit dem jüdischen Volk, die ausdrücklich einschließt, dass Jüdinnen und Juden auf diesem ihnen eigenen Weg zur Erlösung und zum Heil gelangen werden, ohne dass eine „Bekehrung“, eine Anerkennung Jesu als Messias notwendig wäre. Dies ist der grundlegende theologische Perspektivenwechsel, der durch das Konzil stattgefunden hat.

8 Das vollständige Römische Meßbuch lateinisch und deutsch mit allgemeinen und besonderen Einführungen im Anschluß an das Meßbuch von Anselm Schott O.S.B., herausgegeben von Benediktinern der Erzabtei Beuron, Freiburg i. B. 1956, 392.

9 Aktuelles Schott-Messbuch nach dem Missale Romanum von 1970: SCHOTT-online, hg. von der Erzabtei St. Martin zu Beuron und dem Deutschen liturgischen Institut, digital verfügbar unter: <https://schott.erzabtei-beuron.de/fastenzeit/karwoche/karfreitag/register.htm> [zuletzt eingesehen: 13.2.2025].

Innerkirchlicher Widerstand gegen die Reformen des Zweiten Vatikanums

Trotz des überwältigenden Zuspruchs nicht nur der abstimmungsberechtigten Bischöfe, sondern auch des katholischen Kirchenvolkes weltweit formiert sich nach dem Konzil ein innerkirchlicher Widerstand gegen die Reformen des Zweiten Vatikanums in zahlenmäßig kleinen, aber von Anfang an lautstarken Grüppchen. Bekannt wurde vor allem Erzbischof Marcel Lefebvre (1905-1991), der sich massiv und mit harschen Worten vor allem gegen die Religionsfreiheit, gegen den interreligiösen Dialog und gegen die Liturgiereform aussprach und im Konzil ein Werk des Teufels sah.¹⁰ 1970 gründete er die Priesterbruderschaft St. Pius X. (FSSPX), in der er gleichgesinnte Priester versammelte, die weiterhin die tridentinische lateinische Messe feiern wollten und die Reform des Konzils nicht anerkannten. Aufgrund unerlaubter Bischofsweihen kam es 1988 schließlich zum Schisma, zum kirchenrechtlichen Bruch zwischen der Piusbruderschaft und der römischen Weltkirche. Unter den vier damals unerlaubt geweihten Bischöfen der Bruderschaft war auch Richard Williamson, der später durch seine Holocaustleugnung bekannt wurde. Aus römischer Sicht waren diese vier unerlaubt geweihten Bischöfe exkommuniziert. Die unerlaubte Bischofsweihe führte zu einer Spaltung der Piusbruderschaft und zur Gründung der nichtschismatischen Priesterbruderschaft Sankt Petrus (FSSP), die in Einheit mit dem Papst und der römisch-katholischen Kirche bleiben wollte und dazu bereit war, die Reformen des Zweiten Vatikanums anzuerkennen, wenn sie im Gegenzug weiterhin in ihren Reihen die Messe nach dem Tridentinischen Ritus feiern dürfe. Neben diesen beiden Priesterbruderschaften und den um sie herum gewachsenen Laienorganisationen gibt es noch weitere traditionalistische Vereinigungen unterschiedlichster Namen. Trotz des Aufhebens, den traditionalistische Vereinigungen um ihre Anliegen machen, ergeben statistische Erhebungen, dass nur knapp 1 % der katholischen Priester weltweit gelegentlich die tridentinische Messe feiern, diese Gemeinschaften folglich eine verschwindende Minderheit darstellen.¹¹

Das problematische Entgegenkommen Papst Benedikts XVI. (2005-2013)

Dennoch war vor allem um die Jahrtausendwende und unter dem Pontifikat Papst Benedikts XVI. innerhalb der römisch-katholischen Kirche ein Wiedererstarken antimodernistischer und traditionalistischer Haltungen zu beobachten. Um das Schisma mit der Pi-

10 Vgl. hierzu und zu Folgendem: Wilhelm Damberg, Die Priesterbruderschaft St. Pius X. (FSSPX) und ihr politisch-geistesgeschichtlicher Hintergrund, in: Peter Hünermann (Hg.), Exkommunikation oder Kommunikation? Der Weg der Kirche nach dem II. Vatikanum und die Piusbrüder, Freiburg i. B. 2009, 69-122.

11 Artikel *Bis zu 6.500 Priester zelebrieren außerordentliche Form. Schätzung: Ein Prozent der Priester feiert Alte Messe* vom 18.2.2019 auf: <https://www.katholisch.de/artikel/20720-schaetzung-ein-prozent-der-priester-feiert-alte-messe> [zuletzt eingesehen am 13.2.2025].

usbruderschaft „zu heilen“, war Papst Benedikt XVI. zu weitreichenden Zugeständnissen bereit. 2007 veröffentlichte er das *Motu proprio* (d.h. das aus persönlichem Antrieb verfasste Schreiben) *Summorum Pontificum*, durch das er den alten Tridentinischen Messritus als „Außerordentlichen Ritus“ neben den seit der Liturgiereform 1970 gültigen „Ordentlichen Ritus“ stellte und damit massiv aufwertete. Damit einher ging eine nun vom Vatikan geforderte Wiederbelebung der „Alten Messe“ und eine implizite Aufwertung traditionalistischer Gruppierungen in der Kirche, die dadurch Aufwind gewannen.

Im Zuge dieser Aufwertung der Tridentinischen Liturgie wurde eine Neufassung der unhaltbar gewordenen alten tridentinischen Karfreitagsfürbitte „für die Juden“ für den „Außerordentlichen Ritus“ nötig, die 2008 erfolgte. Mit ihr wollte Benedikt XVI. der Priesterbruderschaft St. Pius X. und anderen traditionalistischen Gruppierungen entgegenkommen und ihnen nicht zumuten, die reformierte Fürbitte von 1970 sprechen zu müssen.¹² Dieses Entgegenkommen, das von Theolog:innen und Gläubigen scharf kritisiert wurde, führte verständlicherweise zu einer starken Belastung des katholisch-jüdischen Dialogs. Auf Seiten der Piusbruderschaft jedoch hielt man die Neufassung von 2008 für eine Anbiederung an einem antikatholischen Zeitgeist, vermutete einen äußeren Druck, dem Papst Benedikt XVI. nachgegeben hätte, und wies sie dementsprechend empört zurück.¹³

Ein weiterer Schritt des Entgegenkommens Benedikts XVI. führte zu einem weltweit Wellen schlagenden Skandal. Im Januar 2009 hob der Papst die Exkommunikation der vier Bischöfe auf, die durch Erzbischof Lefebvre 1988 unerlaubt geweiht worden waren. Darunter war der als Holocaustleugner bekannt gewordene Richard Williamson. Zwar versicherte Papst Benedikt XVI. glaubhaft, dass er persönlich von der Holocaustleugnung Williamsons nicht gewusst habe. Dennoch führte die Aufhebung der Exkommunikation verständlicherweise zu massivem theologischem Widerspruch und zu weltweiter Empörung.

Nachdem im Verlauf der 2000er und 2010er Jahre traditionalistische Gruppierungen immer stärker durch religiöse Rigidität, Fundamentalismus, politischen Rechtsradikalis-

12 Wortlaut der Neufassung der Fürbitte „Für die Juden“ für den „Außerordentlichen Ritus“ (2008):

„Lasst uns auch beten für die Juden, auf dass Gott unser Herr ihre Herzen erleuchte, damit sie Jesus Christus als den Retter aller Menschen erkennen. Allmächtiger, ewiger Gott, der Du willst, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen. Gewähre gnädig, dass beim Eintritt der Fülle der Völker in Deine Kirche ganz Israel gerettet wird. Durch Christus unseren Herrn.“ (Vgl. dazu: Hanspeter Heinz, Eine neue Karfreitagsfürbitte im alten Geist: So darf die Kirche nicht beten! In: Herder Korrespondenz 5/2008 S. 228-231, auf: <https://www.herder.de/hk/hefte/archiv/2008/5-2008/so-darf-die-kirche-nicht-beten-eine-neue-karfreitagsfu-erbitte-im-alten-geist/>. [Zuletzt eingesehen am 13.2.2025].

13 SSPX news agency, 23. February 2008, We deeply regret this change, auf: Rorate Coeli. International Traditional Catholic Weblog, <https://rorate-caeli.blogspot.com/2008/02/sspx-news-agency-we-deeply-regret-this.html> [zuletzt eingesehen am 13.2.2025].

mus und seit 2013 auch durch Verleumdungen des Papstes bis hin zu Sedisvakantismus auffielen, nahm Papst Franziskus 2021 – auf der Grundlage einer weltweiten Befragung der Bischöfe zu den Folgen von *Summorum Pontificium*¹⁴ – in seinem *Moto proprio Traditiones Custodis* die Zugeständnisse an die Piusbruderschaft und andere traditionalistische Gruppen zurück. Er tat dies ausdrücklich mit der Begründung, dass sie erwiesenermaßen nicht zur Wiedererlangung der kirchlichen Einheit geführt hatten, sondern zur religiösen Radikalisierung.¹⁵

2. Rechtsradikale Zugriffe und religiöse Radikalisierung. Einblicke in ein unübersichtliches Schnittfeld.

Ein kleiner methodischer Hinweis: Meine folgenden Ausführungen basieren wesentlich auf (Diskurs-)Analysen neurechter und rechtschristlicher, vor allem rechtskatholischer Websites, zu denen ich seit 2011 forsche und publiziere.¹⁶ „Rechtschristlich“ nenne ich in diesem Zusammenhang Websites, die christliche Inhalte und eine explizit erkennbare christliche Verwurzelung aufweisen und die gleichzeitig gekennzeichnet sind durch po-

14 Vgl. Artikel 13 Jahre nach „*Summorum Pontificium*“ von Benedikt XVI. Auf Wunsch des Papstes: Vatikan befragt Bischöfe zur Alten Messe, vom 24. April 2020, auf [katholisch.de](https://www.katholisch.de) (<https://www.katholisch.de/artikel/25283-auf-wunsch-des-papstes-vatikan-befragt-bischoefe-zur-alten-messe>) [13.2.2025]; Martin Klöckener, Franziskus korrigiert Benedikts problematischen Eingriff: Ein notwendiger und konsequenter Schritt, Artikel vom 16. Juli 2021 auf [kath.ch](https://www.kath.ch), (<https://www.kath.ch/newsd/franziskus-korrigiert-benedikts-problematischen-eingriff-ein-notwendiger-und-konsequenter-schritt/>) [13.2.2025].

15 Aus dem *Brief des Heiligen Vaters Franziskus an die Bischöfe der Welt zur Vorstellung des Motu Proprio „Traditionis Custodes“ über den Gebrauch der römischen Liturgie vor der Reform von 1970*, 16. Juli 2021 (<https://www.vatican.va/content/francesco/de/letters/2021/documents/20210716-lettera-vescovi-liturgia.html>; zuletzt eingesehen am 13.2.2025): „Die eingegangenen Antworten haben eine Situation offenbart, die mich traurig und besorgt macht, und mich darin bestärkt, dass es notwendig ist einzugreifen. Leider wurde die pastorale Absicht meiner Vorgänger, denen es darum ging, »alle Anstrengungen zu unternehmen, um all denen das Verbleiben in der Einheit oder das neue Finden zu ihr zu ermöglichen, die wirklich Sehnsucht nach Einheit tragen« [Benedikt XVI.], oft schwer missachtet. Eine von Johannes Paul II. und mit noch weiterem Großmut von Benedikt XVI. gewährte Möglichkeit, um die Einheit der Kirche unter Achtung der verschiedenen liturgischen Sensibilitäten wiederherzustellen, ist dazu verwendet worden, die Abstände zu vergrößern, die Unterschiede zu verhärten, Gegensätze aufzubauen, welche die Kirche verletzen und sie in ihrem Weg hemmen, indem sie sie der Gefahr der Spaltung aussetzen.“ Zu den religiösen und politischen Radikalisierungen in diesem Spektrum vgl. auch: Strube, Rechte Versuchung.

16 Vgl. z.B. Sonja Angelika Strube, Rechtsextremismus als Forschungsthema der Theologie? Aktuelle Studien und eine kritische Revision traditionalismusaaffiner Theologien und Frömmigkeitsstile, Hauptartikel in: *Theologische Revue* 3/2014, 179-194; dies., Antimodernismus als Autoritarismus? Zum Mehrwert sozialpsychologischer Analysekategorien im Kontext theologischer Fundamentalismusforschung, in: LIMINA Grazer theologische Perspektiven 4:1 (Frühjahr 2021), Religiöser Fundamentalismus: Gegenwärtige Erscheinungsformen, Strategien, Antwortversuche, 16-40, DOI: 10.25364/17.4:2021.1.2; dies., The Christian Right in Germany, in: Gionathan Lo Mascolo (Hg.), *The Christian Right in Europe*, Bielefeld: transcript Verlag, 213-230, <https://doi.org/10.14361/9783839460382-012> (<https://www.transcript-open.de/doi/10.14361/9783839460382-012>; zuletzt eingesehen am 13.2.2025).

litische Kooperationen mit und Agitation für Medien und Parteien der politischen Extremen Rechten. Zumeist handelt es sich um Medien der Intellektuellen Neue Rechten, die in den 1960er Jahren in Frankreich begründet wurden. Ab den 1980er Jahren entwickelte sich auch in Westdeutschland eine Intellektuelle Neue Rechte. Es handelt sich um einen lockeren Zusammenschluss extrem rechter Intellektueller, die trotz ihres gebildeten und bürgerlichen Auftretens durchaus auch rechtsextrem im engen Sinne des Sprachgebrauchs des Verfassungsschutzes sein können.¹⁷ Ihr Bestreben ist es, nicht die Stammtische mit Stammtischparolen zu erobern, sondern vor allen Dingen die Köpfe Intellektueller und anderer Eliten sowie die von Studenten (vor allem männlichen) zu erreichen, um auf diese Weise zunächst eine mentale Normalitätsverschiebung und dann einen politischen Wandel in die Wege zu leiten. Relevante Medien der Intellektuellen Neuen Rechten in Deutschland wandten sich ab Mitte der 1990er Jahre der Berichterstattung über christlich bzw. kirchlich relevante Themen zu, um durch Kooperation mit Christ:innen selbst harmlos und bürgerlich zu wirken.¹⁸ Positive Resonanz erfuhren sie in christlich-fundamentalistischen Spektren wie dem katholisch-traditionalistischen oder einigen evangelikalen Gemeinden.

Aus diesem Zusammenwirken zwischen einem eher instrumentellem Zugehen vonseiten der Extremen Rechten und positiver Resonanz sowie interner religiöser Radikalisierung ergeben sich heute fließende Übergänge zwischen ehemals unterschiedlichen Milieus sowie eine vielfach kooperierende Szene aus Protagonisten der politischen Intellektuellen Extremen Rechten, Protagonisten eines politischen (extrem) rechten Traditionalismus und solchen, die beiden Spektren gleichermaßen zuzuordnen sind.

Kreuz.net

Ein extremes Beispiel rechtsradikalisierten Christen (und nichtchristlicher rechtsextremer Leser) spiegelte die anonym betriebene Website *www.kreuz.net* (2004 – 2012 online) mit ihrem offensichtlich rechtsextremen Profil. Auf ihr fanden sich neben Hassreden aller Art vielfache Holocaustleugnung, Verharmlosung des Nationalsozialismus und verschiedenste Formen strafbewährten Antisemitismus, der neben Hass gegen Homosexuelle einen Schwerpunkt dieser Webseite darstellte. Die religiöse Ausrichtung der Seite zeigte einen extremen Traditionalismus bis hin zu Sedisvakantismus, unter Rückgriff auf

17 Vgl. dazu etwa: Armin Pfahl-Traugber, Intellektuelle Rechtsextremisten. Das Gefahrenpotenzial der Neuen Rechten, Bonn 2022.

18 Vgl. Strube, Rechte Versuchung, 60-71; für die Zeitspanne 1986-1999: Klaus Kornexl, Das Weltbild der Intellektuellen Rechten in der Bundesrepublik Deutschland. Dargestellt am Beispiel der Wochenzeitschrift JUNGE FREIHEIT, München 2008, 514-524.

den kirchlichen Antimodernismus und Integralismus des beginnenden 20. Jahrhunderts. Die katholische Weltkirche samt aller ihrer Bischöfe (auch der konservativsten) wurde als „V2-Sekte“ verächtlich gemacht; für die eigene antimodernistische Interpretation des katholischen Glaubens wurde die alleinige Geltung beansprucht, die die Weltkirche heute prägen sollte. Die zunächst anonymen Betreiber dieser Website, die im Zuge späterer Strafverfolgung als zwei römisch-katholische Priester identifiziert wurden,¹⁹ nannten sich „Sodalitium“ und zeigten so ihren klaren Rückbezug auf den Integralismus des frühen 20. Jahrhunderts ebenso wie auf den denunziatorisch agierenden Zirkel.

Weil schrankenloser Antisemitismus diese Website wesentlich prägte, soll er bereits hier benannt werden. Schon Jahre vor dem massiven Wiederaufflammen mittelalterlicher (und neuzeitlicher) Ritualmordlegenden²⁰ im Kontext der Verschwörungserzählungen von „Pizza-Gate“ im US-Wahlkampf 2016 und den daran anschließenden QAnon-Mythen bediente *kreuz.net* massiv das antisemitische Motiv, Juden seien Kindermörder. Dem Leitmotiv „Juden morden Kinder“ folgten auf *kreuz.net* zahlreiche reißerische Artikelüberschriften. Die israelische Politik gegenüber Gaza und dem Westjordanland sowie militärische Einsätze in der Region wurden auf *kreuz.net* schon ab 2004 permanent unter diesem Leitmotiv und entsprechenden Rubrikentiteln veröffentlicht. Gleiches galt für so unterschiedliche Themen wie etwa Artikel über Kliniken und Ärzte in Israel, die Schwangerschaftsabbrüche vornehmen, oder über einen Mordfall in New York, bei dem ein jüdischer Mann einen jüdischen Jungen ermordete – Themen und Ereignisse, die für *kreuz.net* allein unter dem Aspekt ihrer antisemitischen Einsetzbarkeit relevant waren. Der Relativierung des Holocausts diene auch die permanente Gleichsetzung von Schwangerschaftsabbrüchen mit der Shoah unter den Bezeichnungen „Babycaust“, „Holocaust an Ungeborenen“ sowie dem Rubrikentitel „Kinderschlachting“. *Kreuz.net* behauptete sogar ausdrücklich, die „vom Staat bezahlten Abtreibungsmorde“ seien gegenüber den NS-Morden „in Qualität und Quantität viel schlimmer“. Neben die Holocaustrelativierung trat eine Täter-Opfer-Umkehr, wenn Abtreibungen in Israel besonders stark gebrandmarkt wurden oder wenn die tatsächliche oder vermeintliche Beschneidung von Rechten der christlichen Minderheit in Israel als „Holocaust an Christen im Heiligen Land“ bezeichnet wurde. Immer wieder fanden auch Artikelserien verurteilter Holocaustleugner (z. B. Johannes Lerles) Aufnahme auf *kreuz.net*.

19 Vgl. KNA-Artikel „Rechner von *kreuz.net* beschlagnahmt“ im Kölner Stadtanzeiger vom 10.08.2013. <https://web.archive.org/web/20160702121333/http://www.ksta.de/politik/rechtsradikale-inhalte-rechner-von-kreuz-net-beschlagnahmt-1645400> [zuletzt eingesehen am 02.04.2025].

20 Wie z.B. über William von Norwich 1144, Werner von Oberwesel (nach 1287) oder Anderl von Rinn (ab 1620).

21 Vgl. Damberg, Die Priesterbruderschaft St. Pius X.

Heute kommt die Verbindung zwischen Traditionalismus und Rechtsextremismus oft etwas weniger leicht durchschaubar daher, indem Traditionalisten von sich behaupten, „normal-katholisch“ zu sein und ihre Abneigung gegen die Reformen der Zweiten Vatikanums und den aktuellen Papst zumindest in der außerkatholischen Öffentlichkeit nicht zur Schau stellen. Der AfD-Politiker Maximilian Krah beispielsweise trägt gerne den Anspruch vor sich her, er sei katholisch, doch hat er ein inniges Verhältnis zum traditionalistischen *Institut Christus König und Hohepriester*. Hier gilt es daher genau hinzuschauen: Die meisten sich katholisch nennenden Protagonisten der Extremen Rechten gehören tatsächlich traditionalistischen Vereinigungen an, die nicht auf der Basis des Zweiten Vatikanischen Konzils stehen. Die Priesterbruderschaft St. Pius X. und ihr Umfeld sind tatsächlich auch schon seit langem und in verschiedensten Ländern der Welt eng verwoben mit deren jeweiligen extrem rechten Parteien.²¹

Die „Gesellschaft für Tradition, Familie und Privateigentum TFP“ und einige ihrer aktuellen Verbündeten

Eine weitere Gruppierung im rechtskatholischen Spektrum ist die *Gesellschaft für Tradition Familie und Privat Eigentum TFP*, in Deutschland eine mitgliedermäßig sehr kleine Formation, die aber in vielen Ländern der Welt verbreitet ist. Sie wurde 1960 in Brasilien gegründet vom brasilianischen (vermeintlich adeligen) Großgrundbesitzer und Politiker Plinio Corrêa de Oliveira.²² Dieser war traditionalistisch eingestellt, d.h. er hat sich in den 1960er Jahren sogleich gegen das Zweite Vatikanum positioniert. Vor allen Dingen aber war er politisch daran interessiert, gegen eine damals anstehende Bodenreform vorzugehen, um als Großgrundbesitzer weiterhin seine Macht zu erhalten, und er verband dieses konkrete politische Nahziel mit dem Fernziel der Errichtung einer „Adelsherrschaft“ und eines am Hochmittelalter orientierten Ständestaats, den es politisch durchzusetzen gelte. Seine eigenen Schriften ebenso wie die seiner Mitstreiter und Nachfolger votieren dementsprechend gegen die Anliegen von Demokratie und Egalität.²³

In geschickter Weise changiert die *TFP* seit ihrer Gründung als politische Bewegung, die sich immer wieder einen rein religiösen Anschein gibt und reale politische Vernetzungen zu Parteien der Extremen Rechten sowie Aktivitäten zur Unterwanderung beste-

22 Plinio Corrêa de Oliveira, Der Adel und vergleichbare traditionelle Eliten in den Ansprachen Pius' XII. an das Patriziat und den Adel von Rom, hg. von Österreichische Jugend für eine Christlich-kulturelle Gemeinsamkeit innerhalb des Deutschsprachigen Raumes, Wien o.J., 2-5. https://www.pliniocorreadeoliveira.info/DE%20Adelsbuch_Komplett.pdf.

23 Vgl. dazu die in der Rubrik „Unsere Manifeste“ eingestellten Texte zur „Diktatur der Toleranz“ (Interview mit José Antonio Ureta) und zur „Diktatur der Gleichheit“ (Artikel von Gustavo A. Solimeo) auf: [zuletzt eingesehen am 13.2.2025].

hender Demokratien unter diesem verbirgt. In Deutschland gibt es eine enge Zusammenarbeit mit der AfD, die personell über Sven und Beatrix von Storch, Matthias von Gersdorf und Paul von Oldenburg getragen wird, die als Studierende in den 1990er Jahren in gemeinsamen Vereinen eng zusammengearbeitet haben, aus denen unterschiedliche Organisationen hervorgegangen sind, die aber weiterhin gemeinsame politische Ziele verfolgen.²⁴ Die *TFP* legitimiert ihre antidemokratischen Ziele durch einen vermeintlichen Rückbezug auf die christliche, d.h. die katholisch-lehramtliche Soziallehre. Schon ihr Gründer Plinio Corrêa de Oliveira, der gar kein Theologe war, hatte päpstliche Schreiben aus vorkonziliarer Zeit als Steinbruch genutzt, um daraus seine ideologischen Traktate zusammenzustellen, in denen er u.a. fordert, die „Option für die Armen“ müsse eine „Option für den Adel“ sein.²⁵

Ebenfalls ins Spektrum dieses politisch agierenden Traditionalismus gehört die Internetseite des *boniface-institute.com*, die sich – den neuen Übersetzungs-KlIs sei Dank – nicht nur deutschsprachig, sondern auch englischsprachig aufstellt, ebenso auch die Website *thecathwalk.de*. Beide sind im *TFP*-nahen Aktivismus zu verorten; an beiden sind Personen beteiligt, die der *TFP* angehören bzw. mit ihr zusammenarbeiten.²⁶ Die Website *boniface-institute.com* betreibt der Österreicher Alexander Tschugguel, der auch enge Verbindungen in den politischen Rechtskatholizismus der USA pflegt; Tschugguel selbst bekennt sich als Mitglied der *TFP* und tritt in den USA als solches auf. Wie Vernetzungen zwischen religiös erscheinenden Protagonisten, Medien und Gruppen wie diesen und der politischen Extremen Rechten, etwa der als „gesichert rechtsextremistisch“ eingestuften *Identitären Bewegung*, aussehen, soll am Beispiel von Tschugguels sogenannten „St. Boniface Institute“ aufgezeigt werden. Der Begriff „Institut“ ist dabei bewusst sehr hoch gegriffen, was typisch ist für die rechtsintellektuelle Szene, die sich einen gebildeten universitären Anstrich geben will, nicht zuletzt auch, um in Burschenschaften und bei entsprechend eingestellten finanzkräftigen Alten Herren zu punkten. Bestückt ist das Weblog mit sehr wenigen Artikeln bzw. Kommentaren oder Stellungnahmen, die nur teilweise von Alexander Tschugguel stammen. Dieser ist eigentlich weniger ein Intellektueller als vielmehr ein Aktivist, da er keine nennenswerten Texte produziert, sondern mit kurzen YouTube-Videos arbeitet, andere Personen interviewt (z. B. Steve Bannon, Maximilian Krah,

24 Dazu: Neil Datta, *Modern-day Crusaders in Europe. Tradition, Family and Property. Analysis of a Transnational, Ultra-conservative, Catholic-inspired Influence Network*, Brüssel 2020, DOI: 10.20901/PP.8.3.03; ders., *Die Spitze des Eisbergs. Religiös-extremistische Geldgeber gegen Menschenrechte auf Sexualität und reproduktive Gesundheit in Europa 2009 – 2018*, Brüssel 2021; Andreas Kemper, Beatrix von Storch und die TFP, Artikel vom 16. November 2022 auf: <https://andreas Kemper.org/2022/11/16/beatrix-von-storch-und-die-tfp/>.

25 de Oliveira, *Der Adel*, 4-5.

26 Vgl. dazu: Strube, *Rechte Versuchung*, 109-168.

Kardinal Gerhard Ludwig Müller) oder generell über den Telegram-Kanal *Katholischer Widerstand* Rosenkranzgebete und Demonstrationen organisiert. Bekannt wurde Tschugguel 2019, als er Figuren schwangerer Frauen aus einer römischen Kirche stahl und in den Tiber warf. Diese Figuren waren zuvor eingebunden gewesen in eine Liturgie, die im Rahmen der Amazonien-Synode stattgefunden hatte. Ebenfalls stand er in Verbindung mit der Köpfung der Skulptur einer gebärenden Maria im Linzer Dom, die er guthieß und dessen Täter, zu dem er Kontakt zu haben behauptete, er als „Held“ feierte.²⁷ Auf dem Blog *boniface-institute.com* finden wir einen Artikel von Moritz Scholtysik, der der traditionalistischen „*Katholischen Jugendbewegung KJB*“ angehört. Scholtysik schreibt seit geraumer Zeit auch Artikel für die *Sezession* als dem zentralen Theorieorgan der Extremen Rechten unter Leitung von Götz Kubitschek. Ebenso bietet Scholtysik einen Kurs zum Thema Integralismus an im Kontext der so genannten *gegenuni.de*, einer Website der Extremen Rechten, die vorgibt, Wissenschaft zu betreiben und Inhalte anzubieten, die an Universitäten in Deutschland nicht gelehrt werden dürften.²⁸ Sowohl Scholtysik als auch Tschugguel agieren also als Netzwerker innerhalb der Extremen Rechten, vor allem in die Identitäre Bewegung hinein, alldieweil sie sich ein hochreligiöses Image geben (und möglicherweise auch hochreligiös sind).

Europa aeterna

Ein weiterer relevanter Blog der Intellektuellen Extremen Rechten (und zugleich des politischen Traditionalismus) ist *europa-aeterna.org*, eine Website, die sich – wieder sehr hoch gegriffen – „Akademie für politische Philosophie“ nennt. Ihre Grundideen beziehen sich wesentlich auf den belgischen Althistoriker David Engels, der auch an dieser sogenannten Akademie beteiligt ist. In verschiedenen Pamphleten propagierte Engels bereits seit den 2010er Jahren die These, Europa müsse sich autoritär umgestalten, um kulturell überleben zu können, so wie in der Antike die Umgestaltung der römischen Republik zum römischen Kaiserreich eine Notwendigkeit gewesen sei, durch die allein die römische Kultur noch mehrere Jahrhunderte habe weiterbestehen können.²⁹

27 Vgl. <https://t.me/s/katholischerwiderstand?before=457> (zuletzt eingesehen und per Screenshot gesichert am 13.2.2025).

28 Zur Einordnung der *gegenuni.de* vgl.: Verfassungsschutz Hessen, IB-Aktivist Martin Sellner und das Projekt „GegenUni“ vom 14.4.2022 auf: <https://lfv.hessen.de/analysen-und-aktuelles/martin-sellner-und-die-gegenuni>; Hessisches Ministerium des Inneren und für Sport, Verfassungsschutz in Hessen. Bericht 2022, 88-94: https://lfv.hessen.de/sites/lfv.hessen.de/files/2023-11/lfv_bericht22_screen_neu_1123.pdf. [zuletzt eingesehen am 13.2.2025].

29 Zu David Engels, Auf dem Weg ins Imperium. Die Krise der Europäischen Union und der Untergang der Römischen Republik, Berlin - München 2014, vgl. die Analyse in Strube, Rechte Versuchung, 119-121.

Auch auf dem Blog *europa-aeterna.org* spielt der antimodernistische Integralismus als positiver Referenzpunkt eine wichtige Rolle; der Artikel „Die Grundlagen der katholischen Gottes- und Soziallehre – der Integralismus“ führt die katholische Gotteslehre ebenso wie die katholische Soziallehre auf den Integralismus eng. Der Artikel „Religion und Nation als Gabe und Aufgabe“ will mit beiden Begriffen gleichermaßen Menschen zu geschlossen-identitären historisch-kulturellen Schicksalsgemeinschaften zusammenfassen, um sie gegen andere Menschen, Religionen und Völker abzugrenzen. Die christliche Religion soll hier das vorgeblich „Eigene“ gegen das vorgeblich „Fremde“ definieren helfen; ihre universalistischen (und bereits vorchristlich-jüdischen) Wertbezüge stören dabei allerdings nur.

Wieder lässt sich zeigen, wie *europa-aeterna.org* über seine Betreiber und Autoren mit verschiedenen anderen Playern der Extremen Rechten vernetzt ist. Mindestens über ihren Autor Christian Machek ist es mit der *TFP* und deren Protagonisten Mathias von Gersdorff und Paul von Oldenburg verbunden, die wiederum über gemeinsame Vereine mit Sven und Beatrix von Storch in Richtung *AfD* und mit Hedwig von Beverfoerde in Richtung *Demo für alle* vernetzt sind.³⁰ Des Weiteren greift *europa-aeterna.org* auf Autoren und Texte einer TFP-nahen Vorgänger-Website *renovatio.org* zurück. Die zentralen inhaltlichen Ideengeber von *europa-aeterna.org*, der Betreiber Felix Dirsch sowie David Engels, treten seit 2018 als Herausgeber verschiedener Sammelbände hervor, in denen sie die Notwendigkeit einer autoritären Umgestaltung Europas als „Basso Continuo“ formulieren.³¹ In diesen Bänden – in einschlägigen Verlagen des rechten Spektrums (Ares; Gerhard Hess; Manuscriptum) erschienen – versammeln sie Autoren (und einige Autorinnen) unterschiedlicher Spektren zwischen extremen Konservatismus, reaktionärer Politik und Religion sowie Rechtsextremismus im engen Sinne des Wortes. So schreiben der evangelische Philosoph Harald Seubert, der katholische Politikwissenschaftler Hans Theisen, das TFP-Mitglied Christian Machek sowie die der *AfD* nahestehenden Birgit Kelle und Max Otte etwa für David Engels; in den Bänden von Felix Dirsch finden sich neben David Engels und Harald Seubert der *AfD*-Politiker Volker Münz sowie Caroline Sommerfeld und Martin Semlitsch (alias Lichtmesz) als Personen, die der als „gesichert rechtsextremistisch“ eingestuften *Identitären Bewegung* angehören. *Europa-aeterna*-Betreiber

30 Vgl. dazu u.a. Kemper, Beatrix von Storch.

31 Vgl. Felix Dirsch/Volker Münz/Thomas Wawerka (Hg.), *Rechtes Christentum? Der Glaube im Spannungsfeld von nationaler Identität, Populismus und Humanitätsgedanken*, Graz 2018; dies., *Nation, Europa, Christenheit: Der Glaube zwischen Tradition, Säkularismus und Populismus*, Graz 2019; David Engels, *Renovatio Europae. Für einen hesperialistischen Umbau Europas*, Lüdinghausen/Berlin 2019.; ders., *Europa Aeterna. Unsere Wurzeln, unsere Zukunft*, Neuruppin 2022; Felix Dirsch/David Engels: *Gebrochene Identität? Christentum, Abendland und Europa im Wandel*, Bad Schussenried 2022.

Dirsch schreibt des Weiteren selbst regelmäßig Artikel für die *Sezession*, wodurch er als Gastautor eng zusammenarbeitet mit den identitären ständigen Autor:innen Caroline Sommerfeld, Martin Sellner, Erik Lehnert und Martin Semlitsch. Über mindestens eine dritte Aktivität ist Dirsch in die identitäre Extreme Rechte vernetzt, denn wie Moritz Scholtysik bietet auch er Seminare im Kontext der *gegenuni.de* an. Im Januar 2025 macht *europa-aeterna.org* seine engen Vernetzungen in die identitäre Extremen Rechte schließlich direkt öffentlich, indem Caroline Sommerfeld auf der Seite persönlich mit einem langen, mit Bibelzitaten gespickten Artikel vertreten ist.³² Der Zusammenschluss eines Großteils der Intellektuellen der Extremen Rechten unter dem Anspruch, das „Christliche“ zu vertreten, scheint damit (vorerst) vollzogen.

3. Formen von Antisemitismus im Feld

Unverhohlener versus scheinbar tabuisierter Antisemitismus in der Extremen Rechten

Der Umgang der verschiedenen soeben vorgestellten Medien und Gruppen einer sich christlich gebenden intellektuellen Extremen Rechten mit verschiedenen Ausdrucksformen des Antisemitismus gestaltet sich durchaus unterschiedlich. Wie bereits dargestellt fand sich auf *kreuz.net* ein völlig unverhüllter hasserfüllter Antisemitismus, oft in Stürmer-Manier. Inhaltlich fanden sich praktisch alle Formen von Antisemitismus, die bisweilen unterschieden werden: Ein religiös begründeter Antijudaismus mit religiös legitimer Dämonisierung des Judentums, klassischer Antisemitismus mit entsprechenden Verschwörungsnarrativen wie dem Kindermordnarrativ, dem Narrativ eines sogenannten Finanzjudentums, dem Motiv einer jüdischen Weltverschwörung. Ebenso fand sich auf *kreuz.net* Post-Holocaust-Antisemitismus (inklusive Holocaustleugnung) und Israelbezogener Antisemitismus mit einer massiven Dämonisierung jeder Politik des Staates Israel. Daneben fand sich auf *kreuz.net* auch eine massive Hetze gegen homosexuelle Menschen (vor allem Dingen: Männer), die ich hier erwähne, weil die aktuelle Leipziger Autoritarismus-Studie 2024 Zusammenhänge zwischen Antisemitismus einerseits und Antifeminismus und Transfeindlichkeit andererseits beobachtet, die daher rührten, dass in beiden Feldern bereits seit dem 19. Jahrhundert das Projekt einer globalen, pluralen und diversen Moderne bekämpft werde.³³

32 Caroline Sommerfeld, Caroline Sommerfeld über Freimut und Wahrheit, Artikel vom auf: <https://europa-aeterna.org/2025/01/27/dr-caroline-sommerfeld-ueber-freimut-und-wahrheit/> [zuletzt eingesehen am 13.2.2025].

33 Dazu: Fiona Kalkstein/Gert Pickel/Johanna Niendorf, Antifeminismus und Antisemitismus – eine autoritär motivierte Verbindung? In: Oliver Decker/Johannes Kiess/Ayline Heller/Elmar Brähler (Hg.), Vereint im Ressentiment. Autoritäre Dynamiken und rechtsextreme Einstellungen, Leipziger Autoritarismus Studie 2024, Gießen 2024, 161-180.

Mit seinem unverhohlenen und schrankenlosen Antisemitismus war *kreuz.net* im Spektrum der Websites einer Intellektuellen Neuen Rechten eine Ausnahme (tatsächlich lässt sich *kreuz.net* auch nicht als intellektuell beschreiben, wohl aber als gleichermaßen rechtsextremes wie traditionalistisch-sedisvakantistisches Medium). Medien der Intellektuellen Neuen Rechten war bis vor kurzem daran gelegen, gängige Rechts-Links-Schemata zu irritieren, indem man (wie z.B. die *Identitäre Bewegung*) auch bei einem explizit rechtsextremen Weltbild behauptete, „nicht rechts, nicht links“ zu sein. Als zentraler Ausweis einer vorgeblich nicht rechtsextremen Haltung galt über viele Jahre, dass man sich eines offen erkennbaren klassischen Antisemitismus in der Öffentlichkeit möglichst enthielt. Offener Antisemitismus war also aus strategischen Gründen gewissermaßen ein Tabu. Man wollte sagen können: „Wir sind nicht antisemitisch, also sind wir auch nicht rechtsextrem“. Bisweilen gaben sich Medien sogar bewusst als philosemitisch und engagiert für Israel, während sie gleichzeitig in Stürmer-Manier andere Minderheiten, insbesondere Muslime, mit Hetze überzogen, die oft optisch (als Fotomontagen und Karikaturen) und inhaltlich dem Arsenal des nationalsozialistischen Antisemitismus entnommen waren. Exemplarisch zeigte dies viele Jahre lang die volksverhetzende und heute als gesichert rechtsextrem eingestufte Website *Politically incorrect (PI-News)*: Ihr früheres, im Jahr 2018 ausgetauschtes Website-Banner formulierte im Untertitel, *Politically incorrect* sei „News gegen den Mainstream – proamerikanisch – proisraelisch – gegen die Islamisierung Europas – für Grundgesetz und Menschenrechte“. Auf diese Weise stellte man sich selbst einen Persilschein aus, der das Blog, das auch Leserreisen nach Israel bewarb, vom Vorwurf der Rechtsextremismus freisprechen sollte.

Allgegenwärtige Verschwörungsnarrative

Eine weitere Form von Antisemitismus sowohl im Feld der Intellektuellen Neuen Rechten als auch im Feld des politischen Rechtskatholizismus und Traditionalismus sind Verschwörungsmysmen und Verschwörungsnarrative, die behaupten, es gäbe eine Verschwörung von wahlweise linken oder liberalen Eliten, die eine neue Weltordnung („New World Order“) einführen wollten. Diese Narrative kommen, wiewohl sie die explizit antisemitischen Verschwörungserzählungen des 19. Jahrhunderts aufgreifen, ohne einen ausdrücklichen Bezug auf das Judentum aus und können daher auch mit der Tabuisierung offenen Antisemitismus bzw. mit scheinbar philosemitischen Haltungen kombiniert werden.

Ab 2011 wurden diese Narrative zunächst vom französischen Autor Renaud Camus, dann von der *Identitären Bewegung* um die Unterstellung eines vorgeblich bewusst gesteuerten „Bevölkerungsaustausches“ („Great Replacement“, „Umvolkung“) erweitert,

den eine links-liberale politische Elite geplant und durch Massenmigration angestoßen hätte und mit dem sie eine widerspenstige autochthone deutsche bzw. europäische Bevölkerung dezimieren und gegen leichter steuerbare Migrant:innen austauschen wolle.³⁴ Ab 2015/16 gewann dieses Narrativ in Europa massiv an Reichweite, während zeitgleich in den USA die Pizza-Gate- und QAnon-Erzählungen den US-Wahlkampf Donald Trumps gegen Hillary Clinton dominierten. Im Kontext der Corona-Pandemie ab 2020 wurden Verschwörungserzählungen um das Stichwort „Great Reset“ (großer Umbruch/Neustart) erweitert, mit dem der Unternehmer und Gründer des Weltwirtschaftsforum (WEF) Klaus Schwab im Sommer 2020 für die Idee einer sozial-ökologischen Umgestaltung der Weltwirtschaft geworben hatte. Unter Verkehrung seiner Aussagen wurde eine Verschwörung unterstellt, mit der Schwab und eine kleine Elite um ihn herum wahlweise – d.h. je nach bevorzugtem Narrativ – einen totalitären Sozialismus oder einen totalitären Neoliberalismus durchsetzen wollten. So wurde Schwab neben Bill Gates und dem ungarisch-stämmigen jüdischen Multimilliardär und Philanthropen George Soros zu einer Hassfigur antisemitisch unterlegter Verschwörungsnarrative und ihrer Trägerkreise in der traditionellen Extremen Rechten wie auch in der sich neu formierenden Querdenkerszene. Insbesondere die von der Bill-und-Melinda-Gates-Stiftung initiierten Gesundheitskampagnen (Impfungen, Familienplanung) und die von George Soros geförderte demokratische Bildung in den Ländern des östlichen Europa scheinen verschwörungsideologischen Kreisen dabei ein Dorn im Auge zu sein.

In Kontexten rechtschristlicher, teilweise aber leider auch normalchristlich-konservativer Gläubiger findet bereits seit Anfang der 2000er Jahre die Unterstellung, es gäbe eine weltweite „Homo-“ und „Gender-Lobby“, deren Ziel die weltweite Durchsetzung einer „Gender-Ideologie“ sei. Ausgehend von der US-amerikanischen katholischen Autorin Dale O’ Leary fand das Konstrukt, es gäbe eine homogene „Gender-Ideologie“ und eine gegen Kirche, Familie und Leben gerichtete „Gender-Agenda“³⁵ Eingang in Schriften des Vatikans und Reden der Päpste, insbesondere über das 2003 erschienene *Lexikon Familie. Mehrdeutige und umstrittene Begriffe zu Familie, Leben und ethischen Fragen*, herausgegeben vom Päpstlichen Rat für die Familie.³⁶ Über Schriften der recht-

34 Vgl. Renaud Camus, *Le Grand Remplacement*, Neuilly-sur-Seine 2011. Die deutsche Ausgabe (*Revolte gegen den Großen Austausch*) macht die Einbindung des Buches in die Extreme Rechte deutlich: Es erschien 2016 in Götz Kubitscheks Antaios-Verlag Schnellroda, übersetzt und mit einem Vorwort versehen von Martin Semlitsch, mit einem Nachwort von Martin Sellner.

35 Dale O’ Lery, *The Gender-Agenda. Redefining Equality.*, Vital Issues Press 1997.

36 *Lexikon Familie. Mehrdeutige und umstrittene Begriffe zu Familie, Leben und ethischen Fragen*, hrsg. vom Päpstlichen Rat für die Familie, red. Bearb. der dt. Ausg.: Hans Reis, Paderborn 2007.

schriftlichen und mit Medien der Intellektuellen Extremen Rechten zusammenarbeitenden Autorin Gabriele Kuby verbreitete sich dieses Verschwörungsnarrativ sowohl in rechtschristlichen Bewegungen als auch im gesamten Bereich der Extremen Rechten bis in den Neonazismus hinein, wo der Anti-Gender-Aktivismus rasch als probates Mittel der Selbstverharmlosung entdeckt wurde. Besonders stark beworben wird der Verschwörungsmythos einer „Gender-Ideologie“ von Organisationen, die im Schnittfeld zwischen scheinbar christlichem und extrem rechten Aktivismus anzusiedeln sind, auf eine autoritäre politische Umgestaltung Europas und möglichst vieler Länder der Welt hinarbeiten und eine organisatorische und personelle Nähe zur *TFP* aufweisen.³⁷ Dass Verschwörungsnarrative bereits im katholischen Antimodernismus des beginnenden 20. Jahrhunderts und dann in der kirchlichen „Gespensterdebatte“ um das Konstrukt einer vermeintlichen „Gender-Ideologie“ innerhalb der Kurie heimisch waren, mag die Grundlage gebildet haben für Corona-Verschwörungsideologien, die 2020/2021 auch unter einigen Kurienkardinälen kursierten.³⁸

Taktisches Schillern zwischen verzweckendem Philosemitismus und antisemitischen Verschwörungsnarrativen: europa-aeterna.org

Am Beispiel von *europa-aeterna.org* lässt sich aufzeigen, wie rechtsintellektuelle, pseudochristliche und pseudowissenschaftliche Weblogs sich einerseits scheinbar positiv auf das Judentum und auf Israel beziehen und dennoch gleichzeitig antisemitisch agieren. Auf *europa-aeterna.org* zeigt sich zunächst einmal eine Vereinnahmung des Judentums für die eigenen völkischen Argumentationsstränge.³⁹ Dem Video-Intro-Text „Religion und Nation im Judentum“ dienen Aussagen des AfD-Politikers und Vorsitzenden der *Bundesvereinigung Juden in der AfD*⁴⁰ Artur Abramovych dazu, einem religiös untermalten Na-

37 Vgl. dazu: Datta, *Modern-day Crusaders*; ders. *Die Spitze*.

38 Der inzwischen exkommunizierte Bischof Carlo Maria Viganò initiierte 2020 eine corona-verschwörungsideologische Kampagne unter dem Titel „Veritas liberabit vos!“ (Die Wahrheit wird euch befreien). Kardinal Ludwig Gerhard Müller unterstellte 2021 in einem Youtube-Interview mit Alexander Tschugguel Klaus Schwab, Bill Gates und George Soros, „auf dem Thron ihres Reichtums zu sitzen und ihre Agenda durchsetzen“ zu wollen, namentlich eine „neue Schöpfung, einen neuen Menschen“ „nach ihrem Bilde“ erschaffen zu wollen. Das 27-minütige Youtube-Interview Tschugguels mit Müller ist abrufbar unter: <https://www.youtube.com/watch?v=3bwbnmoy4sE> [Verschwörungsideologische Aussagen v.a. min 6:00-9:00; gesichert bzw. heruntergeladen; zuletzt eingesehen am 13.2.2025].

39 Volk und Nation im Judentum und orthodoxen Christentum, Kurztext mit Link zu Youtube-Videos: <https://europa-aeterna.org/2024/06/03/volk-und-nation-im-judentum-und-im-orthodoxen-christentum/>. Die Ausführungen stehen im größeren Kontext der Reihe „Themenvertiefung: Die Religion und die Nation“ (<https://europa-aeterna.org/themenvertiefung-religion-und-nation/>) [zuletzt eingesehen am 14.2.2025].

40 Die Bundesvereinigung Juden in der AfD zählt 22 Vollmitglieder, vgl. dazu: Annika Leister, *Falsche Zahlen im TV: Weidels Juden-Bluff* vom 4.2.2025 auf: https://www.t-online.de/nachrichten/deutschland/innenpolitik/id_100592696/-juden-in-der-afd-weidel-nennt-falsche-zahlen-im-tv.html [zuletzt eingesehen am 13.2.2025].

tional- und Staatsverständnis das Wort zu reden und „Nationalismus als Tugend“ darzustellen (unter Verweis auf das gleichnamige Buch von Yoram Hazony, erschienen im Ares-Verlag Graz 2020, engl. 2018). Darüber hinaus geht es darum, universalistisch ausgerichtete Werthaltungen, die auf *europa-aeterna.org* in der Regel „globalistisch“ genannt werden, mit Abramovychs dezidiert an neurechten Vordenkern orientierten Ausführungen abzuwerten. Im Falle Europas sollte sich dieser Kontinent demnach – so die Argumentation der Reihe, innerhalb derer Abramovychs Vortrag steht – als „christlich“ definieren und gegen muslimische Menschen abgrenzen, die damit nicht nur als vermeintlich ‚Fremde‘, sondern als grundsätzlich nicht integrierbare, weil ‚kulturell-religiöse Fremdkörper‘ abgelehnt werden.

Ein anderer Artikel mit dem Titel „Geopolitik – der Nahe Osten: Ist Israel ein Menetekel für Europa?“⁴¹ argumentiert gewissermaßen gegenläufig, denn er sieht den Staat Israel gerade in seiner Säkularität als „Frontstaat“ gegen die islamische Welt, die mit „Islamismus“ und „religiösem Totalitarismus“ gleichgesetzt wird. Israel wird demgegenüber gedeutet als Bollwerk, das Europa schützt: „Israel ist der Frontstaat im Ringen zwischen der säkular-zivilisierten Welt und dem religiösen Totalitarismus.“⁴² Die „Grenzen Israels“ seien damit auch „die Grenzen Europas“. Galt es im zuvor genannten Artikel, Nation und Volk in einer völkisch-religiösen Melange zu überhöhen, wobei der Verweis auf das Judentum gewissermaßen als Persilschein fungierte, der dieses Ansinnen vor dem Vorwurf national(sozial)istischer Anklänge bewahren soll, so wird nun mittels eines Bezugs auf Israel ein Dualismus zwischen „säkular-zivilisierter Welt“ und „religiösem Totalitarismus“ aufgebaut. Die unterschiedlichen positiven Bezugnahmen sowohl auf das Judentum als auch auf den Staat Israel dienen also in beiden Fällen ganz konkreten Eigeninteressen und strategischen Zwecken, die religiösen Fundamentalismus allein im Islam, nicht aber im eigenen Agieren verorten. Abramovychs persönliches Anliegen ist es, ein exklusiv orthodox und national(istisch) geprägtes Judentum als das einzig wahre Judentum zu behaupten und es als solches von einer mit typisch antisemitischen Klischees gezeichneten „globalistischen“ und „heimatlosen“ Elite abzuheben, die er als vorhanden behauptet und verbal bekämpft.

Trotz dieser scheinbar positiven Bezugnahmen auf Judentum und Israel finden wir auf *europa-aeterna.org* Artikel und Bilder mit Bezug auf die typischen antisemitischen Verschwörungsnarrative, die allerdings, wie häufig in der Extremen Rechten, nicht expli-

41 Heinz Theisen, Geopolitik – der Nahe Osten: Ist Israel ein Menetekel für Europa?, Artikel vom 27.8.2024 auf: <https://europa-aeterna.org/2024/08/27/der-nahe-osten-ist-israel-ein-menetekel-fuer-europa/> [zuletzt eingesehen am 14.2.2025].

42 Ebd.

zit als „jüdisch“ betitelt werden.⁴³ Hier greift also einerseits die Tabuisierung offenen Antisemitismus, die ermöglicht, sich als „nicht antisemitisch“ und „folgerichtig auch nicht rechtsextrem“ zu behaupten, während man zugleich beim geeigneten rechtsradikalen Publikum die entsprechenden Narrative bedient und insgesamt bei der eigenen Leserschaft antisemitisch grundierte Vorurteile triggert. Mit anderen Worten: Neurechte Weblogs dieser Art können gleichzeitig teilhaben am politischen Benefit antisemitischer Narrative und am politischen Benefit, sich selber nicht explizit gegen das Judentum oder gegen Israel positioniert zu haben und auf diese Weise hinreichend „bürgerlich“ – und darüber hinaus durch lange Artikel und Vorträge auch „wissenschaftlich gebildet“ – zu erscheinen. Wer dann auf den den Verschwörungsnarrativen inhärenten Antisemitismus hinweist, kann der Projektion beschuldigt werden.

Im äußeren Gewand eines elf-seitigen Fachartikels kommt die „E Ae-Neuveröffentlichung: Der Globalismus – eine Ideologie der Entgrenzung“⁴⁴ daher. Der lange und fußnotenreiche Text will eine neue radikale Ideologie beschreiben und gibt selber zu, dass diese Ideologie noch gar keinen eigenen Namen habe, behauptet jedoch, dass sie bereits „das Denken und Handeln eines wesentlichen Teils der wirtschaftlichen politischen und kulturellen Elite in der westlichen Welt“⁴⁵ präge. Das Motiv einer vom einfachen Volk abgehobenen globalen und unverwurzelten Elite wird explizit aufgenommen; ebenso werden unterschiedliche moderne Strömungen, gegen die man sich selbst positioniert – nämlich „neoliberale, postmoderne und neomarxistische“ –, als problematisch miteinander vernetzt beschrieben. Sie alle eine das gemeinsame Ziel der Aufhebung von Bindungen jeglicher Art – hier wird das Motiv des vermeintlich bindungs- und heimatlosen, wandernden „Ewigen Juden“ aufgegriffen und modernisiert: „Diese Ideologie stellt eine Synthese von neoliberalen, postmodernen und neomarxistischen Einflüssen dar. Sie strebt nach der Auflösung von Grenzen und Bindungen jeglicher Art, die als abzulehnende Einschränkungen der Freiheit des Menschen betrachtet werden, und inspiriert eine umfassende politische und kulturelle Bewegung ohne zentrale Führung oder organisatorisches Zentrum, die eine revolutionäre Umgestaltung politischer Ordnungen auf na-

43 Z.B. Harald Seubert, *Neuveröffentlichung: Der große Reset – Eine verschwörungstheoretische Chiffre?*, <https://europa-aeterna.org/2024/08/05/neueroeffentlichung-der-grosse-reset-eine-verschwörungstheoretische-chiffre/>; E Ae-Neuveröffentlichung: *Globalismus – eine Ideologie der Entgrenzung*, auf: <https://europa-aeterna.org/2024/12/19/eae-neueroeffentlichung-der-globalismus-eine-ideologie-der-entgrenzung/> [zuletzt eingesehen am 14.2.2025].

44 Thomas Schneider, *Globalismus – eine Ideologie der Entgrenzung*, auf: <https://europa-aeterna.org/wp-content/uploads/2024/11/%EF%80%A8Europa-Aeterna-Ideologieforschung-Der-Globalismus.pdf> [zuletzt eingesehen am 14.2.2025].

45 E Ae-Neuveröffentlichung: *Globalismus – eine Ideologie der Entgrenzung*, auf: <https://europa-aeterna.org/2024/12/19/eae-neueroeffentlichung-der-globalismus-eine-ideologie-der-entgrenzung/> [zuletzt eingesehen am 14.2.25].

tionaler und globaler Ordnung zum Ziel hat.“⁴⁶ Die schon im Antisemitismus des 19. Jahrhunderts wie auch im Antimodernismus und Integralismus vorfindliche Behauptung, alle dem eigenen Weltbild widerstrebenden Kräfte – schon damals Liberalismus, Sozialismus, Kommunismus – hätten sich miteinander verschworen, erlebt hier eine nur leicht modernisierte Renaissance.

4. Anknüpfungspunkte für Protagonisten der Extremen Rechten im Traditionalismus – und notwendige Konsequenzen aufseiten der Kirche(n)

Protagonisten der Extremen Rechten bieten der historische katholische Antimodernismus, Integralismus und der auf sie zurückgreifende Traditionalismus vielfältige Anknüpfungspunkte. In diesen – historisch überholten – Bereichen katholischer Frömmigkeit und Lehre finden sich Texte mit hohem theologischem und lehramtlichem Anspruch, die explizit Demokratie, Freiheit und grundlegende Menschenrechte ablehnen. Der in ihnen vertretende religiöse Exklusivismus impliziert und legitimiert Ideologien der Ungleichwertigkeit, die Menschen anderen Glaubens und anderer Kulturen antisemitisch, antimuslimisch und rassistisch abwerten. Neben antijudaistischen und antisemitischen theologischen Denkmustern findet sich im Antimodernismus, Integralismus und im Treiben des *Sodalitium Pianum* explizit eine Tradition antisemitischer Verschwörungsmentalitäten. Durch die frühere kirchliche Haltung „Kein Recht dem Irrtum“ kann die politische Verweigerung von Grundrechten religiös legitimiert werden. Die kirchlichen Texte des Antimodernismus sind geprägt von einer dualistischen Weltsicht und klaren Feindbildern; wir finden strenge Hierarchien und eine Affinität zu autoritären Regierungsformen, die die pianische Epoche auch innerkirchlich prägten. Traditionalistisch-politische Gruppierungen wie etwa die *TFP* fordern darüber hinaus für Gegenwart und Zukunft explizit antidemokratische elitäre Herrschaftsformen, etwa des Adels in einem Ständestaat, und fördern sozialdarwinistische Haltungen. Die Extreme Rechte kann sich so auf (ehemals) angesehene christlich-religiöse Quellen beziehen und auf diese Art und Weise sich selbst und ihre politischen Ziele und Ambitionen verharmlosen und vor allen Dingen verschleiern. Sie versucht, auf diese Weise eine ganze 2000-jährige Tradition für sich in Beschlag zu nehmen, damit ihr Bild eines identitär vorgestellten, als vorgeblich „christlich“ gegen alle „Anderen“ abgegrenzten Abendlandes zu unterfüttern und es zu vereinnahmen für Chauvinismus, Nationalismus und kulturalisierten Rassismus.⁴⁷

46 Ebd.

47 Ausführlicher: Strube, Rechte Versuchung, 109-168.

Wie damit umgehen, wie reagieren? Kirchlicherseits ist weiterhin eine konsequente und explizite Abkehr vom eigenen historischen Antimodernismus und Integralismus notwendig ebenso wie eine Abgrenzung vom heutigen Traditionalismus und von entsprechenden Gruppierungen, die diesen in der Kirche immer noch und immer wieder forcieren wollen. Ebenso bedarf es einer Abkehr vom (letztlich antisemitisch unterfütterten) Verschwörungsnarrativ einer sogenannten „Gender-Ideologie“, das sich leider immer noch auch im Munde kirchenleitender Persönlichkeiten findet. Es braucht eine konsequente Befürwortung und Unterstützung freiheitlich-rechtsstaatlicher Demokratien und des Einsatzes für Menschenrechte, die in die eigenen Kreise hinein auch theologisch begründet wird. Gesellschaftlich, politisch und universitär müssen wir lernen, rechtsintellektuelle pseudochristliche und pseudowissenschaftliche Strategien zu durchschauen. Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit entsprechenden Texten muss geprägt sein von ihrer Enttarnung und nicht von einem Dialog auf Augenhöhe, der letzten Endes pseudowissenschaftliche Machwerke erst als Wissenschaft adelt – so betonten auch Christoph Hacker und Lukas Otterspeer in ihren Analysen zu Götz Kubitscheks als „gesichert rechtsextrem“ eingestuftem (und 2024 von Kubitschek vorsorglich aufgelösten) *Instituts für Staatspolitik*.⁴⁸ Last, but not least: Es dürfen sich auch die Strafverfolgung und Behörden wie etwa der Verfassungsschutz nicht blenden lassen von pseudochristlichen und pseudowissenschaftlichen Outfits bestimmter Gruppen und Protagonist:innen der Extremen Rechten.

48 Vgl. dazu Christoph Hacker /Lukas Otterspeer, Neither demarcation nor confrontation – Finding a critical position towards right-wing populism 2020 *ZfW* (2020) 43:357–376 <https://doi.org/10.1007/s40955-020-00174-z>: dies., Grenzbearbeitungen – methodologische Überlegungen zu einer sozialwissenschaftlichen Forschungsperspektive, in: Frank, Magnus/Geier, Thomas/Hornberg, Sabine/Machold, Claudia/Otterspeer, Lukas/Singer-Brodowski, Mandy/ Stošić, Patricia (Hg.), Grenzen auflösen – Grenzen ziehen. Grenzbearbeitungen zwischen Erziehungswissenschaft, Politik und Gesellschaft, Opladen/Berlin/Toronto 2023, 19-38.

Zur Sprache der Antisemiten

Francesca Vidal

I. Vorrede

1. Antisemitismus als ‚Alltagsphänomen‘

Erinnern wir uns an die vergangenen Vorlesungen, so waren wir meist historisch unterwegs, wenn auch immer mit Bezügen zur Gegenwart, gerade im letzten Beitrag. Wir sprachen vom Antisemitismus in der Antike, im Christentum und im Islam. Ein Antisemitismus, der seine Spuren bis in die Gegenwart hat, und wir hörten von Beispielen aus der Belletristik, die sich der Ressentiments ihrer Zeit bedienten und damit ihre Verbreitung schon im Denken von Kindern und Jugendlichen förderten.

Zumeist aber hören wir dies im Bewusstsein, dass antisemitisches Denken nicht Teil unseres eigenen Alltags sei. Immer sind es andere, die antisemitisch unterwegs sind, seien es rechte oder linke Extremisten, christliche oder islamische Dogmatiker. Dabei vergessen wir leicht zweierlei:

Zum einen, dass antisemitische Einstellungen nichts damit zu haben, ob Erfahrungen mit Jüdinnen und Juden gemacht wurden. Solche – eh irrationalen – Einstellungen existieren unabhängig davon, ob man jüdische Menschen kennt. Oder in den Worten von Theodor W. Adorno ausgedrückt: „*Es ist das Gerücht über die Juden*“¹.

Zum anderen halten wir uns immer wieder an der Vorstellung fest, dass solche Positionen heute – nach der Shoah – nicht mehr in der Mitte der Gesellschaft zu finden seien. Dabei ist längst bekannt, dass eine solche Grenze zu vermeintlichen Rändern nicht existiert, schon allein, weil sich die gesamte Bevölkerung als zur Mitte gehörig selbst begreift und sich selten jemand als Extremist kennzeichnet. Und so belegt schon die Leipziger Autoritarismus-Studie² von 2020 mit ihren Daten, „*das dauerhaft hohe Niveau antidemokratischer Einstellungen in der deutschen Bevölkerung*“³. Eben dieses Niveau wird zu einer immer größeren Gefahr, weil sich durch ein solches Denken, wie eben Antisemitismus, Antifeminismus und die steigende Verschwörungsmentalität „*eine neue antimoderne Bewegung formiert*“⁴.

1 Adorno, Theodor W.: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Berlin und Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1951, S. 200.

2 Decker, Oliver; Brähler, Elmar (Hg): *Autoritäre Dynamiken. Alte Ressentiments – neue Radikalität*. Gießen: Psychosozial Verlag, 2020.

3 Ebd. S. 11.

4 Ebd. S. 25.

In Hinblick auf den aktuellen Antisemitismus⁵ wird durch diese Studie deutlich, dass „nicht nur [...] die Anzahl der registrierten antisemitischen Straftaten zu [nimmt], sondern auch ihre Intensität, haben doch die antisemitischen Gewalt- und Straftaten eine lange nicht mehr dagewesene Zerstörungskraft erreicht“⁶.

Und die Ressentiments? Vergewissern wir uns der Sprache des aktuellen politischen Diskurses, dann hören wir, wie aktuell diese Denkweise immer noch ist, in den Worten der Autoritarismusforschenden:

„So ist etwa zu hören, dass die migrationsbedingte politische Krise als »Umvollungsplan« hyperventiliert wird und dass dahinter »dunkle Mächte«, »reiche Cliques« oder ganz explizit »die Juden« stecken. Nicht zuletzt während der COVID-19-Pandemie haben – wie in allen Krisenzeiten – Verschwörungstheorien Hochkonjunktur [...], und auch sie kommen nicht ohne antisemitische Tropen aus.“⁷

Mit diesen Forschenden unterteile ich Antisemitismus zum einen in den erweiterten tradierten Antisemitismus, in den Schuldabwehrantisemitismus und in den israelbezogenen Antisemitismus, wobei alle Formen an sprachlichen Wendungen zu erkennen sind und diese Formen freilich miteinander verknüpft sind. Im Gegensatz zur Studie geht es mir jedoch nicht um eine Erhebung von Daten, sondern ich möchte uns sensibel machen für die Sprache, mit der Antisemiten agieren und die Sorge dafür trägt, dass Antisemitismus zwar eine wandelbare Weltanschauung ist, aber durchweg eine, deren Verbreitung zur Gefahr für die Demokratie wird. Ich stimme Nicholas Potter und Stefan Lauer einhundertprozentig zu, dass Antisemitismus so viel mehr ist

„als bloße Ablehnung von Jüdinnen*Juden. Er ist der Hass auf alles, was Antisemit*innen als ‚jüdisch‘ verstehen. Er steht für den Hass auf Demokratie, Gleichwertigkeit, auf die Moderne und ihre Errungenschaften.“⁸

2. Was sagen jüdische Deutsche zum gegenwärtigen Antisemitismus

Zu Beginn habe ich gesagt, dass diese Anschauung Jüdinnen und Juden nicht braucht, um weitergetragen zu werden, aber wie selbstverständlich wird sie für jüdische Deutsche zu einer Bedrohung. Der Schriftsteller Michael Bergmann beschreibt die aktuelle Situa-

5 Kiess, Johannes; Decker, Oliver; Heller, Aylene; Brähler, Elmar: *Antisemitismus als antimodernes Ressentiment: Struktur und Verbreitung eines Weltbildes*. In: Ebd., S. 212 ff.

6 Ebd. S. 212.

7 Ebd. S. 213.

8 Potter, Nicholas; Lauer, Stefan (Hg): *Intro*. In: Dies.: *Judenhass Underground. Antisemitismus in emanzipatorischen Strukturen und Bewegungen*. Berlin, Leipzig: Hentrich & Hentrich, 2023, S. 8–20, hier S. 9.

tion in einer der letzten Ausgaben der Frankfurter Allgemeinen Zeitung unter der Überschrift „Ich bin wieder Jude“⁹. Er schreibt:

„Aber ich wurde von der deutschen Gesellschaft zurückgewiesen, ja auf mein Judesein reduziert. Ich wurde ausgestoßen, wurde zum Stellvertreter eines Staates, dessen Bürger ich nicht bin, und zum Unterstützer von Politikern, die ich nicht gewählt habe. [...] Keinem nicht-jüdischen Menschen in diesem Land ist es je in den Sinn gekommen, dass allein die Tatsache, dass er existiert, ausreicht, ihn ermorden zu wollen. Hier, mitten in Deutschland und nicht im Jahr 1938, sondern 2024. Ein Alptraum. Deshalb ist das Wort Antisemitismus ein Euphemismus, es muss heißen: Judenhass.“¹⁰

Bergmann beschreibt in dem Artikel, wie sich dieser Hass auf sein Leben auswirkt, was er seit dem 7. Okt. 2023 immer wieder erleben muss und dies auch in seinem alltäglichen Umfeld. Nebenbei bemerkt, dass Juden und Israelis oft gleichgesetzt werden obwohl jüdische Deutsche keine Israelis sind und Israelis nicht unbedingt jüdisch, gehört in besonderer Weise zum aktuellen Antisemitismus.

Ich zitiere hier Bergmann, da es entscheidend ist, jüdische Perspektiven auf den Antisemitismus wahrzunehmen, d.h. – und dafür steht Bergmann exemplarisch, sich immer auch bewusst zu sein, was der Antisemitismus über den nicht-jüdischen Teil der Gesellschaft in den Augen der jüdischen deutschen Gesellschaft aussagt.¹¹ Freilich auch wenn ich sage, Bergmann stehe hierfür exemplarisch, so dürfen wir nicht vergessen, dass auch jüdische Deutsche sehr unterschiedliche Vorstellungen haben. Dies ist dem Aspekt geschuldet, dass es sich nicht um eine homogene Gruppe handelt.

Ich greife hier die Punkte heraus, die jüdische Deutsche bei einer Befragung zur Problematik nannten, die für den Blick auf die Sprache entscheidend sind:

1. Antisemitismus ist eine soziale Herabwürdigung.
2. Antisemitismus ist immer Stereotypisierung.
3. Antisemitismus ist der deutschen Gesellschaft inhärent.
4. Antisemitismus ist das Erleben von Schädigung.
5. Antisemitismus wird im WWW zur digitalen Bedrohung.
6. Antisemitismus ist ein Bewältigungsproblem – wie damit umgehen? Wie leben?

9 Bergmann, Michael: *Ich bin wieder Jude*. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 18. November 2024, Nr. 269, S. 11. 10 Ebd.

11 Vgl. hierzu auch: Zick, Andreas: *Missachtete Erfahrungen und Ansichten: Jüdische Perspektiven auf den Antisemitismus*. In: Bernstein, Julia; Grimm, Marc; Müller, Stefan (Hg.): *Schule als Spiegel der Gesellschaft. Antisemitismen erkennen und handeln*. Frankfurt am Main: Wochenschau Verlag, 2022, S. 47–69.

II. Zur Sprache

1. Die persuasive Absicht antisemitischer Sprache

Wer sich einer Sprache bedient, mit der Verletzung und Schädigung einhergehen, hat immer eine persuasive Absicht, was meint, diese Sprache wird strategisch genutzt, um Wirkung zu erzeugen. Entscheidend aber ist, dass es antisemitischer Sprache – so wie Hasssprache per se – nie darum geht, Gegenrede zu fordern, miteinander ins Gespräch oder auch in die Debatte zu treten, sondern mit Sprachbildern, denen Menschen sich kaum entziehen können, weil sie in der Alltagssprache allgegenwärtig sind, eine Stimmung zu erzeugen. Ganz bewusst eine Stimmung gegen Jüdinnen und Juden und immer häufiger auch gegen den Staat Israel.

Persuasion ist das Ziel jeglicher Rhetorik. Hierfür nutzt sie Argumente und immer auch Emotionen, will damit aber zur Teilhabe aufrufen, sucht daher das Gleichgewicht von Logos, Ethos und Pathos, denn auf Affekte nicht zu verzichten, soll niemals heißen, dass Lügen oder Beleidigungen legitim sein könnten.

Aber freilich gibt es auch eine diskriminierende Rhetorik, eine die mit dem strategischen Einsatz von Desinformationen arbeitet und die anknüpft an der Vorstellung, dem Wunsch, man könne der Komplexität gesellschaftlicher Probleme mit einfachen Lösungen begegnen und die immer so tut, als könne sie von einem gemeinsamen Konsens ausgehen. Hier wird Rhetorik als ein Mittel der Machtausübung verstanden und ihr dialogischer Charakter bewusst unterschlagen.

Sehr genau hatte dies in der Zeit des Nationalsozialismus Viktor Klemperer beschrieben, der um zu reflektieren, wie gesellschaftliche Veränderungen in das Bewusstsein der Menschen wirken, ein Tagebuch schrieb, das alle sprachlichen Veränderungen seiner Zeit registrierte. Allseits bekannt ist uns heute sein Wörterbuch des Unmenschen LTI – *Lingua terti imperii*. Hierin beschreibt er die Entwicklung hin zu einer Sprache, der es nicht um das Miteinander, also um Kommunikation geht, sondern die überwältigen will. Eine Sprache, die nur noch auf Wirkung setzt, „... sie bedrängt und bedroht den Adressaten mit ‚monumentalen‘ Wort- und Satzgebilden, sie ‚bearbeitet‘ ihn mit dem Stakkato rhetorischer Wiederholungen und mit überladenen Bildern und Metaphern“.¹²

Warum mir dieses in den Sinn kommt, liegt an einer gegenwärtigen Stimmung, die einher geht mit der Floskel: ‚Ich bin kein Antisemit, aber ...‘ Sicher hat dies etwas damit zu tun, dass nach der Shoah Antisemitismus als verpönt gilt, er aber dennoch latent immer noch vorhanden ist. Antisemiten nutzen daher gerne Ablenkungsmuster, berufen

12 Volmert, Johannes: *Politische Rhetorik des Nationalsozialismus*. In: Ehlich, Konrad (Hg.): *Sprache im Faschismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, S. 137–161, hier S. 148.

sich auf die Meinungsfreiheit und verkaufen stereotypes Denken als berechtigte Kritik. Sie wollen aber keineswegs als Antisemiten erkannt werden und suchen daher moralische Begründungen für ihre Ansichten. Und ja, hierzu gehört dann auch der Satz ‚Das wird man doch wohl sagen dürfen‘.

Warum gebe ich diese Hinweise vor der konkreten Sprachanalyse? Ich möchte betonen, dass die verbale Gewalt zum einen oft Vorbote der körperlichen Gewalt ist, wie durch Klemperer bereits deutlich wurde, verbale Gewalt auch zum Einverständnis mit körperlicher Gewalt führen kann und – zum anderen sie selbst Gewalt ist. Sprache kommt eine enorme Verletzungsmacht zu, denn Menschen sind auch symbolisch verletzbar, schließlich entwickeln sie sich durch Sprache. Worte können so sein wie ein Schlag, der physische Wirkung hat, denn *„Vom kalten Schreck bis zur elektrisierenden Anregung reagieren wir physisch auf erlebte Sprache“*.¹³ In der jüdischen Tradition gilt das Wort als eine Urkraft, die real werden kann, weshalb der Ausdruck für Wort und Tat derselbe ist und gerade diese Kraft genutzt als rhetorisches Mittel, zeigt, wie sehr sie in Sprache selbst angelegt ist und ihr nicht als etwas Äußerliches zukommt.

2. Zur Erzeugung von Hass auf Jüdinnen und Juden

Im Folgenden geht es mir immer auch um die Tradierung von Ressentiments durch die Verwendung bestimmter Begriffe, wobei immer deutlich bleiben soll, dass es nicht nur darum geht, die Verletzungsmacht der Begriffe aufzuzeigen, sondern vor allem um ihre Funktion in einer bestimmten Redeweise.

Beginnen werde ich mit einem Rekurs auf die Arbeiten von Nicoline Hortzitz, die am Beispiel langlebiger rhetorischer Figuren aufgezeigt hat, wie diese vom 15. Jahrhundert an weitergegeben wurden.¹⁴ (Für den Hinweis auf dieses Werk danke ich Frau Komor, unserer Alumni-Referentin) Während Hortzitz ihre Analyse mit historischen Textbeispielen belegt, erinnere ich nur an die von ihr dargelegten Formen und ergänze oder verbinde diese mit aktuellen Beispielen, um zu verdeutlichen, dass diese Sprache fester Bestandteil des kulturellen Gedächtnisses ist und immer wieder auf dieses in antisemitischer Absicht zurückgegriffen wird. Dabei geht es mir immer um alle drei miteinander verwobenen Formen des aktuellen Antisemitismus, also den erweiterten tradierten Antisemitismus, den Schuldabwehrantisemitismus und den israelbezogenen Antisemitismus.

13 Gehring, Petra: *Über die Körperkraft von Sprache*. In: Herrmann, Steffen K.; Krämer, Sybille; Kuch, Hannes (Hg.): *Verletzende Worte. Die Grammatik sprachlicher Missachtung*. Bielefeld: transkript, 2007, S. 211-228, hier S. 219.

14 Hortzitz, Nicoline: *Die Sprache der Judenfeindschaft*. In: Schoeps, Julius H.; Schlör, Joachim (Hg.): *Antisemitismus. Vorurteile und Mythen*. Frankfurt am Main: 2001, o. J., S. 19–40.

Jedoch kommt in diesem Vortrag der Schuldabwehrantisemitismus zu kurz, also alle Äußerungen, die die Shoah leugnen oder relativieren und jegliche Erinnerungskultur abwerten. Zu finden ist dieser zumeist in den Schriften und Kommentaren von rechtsradikal orientierten Antisemitismusproduzenten.

Antisemitische Sprache nutzt über die Jahrhunderte hinweg, prinzipiell expressive und affektive Stilmittel, da es immer um das Erzeugen von Gefühlen geht. Um Stimmungen zu evozieren, werden Worte mit einem grundsätzlich wertenden Charakter genutzt, denn:

„Wertende Worte beeinflussen die Leser / Hörer durch ihre verdeckten Signale – oft ohne daß es diesen bewußt wird“ betont Hortzitz.¹⁵

Wertende Worte, das meint vorzugsweise Metaphern und bildliche Vergleiche, denn diese transportieren immer Wertungen. Sehr beliebt sind hier schon seit dem 15. Jahrhundert Tiermetaphern.

„Die Wesensmerkmale ‚Verschlagenheit‘, ‚Listigkeit‘ werden aufgrund kultureller Konventionen auch bestimmten Tieren wie Fuchs, Krokodil, Wolf, Schlange oder Spinne zugeordnet. Von daher verwundert es nicht, daß sie in Schriften judenfeindlichen Inhalts seit dem 15. Jahrhundert häufig als Bildspender dienen.“¹⁶

Das Bild von der Spinne, die den unbedarften Christen in ihr Netz lockt, entfaltet ungleich höhere Wirkung, als die alleinige Nutzung von Adjektiven wie etwa verschlagen. Solche Bildkraft wurde immer wieder tradiert, so dass es nicht schwer ist aktuelle Beispiele zu finden, die wie selbstverständlich davon ausgehen, dass ihre Botschaften verstanden werden, da sie im kulturellen Gedächtnis als antisemitisches Symbol verankert sind. Die Spinne steht für Heimtücke, denn sie spannt unsichtbare Netze, um ihre Opfer festzuhalten und zu töten. Die Netze spannende Spinne wird dann gerne von denen genutzt, die in Adressatinnen und Adressaten, das Bild vermeintlicher „jüdischer Expansions- und Angriffsbestrebungen“¹⁷ verankern wollen.

Im Jahr 2016 reagierte Alex Feuerherdt auf den Karikaturisten Dieter Hanitzsch, der sich darüber empörte, dass seine Verwendung des Kraken antisemitisch sein soll.¹⁸ Feuerherdt erinnerte an eine 1938 in der nationalsozialistischen Wochenzeitung „Der Stürmer“ erschienene Karikatur von Josef Plank, auf der ein ‚jüdischer Kraken‘ die Weltkugel im Würgegriff hält. Der Kraken versinnbildlicht eine hinterlistige, gefährliche, umfassen-

15 Ebd. S. 22.

16 Ebd.

17 Vgl. Brumlik, Micha: *Antisemitismus*. Ditzingen: Reclam 2012.

18 Vgl. Feuerherdt, Alex: *Warum die Krake eine antisemitische Chiffre ist*. In: Mena-Watch. [Online verfügbar unter: <https://www.mena-watch.com/warum-die-krake-eine-antisemitische-chiffre-ist>].

de Übermacht, hält er doch die Welt mit seinen Tentakeln im Griff. Feuerherdt betont, dass der Kraken eben nicht zum unschuldigen Symbol wurde, was schon alleine daran deutlich wird, dass in einer Karikatur von Burkhard Mohr in der Süddeutschen Zeitung 2014 Marc Zuckerberg als Datenkrake dargestellt wurde.

Auch hier ist die Symbolkraft ins kulturelle Gedächtnis übergegangen und wird in unterschiedlichen Variationen antisemitisch genutzt. Die Süddeutsche hat das Bild sehr schnell entfernt.

Wer Menschen mit Tieren gleichsetzt, die im allgemeinen Verständnis als Ungeziefer gelten, will sie entmenschlichen, was wiederum den Schritt zur körperlichen Gewalt gegen diese Menschen unweigerlich beschleunigen kann.

Chiffren dieser Art finden sich aktuell in allen Medien, etwa wenn Dollar-Noten zusammen mit dem Davidstern gezeigt werden und dies als Kritik am Finanzmarkt verkauft wird oder wenn dargestellt werden soll, dass hinter Politiker*innen, Staaten, Organisationen, Medien oder Unternehmen sog. ‚Strippenzieher‘ stehen würden, die diese zu willfähigen Marionetten machen. Und immer wieder die dämonischen Gestalten mit krummen Nasen und jüdischen Symbolen, die als „dunkle Kräfte die Welt regieren“.

Und wer denkt, das mittelalterliche Bild vom Ritualmörder sei passe, der erinnere sich an das sog. Pizzagate von 2016. Hier wurde die Legende in die Welt gesetzt, dass Vertreter*Innen der Demokratischen Partei der USA einen geheimen satanischen Kindersexring unter einer Pizzeria betrieben. Unverfroren wird sich des antisemitischen Bildes bedient, um zu behaupten, Demokraten würden wie Blutsauger Kindern das Blut rauben, um ihre Jugendlichkeit zu erhalten. Dahinter steht dann der Gedanke, der im Geheimen agierenden jüdischen Weltverschwörung. Nach dem 7. Okt. finden wir eine Weitergabe dieser Legende auf Telegramkanälen, auf denen behauptet wird, Israel hätte es in Gaza auf die Organe der Kinder abgesehen.¹⁹

Der Sinn der Verbreitung solcher Bilder, verbunden mit Motiven

„des Ausklammerns, Einbohrens, Festsetzens, Einnistens, Festränkens, des Aussaugens, Zerfressens, Zersetzens, Erstickens, Überwucherns, der raschen Vermehrung, unkontrollierbaren Ausbreitung, des wuchernden Wachstums, aber auch die zu ergreifenden ‚Gegenmaßnahmen‘ des Unschädlichmachens, Entfernens, Ausscheidens, Vertilgens“²⁰

ist ganz einfach die Erzeugung von Hass.

19 Vgl. Schnabel, Deborah; Berendsen, Eva: *Die TikTok-Intifada – der 7. Oktober & die Folgen im Netz. Analyse und Empfehlungen der Bildungsstätte Anne Frank*. [Online verfügbar unter: https://www.bs-anne-frank.de/fileadmin/content/Publikationen/Weiteres_P%C3%A4dagogisches_Material/TikTok_Report_Nahostkonflikt_BSAF_2024_neu.pdf].

20 Hartzitz a.a.O. S. 25.

Es sind diese Bilder, die wir heute ganz explizit in dem Antisemitismus wiederfinden, der sich als Israelkritik zu verkaufen versucht. Es sind die gleichen Sprachbilder, die sich nun gegen Zionisten, die ‚Ostküstenelite‘ oder direkt gegen Israel wenden.

„Israel sei ein Kindermörder, Brunnenvergifter, Frauenvergewaltiger, der die Medien mit seiner mächtigen Lobby beeinflusse. Die Zionisten seien die Speerspitze des globalen Imperialismus, würden die Menschheit knechten, die Welt beherrschen. Dieser Hass ist nicht durch den Nahostkonflikt ausgelöst, vielmehr dient Israel als bloße Projektionsfläche für Antisemit*innen.“²¹

Ich erinnere nur daran, wie leicht es vielen fällt, Israels Politik mit der der Nazis gleichzusetzen, hier wird nicht die Politik der Regierung eines Landes kritisiert, was ja durchaus legitim wäre, sondern der Hass gegen ein Land unverfroren zum Ausdruck gebracht. Auch wird wieder in Gegensatzpaaren gedacht. Auf der einen Seite die bösen Imperialisten, auf der anderen die guten Unterdrückten, was dann sogar zur Sympathie mit Terrororganisationen wie der Hamas oder Terrorregimen wie dem Iran von doch sonst sogenannten linken Gruppierungen führen kann, der sich dann sowohl im WWW als auch auf Demonstrationen durch Rufe nach Vernichtung äußert.

Noch einmal sei betont, selbstverständlich kann die Politik der israelischen Regierung kritisiert werden. Viele Bürgerinnen und Bürger in Israel machen dies auch, doch wer bereit ist, den Terrorangriff der Hamas als berechtigten Widerstand zu interpretieren, der reiht sich ein in diejenigen, die ein Land aus dem Hass heraus vernichten wollen. Wie drückt sich dies sprachlich aus, zum einen sicher durch die Vorwürfe, Israel sei ein kolonialer und rassistischer Staat, betreibe einen Genozid, vor allem aber schon durch die Verwendung der Synekdoche ‚Israelkritik‘, also des ‚toto pro pars‘, denn so Jürgen Kaube in der FAZ²²:

„Denn diese Vokabel ist eine Singularität. Niemand, der die italienische Regierung für ein Unglück hielte, würde das als ‚Italienkritik‘ vortragen. Im Fall Israels wird dagegen die Kritik einer Regierung als Kritik eines Landes vorgetragen. Das Ganze muss für einen Teil herhalten.“

Die Parolen auf den von Hass getragenen Demonstrationen sind dann schnell erkennbar, wer ‚From the river to the sea‘ mitschreit, dem geht es nicht um Kritik, sondern um Vernichtung. Und wer das Hamas-Massaker als ‚Akt des bewaffneten Widerstands‘ in-

21 Lauer a.a.O. S. 12f.

22 Kaube, Jürgen: *Hass tarnt sich als Kritik*. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 7. Oktober, Nr. 233, S. 9.

terpretiert, wie leider auch Judith Butler, der bedient sich des einfachen Rasters von hier die Guten, da die Bösen und kommt zu fatalen Fehlschlüssen²³. Nur sollten wir uns bewusst sein, dass sich unter dem Deckmantel vermeintlicher Kritik nichts anderes als Hass auf Menschen verbirgt.

Aber bleiben wir bei den subtileren sprachlichen Formen. Ein ebenso seit alten Zeiten beliebtes Mittel ist das der Ironie, da durch das Lachen eine Identifikation mit dem Gesagten erreicht werden kann, insofern ist Ironie gemeinschaftsstiftend. Luther hat sich in seinen antisemitischen Texten gerne dieses Mittels bedient, um Juden unglaublich zu machen. Gearbeitet wird hier immer mit der vermeintlichen Grenze zwischen wir und den sogenannten Fremden, wohlgerne den Fremden, nicht den Unbekannten, denn fremd drückt immer eine Empfindung aus. Sie gelten als fremd im Sinne von nicht geheuer, eine Gefahr für das vermeintliche Wir und dies beflügelt die Phantasie bis ins Phantastische. Fremd und Eigen sind Relationsbegriffe und wir sollten nicht vergessen, dass das, was Menschen als fremd bezeichnen auf dem beruht, was sie vorab als eigen definiert haben.

Emotionen lassen sich vor allem durch Übertreibungen, rhetorisch gesprochen durch die Verwendung von Hyperbeln erzeugen. Hier einige Beispiele von Hartzitz:

„‘Übersteigernd‘ wirken die in antijüdischen Schriften häufig anzutreffenden Adjektive und Substantive, die mittels augmentativer (= ‚vergrößernd‘ wirkender) Wortbildungselemente wie aller- (allerschrecklichst-), erz- (erzböse, Erzlügner), grund- (grundfalsch), hoch- (hochschädlich), über- (übertöricht) u.a. gebildet sind. Die Bedeutung dieser Augmentativbildungen ist gegenüber der des negativ markierten Grundworts (böse, falsch etc.) in pejorativer Weise noch übersteigert.“²⁴

Eine ähnliche Funktion haben Superlative z. B. im Adjektiv ‚unersättlicher Geiz‘ oder auch Pleonasmen wie in alten Texten ‚müßige Faulenzer‘ oder ‚unsinnige Narren‘, heimtückisch etc. Übertriebene Zahlenhyperbeln gehören auch dazu. Ich wiederhole die Beispiele aus den alten Texten nicht, mir geht es mit diesen wenigen Hinweisen nur darum, Sie aufzufordern, auf aktuelle Beispiele zu achten und dabei zu erkennen, wie sehr diese Methode immer noch greift.

Bis heute denken wir gerne in polaren Gegensätzen, lassen uns von einem Weltbild verleiten, das nur schwarz und weiß, gut und böse kennt. War es früher Christ contra Jude, bei den Nationalsozialisten Germane, Arier contra Jude, so ist es heute manchen Menschen nicht bewusst, was sie sagen, wenn von Deutschen und Juden gesprochen

23 Vgl. Rensmann, Lars; Stögner, Karin: *Antisemiten mit bestem Gewissen*. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 3. April 2024, Nr. 78, S. 4.

24 Hartzitz a.a.O. S. 29.

und dabei vergessen wird, dass das vermeintlich fremde Gegenüber durchaus Deutscher sein kann.

Heute wird Jude sogar als Schimpfwort genutzt. Aus diesem Grund sollten wir uns erinnern, welche historischen Voraussetzungen die Basis hierfür gelegt haben, womit ich wieder auf die historische Analyse von Hartzitz zurückkomme, die eine Tabelle erstellt hat, die zeigt wie Gegensätze produziert werden:

Genügsamkeit	–	Profitgier
Sparsamkeit	–	Protzertum
Ehrlichkeit	–	Betrügerei
Unbestechlichkeit	–	Vorteilssucht
Fleiß	–	Raffsucht
anständige Gesinnung	–	jüdische Unverschämtheit
Schamgefühl	–	jüdische Unverfrorenheit
Religion	–	jüdischer Freigeist
Gehorsam	–	jüdisches Besserwissen
Treue	–	jüdische Selbstsucht und Verrat
Wahrheit	–	jüdischer Dreh
Vaterlandsliebe	–	Landesverrat
Friedensliebe	–	Völkermord
Zivilisation	–	Kommunismus
Recht und Gesetz	–	Talmudgeist ²⁵

Bitte urteilen Sie selbst, was davon bis heute in manchen Köpfen verankert ist. Hinweisen möchte ich jedoch noch auf die schmückenden Beiworte, also dem Epitheton ornans, denn diese haben in besonderer Weise die Kraft, sich als feste Wendung im kulturellen Gedächtnis zu etablieren, denken Sie nur an den ‚starken Achill‘. Hartzitz weist darauf hin, dass die stereotype Verwendung dieser Formeln zur Veränderung von Stimmungen und Wertungen im Besonderen beitragen kann, weshalb es entscheidend ist, welche Beiworte im Zusammenhang mit dem Begriff Jude auftauchen.²⁶ Es sind oft verhaltensbezogene oder Merkmale festschreibende Adjektive wie verschlagen oder raffgierig. Sie bilden die Grundlage dafür, dass schon das Grundwort ‚Jude‘ zum Schimpfwort werden kann, z.B. auf unseren Schulhöfen.

25 Hartzitz a.a.O. S. 32.

26 Ebd. S. 34.

III. Antisemitismus 2.0

Es ist mir ein Anliegen zu zeigen, dass antisemitische Sprache immer noch Teil unserer Alltagssprache ist, auch an Orten, wo wir sie eventuell nicht vermuten. Genau auf diesen Aspekt möchte ich zum Abschluss anhand einiger Beispiele noch etwas genauer eingehen und dabei insbesondere auf die Verbreitung im WWW hinweisen.

1. Antisemitismus in aktuellen Musikrichtungen

Nein ich spreche nicht über Richard Wagner, sondern von Rap, HipHop und Punk²⁷, denn sicher erinnern Sie sich, dass vor einigen Jahren (2018), den Rappern Kollegah und Farid Bang, die antisemitische Verschwörungstheorien verbreiteten, der berühmteste deutsche Musikpreis verliehen wurde. Auch wenn dies zum Ende dieses Preises führte, die Sprache mancher dieser Künstler (es sind meist Männer) hat sich nicht geändert, immer noch wird das Muster des sog. die Welt regierenden Finanzkapitals bedient, wofür – hier pars pro toto – dann der Name Rothschild stehen soll.

Rap gehört unter Jugendlichen zu einer der beliebtesten Richtungen und ist längst anerkannt, aber so Lilly Wolters:

„Die Schattenseiten des Raps sind aber nicht nur Sexismus, Homofeindlichkeit und Gewaltverherrlichung, sondern auch oft grassierender Antisemitismus.“²⁸

Ich greife exemplarisch Bushido, dessen Karriere nicht unter seiner Sprache leidet heraus, der rappte 2005 im Song ‚Taliban‘: *„C'est la vie, ich mach'n Anschlag wie Tel-Aviv. [...] Hörst du meine Stimme, Junge, ich fick deine Mutter, yeah. Wenn ich will, dann seid ihr alle tot, ich bin ein Taliban.“*²⁹ Ja, Rapper wollen bewusst provozieren, aber auch sie tragen damit zur Verbreitung alter Stereotype bei.

Auch Punk will provozieren, nutzt aber hierfür erstaunlich schnell das Oben-Unten, das Gut-Böse Schema und verwendet in seiner Kapitalismuskritik Verschwörungsmymen mit Schlagwörtern, die im kulturellen Gedächtnis als antisemitisch fest verankert sind. Es ist dann nicht einmal notwendig, über Jüdinnen und Juden direkt zu sprechen, die Assoziation funktioniert automatisch. Annica Peter nennt als Beispiel den Song ‚Dämon‘ der Gruppe Dritte Wahl von 2001:

27 Vgl. die entsprechenden Analysen in Potter und Lauer a.a.O., Potter, Nicolas: *Clubkultur*, S. 144-157; Wolters, Lilly: *HipHop* S. 158-168; Peter, Annic: *Punk*, S. 169-179.

28 Wolters a.a.O. S. 158.

29 Der Songtext findet sich auf: <https://genius.com/Sonny-black-and-saad-taliban-lyrics>.

„Es geht ein Wesen um seit vielen Jahren schon
Ein kleiner hässlicher gefährlicher Dämon
Er bringt den Menschen Angst und Verunsicherung
Für viele Kriege war nur er allein der Grund
Er kennt keine Grenzen, überall ist er zuhause
Er hat tausende Gesichter und sieht doch immer ähnlich aus
Er hat viele Namen doch egal wie man ihn nennt
Es bleibt stets dasselbe Wesen, das ein jeder von uns kennt

Und immer wenn wir denken der Bösewicht ist weg
Dann zeigt er voller Freude, er hat sich nur versteckt

Und jeder kleine Frieden, den man noch so schwer erreicht
Ärgert ihn gewaltig und zur Stelle ist er gleich
Und er bringt seinen Nebel mit aus Furcht und Aberglauben
Und streut giftigen Sand in ihre Augen
Er flüstert ihnen böse Lügen in ihr Ohr
Einfache Lösungen gibt er ihnen vor
In ihre Nasen strömt ein selten süßer Duft
Und viel zu viele folgen wenn er zu den Waffen ruft“³⁰

Ich verweise auf diese Beispiele nicht, weil diese Musikrichtungen in auffälliger Weise antisemitisch sind, sondern zum einen, weil die stereotypen Sprachbilder, die wir aus unserem Alltag kennen, so im Besonderen an junge Menschen weitergegeben werden und zum anderen, weil sie in besonderer Weise mit Leerstellen arbeiten können, mithin nicht konkret werden müssen, um Antisemitismus zu verbreiten.

Zurückgegriffen wird in solchen Songtexten gerne auf die Aufrufe des BDS, – Boykott, Desinvestition, Sanktionen, böse könnte man sagen die populäre Form des Aufrufes ‚Kauft nicht bei Juden‘. Die Aufrufe des BDS sind ein sehr großer Fundort für Beispiele eines antisemitischen Sprachduktus, der eine eigene Untersuchung wert wäre. Wenn ich dies hier nicht tue, dann aus Zeitgründen und, weil ich den Ort nicht unterschlagen möchte, an dem sich Antisemitismus immer mehr verbreitet und an dem auch die Texte der Rapper sich großer Beliebtheit erfreuen, dem WWW.

2. Antisemitismus im digitalen Zeitalter

Monika Schwarz-Friesel ist in einer vierjährigen Langzeitstudie der Frage nachgegangen, wie sich Judenhass im Internet verbreitet und damit weiterhin kollektives Gefühl bleibt.³¹ Selbstverständlich kann ich hier nicht alle Ergebnisse der Studie wiedergeben, möchte aber zumindest auf die Gefahren hinweisen, denn:

„Durch die Spezifika der Internetkommunikation (aktive und wechselseitige Netzpartizipation, Schnelligkeit, freie Zugänglichkeit, Multimodalität, Anonymität, globale Verknüpfung) und die steigende Relevanz der Sozialen Medien als meinungsbildende Informationsquelle in der Gesamtgesellschaft hat die ungefilterte und fast grenzenlose Verbreitung judenfeindlichen Gedankengutes allein rein quantitativ ein Ausmaß erreicht, das es nie zuvor in der Geschichte gab. Die Digitalisierung der Informations- und Kommunikationstechnologie hat ‚Antisemitismus 2.0‘ online schnell, textsortenspezifisch diffus (d.h. in den unterschiedlichsten Textsorten wie Kommentaren, Artikeln, Blogbeiträgen, Tweets, Facebook-Postings usw.) und multimodal (Text, Bild, Audio, Video) multiplizierbar gemacht.“³²

Ich empfehle die Lektüre dieser Studie eindringlich, da es kaum möglich ist, dem Judenhass zu entgehen, sobald man sich in Netzwelten bewegt. Was sich mancher in der analogen Welt nicht zu sagen traut, kommt hier unverfroren zum Ausdruck und zu 50 Prozent – so die Studie – sind es altbekannte Stereotype, die hier bedient werden. Auffällig ist dabei vor allem die Verknüpfung des Hasses mit Verschwörungsphantasien. Auffällig aber auch ein weiteres Ergebnis, egal aus welcher Gruppierung oder ideologischen Heimat die antisemitischen Verlautbarungen kommen, sie weisen alle

„eine große Uniformität und Homogenität in der Stereotypkodierung und Argumentation auf. Dies belegt den enormen Einfluss von im kollektiven Gedächtnis gespeicherten Stereotypen und Sprachgebrauchsmustern, die seit Jahrhunderten von Generation zu Generation weitergegeben werden.“³³

Insbesondere auf TikTok finden sich vermehrt Hassbotschaften, denn dies ist die von AFD und von Islamisten am meisten genutzte Plattform. Hier werden Aufnahmen verbreitet, die Gewalt gegen Juden und Jüdinnen zeigen, was dann in den Kommentaren gefeiert wird.

31 Schwarz-Friesel, Monika: *Judenhass im Internet. Antisemitismus als kulturelle Konstante und kollektives Gefühl*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2020.

32 Ebd. S. 15 f.

33 Ebd. S. 17.

„Sehr beliebt ist die Erzählung, der Terror der Hamas sei vom israelischen Militär inszeniert worden, um einen Grund zu haben, Gaza zu bombardieren.“³⁴

Noch subtiler wird Hass verbreitet, wenn Creatorinnen in kurzen Videos Schminktipp geben und ganz im Nebenbei antisemitische Inhalte verbreiten.

Aber auch Kommentatoren äußern sich nicht immer eindeutig, sondern nutzen Codes, die dann in der antisemitischen Szene schnell verstanden werden, etwa *„ein Schuh und die Israelflagge. Also die Botschaft, Israel solle mit Füßen getreten werden. Mit Feuer-Emojis werden Verbindungen zum Holocaust hergestellt. Die Israelflagge und ein Dollarschein sollen suggerieren, Juden hätten viel Geld. Die Israelflagge mit einer Nase – allesamt alte antisemitische Stereotype.“*³⁵

Auf TikTok findet sich vor allem der Israel bezogene Antisemitismus, und so zeigt die Studie der Anne Frank Bildungsstätte deutlich,

„die Vermischung von journalistischer, aktivistischer und unterhaltsamer Praxis sorgt dafür, dass zahlreiche Creator*innen unter einem latenten Positionierungsdruck stehen. Koch- und Kosmetik-Influencer*innen werden im Kommentarbereich ihrer Beiträge genötigt, sich zum Nahostkonflikt zu verhalten, besonders von BDS-Anhänger*innen. Gleichzeitig haben es sich viele Creator*innen zur Aufgabe gemacht, ohnehin stets auch das Tagesgeschehen zu kommentieren und sich dabei Bewegungen anzuschließen.“³⁶

Für die Nutzerinnen und Nutzer ist der Nahostkonflikt das wichtigste Thema überhaupt, er rangiert vor der Klimakrise, ein Grund, warum wohl Greta Thunberg, die sich vorab zu keinem politischen Thema geäußert hat, sich gegen den vermeintlichen ‚Genozid‘ in mehreren Postings wendet. TikTok ist das Medium, dem gerade junge Menschen großes Vertrauen gegenüber bringen.

Was die Netzwelten überhaupt betrifft, greife ich nur einen Aspekt heraus. Ich hatte schon betont, dass Hasssprache, verletzende Worte als Gewalt wirken und dass durch dies Sprache die Schwelle zur körperlichen Gewalt kontinuierlich sinkt. Wichtig ist es daher, sich bewusst zu sein, dass auch unterschwellige Botschaften, also implizit geäußertes Hass solche Wirkung entfalten kann. Ein Zitat aus dem Netz:

34 Berendsen, Eva: Interview. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 39, 15. Februar 2024, S. 9.

Vgl. auch Schnabel, Deborah; Berendsen, Eva: *„Die TikTok-Intifada – der 7. Oktober & die Folgen im Netz. Analyse und Empfehlungen der Bildungsstätte Anne Frank“*. [Online verfügbar unter: https://www.bs-anne-frank.de/fileadmin/content/Publikationen/Weiteres_P%C3%A4dagogisches_Material/TikTok_Report_Nahostkonflikt_BSA_F_2024_neu.pdf].

35 Ebd.

36 Ebd. S. 28.

„Unfassbar aber die Israelis haben aus unserer gemeinsamen Geschichte nix gelernt aber zum glück wir sonst würde ich hier noch genauer werden!!! [MTFB_20140731_211]“.³⁷

Schwarz-Friesel weist daraufhin, dass sich noch mehr Menschen erreichen lassen, wenn Inhalte zwischen den Zeilen verbreitet werden, also z.B. von den ‚Bankern von der Ostküste‘ oder ‚den Globalisten‘ gesprochen wird.

„Eine andere Form ist die Kodierung und das Arrangieren von Versatzstücken, intertextuellen Bezügen, Sprichwörtern, Namen, Schlagworten, die unmittelbar mit Juden und Judentum assoziiert werden wie ‚Auge um Auge‘, ‚das alttestamentarische Gesetz der Rache‘, ‚die bekannte Rachsucht eines bestimmten Volkes‘, ‚Rothschild‘, ‚Goldman Sachs‘. Aus der judenphoben Phantasie von der jüdischen Macht, die weltweit die Fäden zieht, wird ‚die Finanzlobby‘ oder die ‚Israel-Lobby‘, die alles lenke:

„Es spielt sich alles so ab, nach Plan der Zionisten. Presse ist unter jüdisch-zionistischer Kontrolle, Finanzwelt ist unterwandert, die Wahrheit macht der Lüge Platz. Kriege werden geführt usw.“, [EB_twitter_hei_28-08-2018]³⁸

Wie gesagt, es lohnt sich die gesamte Studie zu lesen und sich die Studie der Anne-Frank-Bildungsstätte herunterzuladen und dabei auch auf die antisemitischen Kommentare zu achten, die die Bildungsstätte aufgrund ihres Reports erhalten hat. Ich habe diese Aspekte herausgegriffen, weil sie eine besondere Gefahr darstellen. Texte, die nicht sofort als antisemitisch erkannt werden, rhetorische Fragen, die scheinbar harmlos daher kommen, oder indirekte Sprechakte, befördern die Verbreitung der Ressentiments. Das Netz spiegelt freilich nur, was auch in der nicht digitalen Welt im Denken der Menschen immer noch abrufbar ist.

Gerade hierzu ließe sich noch sehr viel sagen und ich könnte mit den Worten schließen: Ja, und morgen immer noch.

Ich schließe aber mit einem Satz von Aristoteles, mit dem ich zugleich indirekt Werbung für mein Fach machen möchte: Rhetorik ist die Fähigkeit zu erkennen, was an den Dingen glaubwürdig ist.

37 Zit. n. Ebd. S. 49.

38 Ebd. S. 50.

Literaturverzeichnis

- Adorno, Theodor W.: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Berlin und Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1951.
- Berendsen, Eva: Interview. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 15. Februar 2024, Nr. 39, S. 9.
- Bergmann, Michael: *Ich bin wieder Jude*. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 18. November 2024, Nr. 269, S. 11.
- Brumlik, Micha: *Antisemitismus*. Ditzingen. Reclam, 2012.
- Decker, Oliver; Brähler, Elmar (Hg.): *Autoritäre Dynamiken. Alte Ressentiments – neue Radikalität*. Gießen: Psychosozial Verlag, 2020.
- Kiess, Johannes; Decker, Oliver; Heller, Ayline; Brähler, Elmar: *Antisemitismus als anti-modernes Ressentiment: Struktur und Verbreitung eines Weltbildes*. In: ebd., S. 212 ff.
- Feuerherdt, Alex: *Warum die Krake eine antisemitische Chiffre ist*. In: Mena-Watch. [Online verfügbar unter: <https://www.mena-watch.com/warum-die-krake-eine-antisemitische-chiffre-ist>].
- Gehring, Petra: *Über die Körperkraft von Sprache*. In: Herrmann, Steffen K.; Krämer, Sybille; Kuch, Hannes (Hg.): *Verletzende Worte. Die Grammatik sprachlicher Missachtung*. Bielefeld: transkript, 2007, S. 211-228.
- Hortitz, Nicoline: *Die Sprache der Judenfeindschaft*. In: Schoeps, Julius H.; Schlör, Joachim (Hg.): *Antisemitismus. Vorurteile und Mythen*. Frankfurt am Main: 2001, S. 19–40.
- Kaube, Jürgen: *Hass tarnt sich als Kritik*. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 7. Oktober 2024, Nr. 233, S. 9.
- Peter, Annic: *Punk*. In: Dies. *Judenhass Underground. Antisemitismus in emanzipatorischen Strukturen und Bewegungen*. Berlin, Leipzig: Hentrich & Hentrich, 2023, S. 169–179.
- Potter, Nicholas; Lauer, Stefan (Hg.): *Intro*. In: Dies. *Judenhass Underground. Antisemitismus in emanzipatorischen Strukturen und Bewegungen*. Berlin, Leipzig: Hentrich & Hentrich, 2023, S. 8–20.
- Potter, Nicholas: *Clubkultur*, ebd., S. 144–157.
- Wolter, Lilly: *HipHop*, ebd., S. 158–168.
- Rensmann, Lars; Stögner, Karin: *Antisemiten mit bestem Gewissen*. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 3. April 2024, Nr. 78, S. 4.
- Schnabel, Deborah; Berendsen, Eva: *Die TikTok-Intifada – der 7. Oktober & die Folgen im Netz. Analyse und Empfehlungen der Bildungsstätte Anne Frank*. [Online verfügbar unter: https://www.bsannefrank.de/fileadmin/content/Publikationen/Weiteres_P%C3%A4dagogisches_Material/TikTok_Report_Nahostkonflikt_BSAF_2024_neu.pdf].
- Schwarz-Friesel, Monika: *Judenhass im Internet. Antisemitismus als kulturelle Konstante und kollektives Gefühl*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2020.
- Volmert, Johannes: *Politische Rhetorik des Nationalsozialismus*. In: Ehlich, Konrad (Hg.): *Sprache im Faschismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, S. 137–161.

Zum Umgang mit Antisemitismus im Schulalltag

Francesca Vidal

1. Einleitung

Im Dezember des letzten Jahres erschien ein Bericht der Recherche- und Informationsstelle Berlin (RIAS Berlin), aus dem hervorging, dass es zunehmend antisemitische Gewalt an Berliner Schulen gibt, seit dem Überfall der Hamas am 7. Oktober 2023 in immer höheren Maßen; dies gehöre mittlerweile alltäglich zum Schulalltag.¹ Nun ist Landau nicht Berlin, und zugleich sind auch an unseren Schulen die Lehrkräfte gefordert, Wege zu finden mit antisemitischen Parolen und Vorfällen umzugehen. Gefordert zu reagieren, wenn antisemitische Symbole getragen, verbreitet, auf Tische, Stühle oder Wände des Schulgebäudes geschmiert werden. Gefordert sind sie immer mehr, Fragen von Schülerinnen und Schülern zur Thematik bis hin zum Nahostkonflikt zu beantworten. Manchmal geht es auch darum, wie mit Vorurteilen umgegangen werden kann, die Kindern im Elternhaus vermittelt wurden. Und sehr oft stellt sich das Problem, antisemitische Parolen überhaupt als solche zu erkennen. In meinem Abstract zu diesem Vortrag frage ich deshalb: Weiß jede Lehrkraft, was es bedeutet, wenn Jugendliche Anti-Israel-Anhänger tragen? Würde sie solche Ketten oder Tattoos überhaupt erkennen? Was passiert in sozialen Netzwerken wie etwa Tik-Tok oder Instagram und welchen Einfluss haben verschwörungsideologische Codes in Zeilen von Rap oder anderen angesagten Musikrichtungen auf den Schulalltag? Auf solche sprachlichen und visuellen Formen bin ich in meinem Vortrag über die Sprache der Antisemiten eingegangen. Unbeantwortet aber blieben die im Raum gestellten Fragen: Wie gehe ich nun im Schulalltag damit um? Heute will ich versuchen, einen Blick von außen auf diesen Alltag zu werfen und darzulegen, vor welchen Herausforderungen Schulen heute stehen. Zugleich möchte ich auch ein paar allgemeine sowie methodische Hinweise vorstellen, wie dieser Problematik begegnet werden könnte.

2. Zum Umgang mit Antisemitismen im Schulalltag

Gegenüber dem Antisemitismus in unserer Gesellschaft stelle ich gerne die Forderung auf, dass hier mit aller Autorität entgegen zu arbeiten ist. Bildungseinrichtungen wie Kindergärten, Schulen oder auch weiterführende Bildungseinrichtungen aber machen

1 Vgl. RIAS Berlin: *Antisemitische Vorfälle in Berlin, Januar – Juni 2024*. Verfügbar unter: https://report-antisemitism.de/documents/2024-11-28_rias-be_Antisemitische-Vorfaelle-Berlin-jan_jun_2024.pdf.

einen anderen Umgang notwendig. Einerseits müssen auch sie konsequent gegen jegliche Missachtung der Würde des Menschen vorgehen. Andererseits ist es erforderlich, aufzuklären, also Fragen ernst zu nehmen und Antworten bieten zu können, nachgerade zu bilden. Und dies in einer Zeit, in der Hass, Ressentiments und Verschwörungsdenken in besonderer Weise in den sozialen Medien verbreitet werden, die gerade von jungen Menschen genutzt werden. Bildungseinrichtungen sind aber der Ort, an dem Perspektiven diskutiert werden können und die gegebenenfalls die Chance eröffnen, einen Perspektivwechsel vorzunehmen.

Grundvoraussetzung wäre jedoch mehr Zeit für schulische Bildung, also mehr Geschichtsunterricht, mehr politische Bildung, mehr Menschenrechtsbildung. *„Mehr Bildungszeit für das Verständnis von Antisemitismus und jüdische Perspektiven wäre also sowieso zunächst eine Ultima Ratio bzw. Grundvoraussetzung für weitere Überlegungen“* ist u.a. Andreas Zick zuzustimmen.² Leider besteht nicht nur ein Zeitproblem, denn schon 2019 haben die Sozialwissenschaftler Samuel Salzborn und Alexandra Kurth belegen können, dass es den Schulbüchern, die sich mit Judentum und Antisemitismus beschäftigen, an Qualität mangelt.³

Zu den größten Problemen gehört, dass sowohl in Schüler- und Lehrerschaft ein gravierendes Unwissen über jüdisches Leben zu konstatieren ist. Aber um Antisemitismus entgegen zu wirken, muss er freilich erst einmal erkannt werden. Wobei Julia Bernstein, Professorin für soziale Ungleichheiten und Diskriminierungserfahrungen und der Soziologe Florian Diddens, die die Antisemitismen an Schulen aus der Perspektive der Betroffenen darlegen, schon vor einigen Jahren sehr deutlich sagten: *„Man muss da schon ganz schön auf Durchzug schalten, um nichts mitzubekommen.“*⁴

Als schwerwiegendes Problem sehen sie, dass es im Schulalltag zumeist um die Darstellung von Unterschieden geht, Jüdinnen und Juden demnach als anders als die Mehrheitsgesellschaft beschrieben werden. Und wenn dies als Abweichung von der Mehrheitsgesellschaft vermittelt wird, egal für wie neutral man diese Darstellung hält, dann entsteht nicht nur der Eindruck von einem Anderssein, sondern von Ungleichwertigkeit. *„Jüdinnen und Juden erscheinen dann als Repräsentant/-innen der ‚jüdischen Fremdgruppe‘. [...] Jüdische Schüler/-innen werden von Mitschüler/-innen und Lehrkräften*

2 Andres Zick: *Missachtete Erfahrungen und Ansichten: Jüdische Perspektiven auf den Antisemitismus*. In: Julia Bernstein, Marc Grimm, Stefan Müller, Hg.: *Schule als Spiegel der Gesellschaft. Antisemitismen erkennen und handeln*. Frankfurt/M: Wochenschau Verlag 2022, S. 47 – 69, hier S. 63.

3 Samuel Salzborn; Alexandra Kurth: *Antisemitismus in der Schule. Erkenntnisstand und Handlungsperspektiven*. Berlin: Wissenschaftliches Gutachten 2019.

4 So der gleichlautende Aufsatz in Bernstein u.a. a.a.O., S. 70 – 88.

häufig als Repräsent/-innen eines homogenisierten jüdisch-israelischen Kollektivs wahrgenommen. [...] Ihnen werden also Eigenschaften und Rollen zugeschrieben, die sie entlang von Bezugnahmen auf das Judentum und die Shoah, aber auch auf Israel und den Nahostkonflikt als ‚typische Juden‘, damit als ‚anders‘ und als der Gemeinschaft nicht zugehörig ausweisen. Sie gelten dann als Stellvertreter / -innen oder Expert/-innen und werden in die Position gebracht, sich rechtfertigen oder beweisen zu müssen.“⁵ Gerade aber eine solche Differenzierung von Wir und die Anderen, fördert nicht nur Ressentiments, sondern ist auch der Nährboden für aufkommenden Hass, der sich dann in verbaler und körperlicher Gewalt äußern kann.

Wichtig ist der Hinweis, dass sich antisemitische Feindbilder nicht nur bei den Schülerinnen und Schülern finden lassen, sondern ebenso bei den Lehrkräften. So hat die Verbreitung von Verschwörungsideologien in sozialen Netzwerken dazu geführt, dass es besonders populär ist, ein ökonomisches und politisches Herrschaftswirken von Jüdinnen und Juden zu behaupten, was dann viel zu oft nicht mehr in Frage gestellt und als bloßes Ressentiment entlarvt wird. Wir dürfen nicht vergessen, dass Ressentiments nicht vorrangig in der Schule entstehen, sondern dort hineingetragen werden. Verschwörungstheorien sind gerade für Menschen attraktiv, die angesichts der immer komplexeren Fragen in unserer Welt ein einfaches Erklärungsmuster suchen. Insofern geben sie scheinbar Sicherheit und wenn sie sich zum Weltbild verfestigt haben, dann werden sie zu einer Herausforderung, der alleine mit der Darlegung von Fakten nicht beizukommen ist.

Ein einfaches Beispiel: Schon vor einigen Jahren wurde ‚Du Jude‘ an Schulen als Schimpfwort gebraucht und viele Lehrkräfte behaupteten noch bis 2022, dies sei heute ein Schimpfwort wie jedes andere und so erklären Bernstein und Diddens: *„Paradoxerweise ziehen viele Lehrkräfte aus der Verbreitung und Normalisierung dieses antisemitischen Schimpfwortgebrauches den Schluss, es handele sich nicht um Antisemitismus. Dass der Schimpfwortgebrauch seinen antisemitischen Gehalt immer und unabhängig von den mit ihm verbundenen Absichten dadurch erhält, dass ein ‚Jude zu sein‘ eine Beleidigung für Nichtjuden darstellen soll und jüdische Identität stigmatisiert wird, bleibt dann unerkant.“⁶*

Ganz eindeutig ist Jude dann schon für Kindern ein abwertender Begriff, denn im antisemitischen Diskurs steht er für Kapital und feindliche Herrschaft, d. h. auch Kindern ist klar, hier wird etwas zum Ausdruck gebracht, was sich von der Mehrheitsgesellschaft

5 Ebd. S. 72.

6 Ebd. S. 81.

abgrenzt. Wer also nicht gegen den Gebrauch des sogenannten Schimpfwortes vorgeht, hat die Bedeutung des Antisemitismus nicht erkannt, leugnet sie bewusst oder fühlt sich schon hier hilflos.

Wie könnten Lehrkräfte damit umgehen? Sie müssten konsequent reagieren und sie können es thematisieren und zum Thema im Unterricht machen. Maria Chernivsky stellt in dem Band ‚Bildungsarbeit gegen Antisemitismus‘⁷ eine von vielen Methoden vor, die sich für Lernende ab 14 Jahren eignet, die schon einführende Lehrveranstaltungen absolviert haben. Sie zeigt den Film ‚Weil du Jude bist‘, der in einer halbstündigen Dokumentation die Geschichte von Oskar wiedergibt. Oskar war Schüler eines Gymnasiums in Berlin-Friedenau, der als sein Jude-Sein bekannt wurde zuerst seine Freunde verlor und kurz danach von Mitschülern mit verbaler und massiver körperlicher Gewalt verfolgt wurde. Der Film behandelt auch die Hilflosigkeit des Lehrkörpers, adäquat zu reagieren sowie die Reaktion der Familie von Oskar. Dabei beginnt die Lehrkraft nicht mit dem Film, sondern befragt die Gruppe nach den Formen jüdischen Lebens in Deutschland, wobei sie auch Hinweise auf die aktuelle Bedrohungssituation gibt. Es werden drei Arbeitsgruppen gebildet, die jeweils auf die Perspektive der Mutter, des Vaters und aller anderen Personen achten sollen. Danach erhalten die AGs fünf Zitate ihrer jeweiligen Personen, über die sie dann reden können. *„Danach wird die Gruppenphase unterbrochen für einen genaueren Arbeitsauftrag. Die Arbeitsgruppen sollen nun die Diskussion fortsetzen und sich dabei (auch) an folgenden Leitfragen orientieren: (1) Welche Sicht hat die Person / haben die Personen auf Antisemitismus in Deutschland? (2) Wie bewertet ihr die Situation jüdischen Lebens in Deutschland? (3) Was können wir tun für eine demokratische Gesellschaft, in der niemand diskriminiert wird?“*⁸ Die Ergebnisse werden auf Moderationskarten festgehalten, der gesamten Gruppe vorgestellt und in der Gesamtgruppe diskutiert.

Ich habe diese Methode als eine von 24 im Band erläuterten etwas verkürzt vorgestellt, um deutlich zu machen, dass es durchaus Möglichkeiten gibt, sich im eigenen Unterricht mit der Problematik auseinanderzusetzen.

Heute wird der Antisemitismus an Schulen durchaus wahrgenommen. Jedoch suchen viele Lehrkräfte nur Hilfe von außen. Diese Unterstützung ist sicher ein wichtiger Baustein im Rahmen der Bildungsarbeit. Doch alleine reicht dieser nicht aus.

7 Marina Chernivsky: *Judenfeindliche Differenzkonstruktionen: Antisemitismus als Ressentiment und Bedürfnis*. In: Marion Meier, Maren van Norden, Sebastian Werner, Hg.: *Bildungsarbeit gegen Antisemitismus. Grundlagen, Methoden & Übungen*. Frankfurt/M.: Wochenschauverlag 2024, 2. vollständig aktualisierte Auflage. S. 72 – 92. Hier S. 90 ff.

8 Ebd. S. 91.

Oft gibt es die Vorstellung, Begegnungen mit jüdischen Menschen würden ausreichen, um Stereotype zu hinterfragen. So laden sie etwa Jüdinnen und Juden ein, wie in dem Projekt ‚Meet a Jew‘, um die Normalität des Jude-Seins erfahrbar zu machen und dadurch Stereotype aufzubrechen. Das Projekt steht unter der Schirmherrschaft des Bundespräsidenten und wird durch das Bundesfamilienministerium und dem Zentralrat der Juden finanziert. Doch obwohl dies ein wichtiger Baustein in der Bildungsarbeit ist, zieht Sabena Donath, Direktorin der Bildungsabteilung und der Jüdischen Akademie des Zentralrats den Schluss:

„Mit Bildungsansätzen allein wird man nicht weiterkommen. Wir müssen sehen, was Schulen und Universitäten leisten müssen, um einen antisemitismusarmen Raum zu bieten. Wir machen in der Antisemitismusforschung immer die gleiche Beobachtung, dass Antisemitismus gerade im Klassenraum und in anderen institutionellen Kontexten nicht beantwortet wird – weder sanktioniert noch unterbunden. Viele Lehrer erkennen nicht, was ein antisemitischer Vorfall ist und was nicht. Deshalb ist es auch so wichtig, dass die Begegnung wirklich gut vorbereitet ist. Nur wenn jüdische Perspektiven als deutliche Stimme in den bildungspolitischen Diskurs eingehen, können wir diesen aktuellen Herausforderungen sinnvoll begegnen.“⁹

Die Aktion als solche ist also äußerst sinnvoll, bedarf aber intensiver Vorbereitung und muss in dem Bewusstsein organisiert werden, dass es nicht darum zu tun ist, ein Anders-Sein erfahrbar zu machen, sondern jüdische Perspektiven auf die Problematik ernst zu nehmen.

Noch deutlicher wird Ben Salomo, ein Rapper, der an Schulen geht, um über seine persönlichen Erfahrungen mit Judenhass zu berichten und sich den Fragen der Schülerinnen und Schüler stellt.¹⁰ Er hält bewusst keine wissenschaftlichen Vorträge, sondern erzählt über seine Erfahrungen und tritt in den Dialog. Immer will er aufklären, wie Verschwörungsdenken funktioniert und wie sich dagegen wappnen lässt. Sein Fazit ist hoffnungsvoll und bestürzend zu gleichen Teilen. Hoffnungsvoll, weil sich junge Menschen öffnen und bereit sind, sich mit der Thematik zu beschäftigen. Bestürzend, weil er den Antisemitismus und die Hilflosigkeit damit umzugehen, immer wieder erfahren muss. So sind es oft Lehrkräfte, die sich beschweren, er sei nicht israelkritisch genug, wenn er gegen Begriffe wie ‚Apartheitsstaat‘ oder ‚Landraubstaat‘ argumentiert und historische Hintergründe erläutert, ohne dass diese das Hintergrundwissen widerlegen könnten.

9 Wider die Stereotypen Vorurteile. Heike Schmall im Gespräch Marat Schlafstein und Sabena Donath. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 6. Juni 2024, Nr. 129, S. 7.

10 Ben Salomo: Die Stimme des Jüdischen Rappers: Alternative Wege in der Schule gegen Antisemitismus. In: Bernstein u.a., a.a.O., S. 89 – 102.

Sie geben ihr Unbehagen zum Ausdruck, wollen aber nicht diskutieren; vielleicht weil sie Angst haben ihre unzureichenden Kenntnisse vor den Schülerinnen und Schülern zu offenbaren. Salomo beschreibt u.a. die Einladung an eine Schule in Rheinland-Pfalz, die sich ‚Schule ohne Rassismus, Schule mit Courage‘ nennt, in der aber niemand eingreift als die Shoah öffentlich bei seiner Veranstaltung geleugnet wird. Zu seinen Erfahrungen mit den Schülerinnen und Schülern gehört die Erkenntnis, dass deren vermeintliches Wissen oft nicht aus dem Unterricht schöpft, sondern aus hetzerischen Propagandavideos. So zeigte ihm eine Schülerin, mit Fluchterfahrungen aus Syrien, ein Video, welches beweisen sollte, dass Juden den Koran öffentlich verbrennen. Die Analyse des Clips zeigte, dass es sich nicht um Juden, sondern um norwegische Rechtsradikale handelte, die auf dem Clip zu sehen waren, die arabischen Untertitel aber etwas anderes behaupteten. Ist uns bewusst, dass wir im Unterricht deutlich machen müssten, wie Fake News entstehen und wie ein kritischer Blick gefördert werden kann? Fragen wir nach, aus welchen Quellen die SchülerInnen ihr vermeintliches Wissen beziehen? Und haben die Lehrkräfte selbst die Fähigkeiten, die Fakten herauszufiltern, die Propaganda belegen zu können?

Freilich Ressentiments finden sich bei allen Menschen, so machen Shai Hoffmann und Jouanna Hassoun bei ihren Gesprächen in Schulen die Erfahrung, im Nachhinein auf sozialen Netzwerken massiv angegangen zu werden. Das Besondere an ihrem Besuch in den Schulen ist, dass Hoffmann das Kind jüdischer Holocaustüberlebender ist und Hassoun in einem palästinensischen Flüchtlingscamp im Libanon geboren wurde. Sie werden angefragt, um an Schulen über den Nahostkonflikt zu sprechen, da viele Lehrkräfte sich dies nicht selbst zutrauen. *„Sie sprechen über ihre Herkunft, Erlebnisse und Gefühle, und sie tun es auf eine Weise, die Schülern Raum und das Vertrauen gibt, ihre eigenen Ängste und Ansichten mitzuteilen. Hassoun und Hoffmann schaffen es zu vermitteln, dass keine der Fragen dumm oder uninformiert, kein Gefühl falsch oder unberechtigt ist, und geben dann die Hintergrundinformationen, die in der jeweiligen Gesprächssituation benötigt werden.“*¹¹ Aber in den sozialen Medien werden beide beschimpft, sie als ‚von Zionisten gekauft‘, Hoffmann wird mit einer Wiederholung der Verbrechen der Shoah bedroht. Dies geschieht oft nach Besuchen in der Schule, es ist also nicht auszuschließen, dass die Kommentare auch aus der Schulgemeinschaft kommen.

Insgesamt lässt sich über all diese wichtigen Veranstaltungen sagen: So hoffnungsvoll diese Form der Bildungsarbeit auch ist, immer gibt es den Beleg, dass dies nicht ausreichen wird, um Antisemitismus an Schulen zu beenden. Die Vorstellung, dass die Begeg-

11 Susanne Kusicke: *Was ein Jude und eine Palästinenserin in Schulen hören*. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 17. Dezember 2024, Nr. 294, S. 6.

nung mit jüdischen Menschen ein ausreichendes Mittel gegen Antisemitismus wäre, macht diesen im Grunde wieder zum ‚jüdischen Problem‘. Antisemitismus aber ist keine Reaktion auf jüdisches Verhalten, es ist ein strukturelles, die Demokratie zersetzendes Problem.

Wenn ich nun Beispiele aus den Erfahrungen hier kurz erläutert habe, dann mit dem Ziel, Donaths Schlussfolgerungen zu untermauern: Wir müssen Bildungsarbeit leisten, aber auch deutlich werden und z. B. gegen Hakenkreuzschmierereien in der Schule konsequent vorgehen. Und wir müssen uns auch die Frage stellen, so sinnvoll diese Veranstaltungen sind, bleiben sie doch Ausnahmen, führen nicht zu einer Veränderung des Lehrplans. Daher noch einmal etwas differenzierter zu den aktuellen Herausforderungen, also wie schon beim letzten Vortrag zu den auch im Schulalltag präsenten Formen des aktuellen Antisemitismus, des Schuldabwehrantisemitismus und des Israel bezogenen Antisemitismus.

3. Antisemitismus als Herausforderung für Bildungseinrichtungen

Die von mir aufgeführten Beispiele möglicher Veranstaltungen sind nicht die Regel im Schulalltag. Es handelt sich immer um besondere Einzelveranstaltungen, während im regulären Unterricht zwar der Nationalsozialismus und die Shoah thematisiert werden, aber oft ohne Bezug zur Gegenwart. Und leider sind die Formen des aktuellen Antisemitismus noch kein reguläres Unterrichtsthema.

„Grundsätzlich stellt der Expertenkreis Antisemitismus fest, dass Pädag*innen die inhaltlichen und didaktischen Kenntnisse, um aktuellen Antisemitismus produktiv aufzuarbeiten und zu bekämpfen, schlichtweg fehlen. [...] Häufig wird Antisemitismus unter Rassismus subsumiert, obwohl es wichtige Unterscheidungsmerkmale gibt, die für die historisch-politische Bildungsarbeit zentral sind.“¹²

Und auch wenn die Shoah zum Unterrichtsstoff gehört, z.B. in Geschichte, Ethik oder auch im Deutschunterricht, bleibt der Schuldabwehrantisemitismus eine Herausforderung für die Lehrkräfte. Gefordert ist nicht nur die Darstellung der historischen Fakten, sondern auch der Bezug zur Gegenwart. Zudem geht es dann immer auch um die Frage, wie PädagogInnen mit ihrer eigenen Familiengeschichte umgehen oder wenn ihre Elterngeneration aus anderen Ländern kommt, wie sie sich zu dieser Geschichte positionieren. Das heißt, es muss deutlich werden, warum und wie sie sich zur Demokratie be-

12 Marcus Meier, Sebastian Werner: *Gedanken zur politischen Bildungsarbeit gegen Antisemitismus*. In: Marcus Meier, Maren van Norden, Sebastian Werner, Hg.: *Bildungsarbeit gegen Antisemitismus. Grundlagen, Methoden & Übungen*. Frankfurt/M.: Wochenschau Verlag 2024, 2te Auflage. S. 132 – 147, hier S. 134.

kennen und was dies mit den Erfahrungen aus der Geschichte zu tun hat. Es geht also um das Verständnis, welches jede Lehrkraft zur Geschichte hat, denn nur wer dies beantworten kann, der kann die Shoah in ihrer Bedeutung vermitteln. Bedenken wir, dass gegenwärtig nicht nur die AFD eine parallele Erinnerungskultur aufbauen will, dann wird die Bedeutung des historischen Wissens für die Gegenwart deutlich. Insbesondere wird dies zur Herausforderung gegenüber den Schülerinnen und Schülern mit Migrationshintergrund, da ihnen vermittelt werden muss, warum das Wissen um die Geschichte auch für sie bedeutsam ist. Oft handelt es sich um SchülerInnen, die hadern mit dem, was Ihnen zu Hause vermittelt wird, also von denen, die sie lieben und von denen, die ihnen als Pädagogen den Weg in die deutsche Gesellschaft weisen wollen und die sie oft, nicht immer respektieren. Lehrkräfte stehen dann vor der Herausforderung, einerseits fundiert zu argumentieren, andererseits die eventuell andere Sichtweise wahrzunehmen und aufzuklären, ohne unsachlich zu werden oder selbst in den Fehler zu geraten, diese SchülerInnen als die Anderen zu behandeln.

Dabei werden Lehrkräfte sehr oft mit dem islamisierten Antisemitismus konfrontiert. Ihm entgegen zu treten, wird dadurch erschwert, dass er gerade auch in politischen Debatten instrumentalisiert wird. Er wird da häufig als Entlastung für den dominanten Antisemitismus in der Mehrheitsgesellschaft herangezogen. Die Herausforderung besteht auch hier in der Differenzierung.

Um gegen den aktuellen Antisemitismus gewappnet zu sein, müssen junge Menschen verstehen lernen, wie Demokratie funktioniert, auch wie Wirtschaftssysteme arbeiten und dass dies nicht an einzelne Menschen gekoppelt ist, sondern an Strukturen. Ohne überhaupt etwas über die Geschichte oder das Leben von Menschen zu wissen, die Rothschild heißen, wird der Name als Metapher für den Kapitalismus missbraucht und es setzt sich der Irrglaube fest, Wirtschaftspolitik sei geprägt von einzelnen Juden, die andere ausbeuten. Sehr leicht werden hier uralte Ressentiments am Leben gehalten, weil ein Grundwissen über die Strukturen der Gesellschaft fehlt. Insofern ist Demokratiebildung eine wichtige Grundlage auch in der Arbeit gegen den Antisemitismus. Dazu gehört gerade die Vermittlung von Medienkompetenz, denn nur wenn die Lernenden auch verstehen, wie Algorithmenlogik funktioniert und mit welchen Strategien, soziale Medien Geld verdienen, lässt sich der Blick auf den Antisemitismus im Netz schärfen und es lässt sich zeigen, wie manche neue Form des Antisemitismus seinen Ursprung in den sozialen Netzwerken hat.¹³

13 Vgl. Vid Stevanović: *Tik Tok, Instagram, Memes: Antisemitismus auf Social Media*. In: Meier u.a., a.a.O. S. 267 – 280.

Aktuell wird insbesondere der Israelbezogene Antisemitismus zu einer schwierigen Aufgabe im Schulalltag, da hier ein sehr komplexes und oft schwer durchschaubares Problem sensibel dargestellt werden muss. Es kommt dann entscheidend darauf an, die Fakten zu kennen und zugleich zu wissen, wie man den Vorbehalten entgegenzutreten kann, die eventuell in der Familie, vor allem aber in einschlägiger Hasspropaganda verbreitet werden.

Meier und Werner machen deutlich, dass sich die Herausforderungen bündeln lassen zu der Frage nach einer Pädagogik gegen Antisemitismus in der Migrationsgesellschaft. Sie blicken auf die aktuelle politische Lage und stellen fest, „*dass gesellschaftliche Differenzen und Diskurse auf unterschiedliche, als homogen konstruierte Gruppen zurückgeführt werden. Vor diesem Hintergrund werden rassistische und antisemitische Deutungsmuster begünstigt.*“¹⁴ Jegliche Bildungsarbeit heute hat dann die Aufgabe, den Lernenden zu vermitteln, dass solch eine Einteilung in Wir und die Anderen nicht den gesellschaftlichen Strukturen und auch nicht der deutschen Geschichte entspricht. Sie muss dabei an den Alltagserfahrungen, einschließlich der erfahrenen Verletzungen ansetzen und darf die Geschichte nicht aus dem Blick verlieren, um aufzuzeigen, „*wie jahrhundertalter Juden Hass sich mit einer modernisierten Form der Ausgrenzung, Diskriminierung und biologischen Unterscheidung verbindet*“¹⁵. Wenn nun die Gesellschaft bewusst als Migrationsgesellschaft bezeichnet wird, dann um zu betonen, dass Migration für die Gesellschaft grundlegend ist, was heißt, dass sie auf diese immer schon angewiesen war und ist. Anders ausgedrückt alle Mitglieder der Gesellschaft entwickeln ihre Identität nicht aus einer homogenen Erinnerungsgemeinschaft, sondern aus unterschiedlichen, die sich miteinander verknüpfen. Sehr einfach ausgedrückt, obwohl es keine homogenen Gemeinschaften gibt, besteht beständig die Gefahr, diese als selbstverständlich gegeben anzunehmen. Freilich haben unterschiedliche Religionen, unterschiedliche Gruppierungen in der Gesellschaft auch unterschiedliche Lebensformen, die aber als Ganzes erst die Gesellschaft ausmachen. Konkret bezogen auf die Bildungsarbeit heißt dies dann auch, dass man Jüdinnen und Juden nicht im Unterricht auf die Rolle der Opfergruppe reduzieren sollte, dass man Verbindungen herstellt, um darauf aufbauend solidarische Handlungsalternativen gegen Diskriminierungen aufzubauen.

Ganz allgemein gesprochen heißt dies, es bedarf einer Bildungsarbeit, die an den Erfahrungen der Lernenden ansetzt, der ihre Fragen wie etwa ‚was haben wir mit der Geschichte der Shoah zu tun‘ nicht als Abwehr, sondern als Interesse anerkennt, um zu vermitteln, welche Auswirkungen stereotypes Denken haben kann.

14 A.a.O. S. 137.

15 Ebd. S. 138.

4. Pädagogik gegen Antisemitismus in der Migrationsgesellschaft

Um diese Problematik plastisch zu machen, will ich Ihnen einige wenige Ergebnisse einer sozialwissenschaftliche Studie vorstellen, die an Schulen in Baden-Württemberg durchgeführt wurde, aber dennoch leicht auch auf andere Bundesländer wie etwa Rheinland-Pfalz übertragbar ist.¹⁶ Sie ist Teil einer Studienreihe und *„befasst sich mit der Frage, wie Antisemitismus in der Schule in Erscheinung tritt, von jüdischen Schüler*innen und ihren Familien sowie von nichtjüdischen und schulnahen Akteur*innen rezipiert, eingeordnet, bearbeitet und bewältigt wird.“*¹⁷

So kam in den Interviews mit Lehrkräften heraus, dass Lehrkräfte das Thema gerne als außerhalb ihrer eigenen Lebenswelt verorten. *„Die Motivation, sich damit zu beschäftigen, resultiert aus eindrücklichen Situationen im Schulkontext, externen Anlässen wie Fortbildungen, Tagungen oder Handreichungen, die sie darauf verweisen, den Umgang mit Antisemitismus als professionelle Aufgabe zu verstehen.“*¹⁸ Sehr oft betonen sie, es gebe ja keine Juden an ihrer Schule oder auch in ihrer Stadt, also hätten sie das Problem im Grunde nicht. Hier kommt die Fehlannahme zum Ausdruck, Antisemitismus sei ein jüdisches Problem, obwohl es eindeutig ein Problem in und für die Demokratie ist. Es fehlt eindeutig die Erkenntnis, dass Antisemitismus nicht von Erfahrungen mit jüdischen Menschen abhängig ist. Zudem neigen sie dazu, Antisemitismus als Ausdruck einzelner Gruppen zu sehen wie etwa den Schülerinnen und Schülern mit Migrationshintergrund, womit sie freilich ein Denken in ‚Wir und die Anderen‘ befördern. Dann kann es passieren, dass sie antisemitischen Vorfällen fassungslos und hilflos gegenüberstehen, sie sehen sich selbst in Distanz zum Geschehen.

Hinzu kommt, dass ihnen oft nicht bewusst ist, dass jüdische Schülerinnen und Schüler nicht immer deutlich machen, dass sie Juden sind und vor allem, dass diese ganz eindeutig Diskriminierungserfahrungen gemacht haben, seien es Beleidigungen, Witze oder auch Übergriffe. Kränkend ist es, wenn diese Schülerinnen und Schüler erleben müssen, dass es Re-Inszenierungen antisemitischer Gewaltgeschichte in Spielen gibt oder wenn nicht gegen antisemitische Schmierereien im Schulgebäude vorgegangen wird. Wenn Lehrkräfte antisemitisches Handeln von Mitschülern und Mitschülerinnen herunterspielen, etwa als jugendtypisch oder unwissend, dann ist dies für Betroffene eine Verstärkung der Kränkung. Auch dies ist eine falsche Form des Selbstschutzes, da durch Relativierung verhindert wird, aktiv zu werden. Eine Erkenntnis der Autorinnen lautet daher:

16 Marina Chernivsky, Friederike Lorenz-Sinai: *Antisemitismus in der Schule – empirische Befunde und Reflexionsempfehlungen auf der Basis einer Studie in Baden-Württemberg*. In: Meier u.a. a.a.O., S. 281 – 303.

17 Ebd. S. 283.

18 Ebd. S. 285.

*„Die verstörende Wirkung von Antisemitismus auf jüdische Schüler*innen wird von Lehrkräften weitgehend ausgelassen. Jüdinnen und Juden als Mithörende oder Betroffene treten dabei in den Hintergrund.“¹⁹*

Es ist nicht zu leugnen, dass das Bewusstsein für die Problematik im Schulalltag gestiegen ist. Nur so sinnvoll Begegnungen, Einzelveranstaltungen, der Besuch von Synagogen und Gedenkstätten auch ist, notwendig ist eine Veränderung des alltäglichen Schulalltags und damit auch der Lehrpläne. Große Bedeutung wird auch die Meldepflicht antisemitischer Vorfälle erhalten, denn trotz allem Bemühen um Bildung, bedarf es hier konsequenter Reaktionen. Aber es reicht nicht, sich an einzelnen Vorfällen zu orientieren. Notwendig ist die Erkenntnis, dass die strukturellen Dimensionen des Antisemitismus in der Schule zur Sprache kommen müssen. Marina Chernivsky und Friederike Lorenz-Sinai benennen drei Handlungsformen:

I. Ausbau von Interventions- und Schutzkonzepten

Der Schutz von Betroffenen muss gewährleistet werden, d. h. hier müssen systematische Schritte zu Fallklärung, Intervention und Wirksamkeitsüberprüfung erarbeitet werden ganz im Sinne der UN-Kinderrechtskonvention (Artikel 19).

II. Ausbau von Fallmanagement als Teil der Schulentwicklung

Nicht die Lehrerinnen und Lehrer alleine sind verantwortlich für das Handeln bei konkreten Fällen. Es bedarf eindeutig der Unterstützung durch Schulleitung und Schulaufsicht, um strukturbildende Maßnahmen zu entwickeln, die transparent und handlungsleitend sind.

III. Weiterentwicklung einer antisemitismuskritischen Unterrichtspraxis

„Eine abwartende, reaktive Haltung, die weitgehende Passivität der Verantwortlichen lassen sich nur abschwächen, wenn diese in der Lage sind, antisemitische Dispositionen in ihren eigenen Haltungen, in Büchern, in der (Bild-)Sprache und den zum Einsatz kommenden Vermittlungsformen zu erkennen und einzuordnen. Zielführend hierfür ist die Beschäftigung mit verschiedenen Formen und gesellschaftlichen Funktionen des Antisemitismus.“²⁰

19 Ebd. S. 287.

20 Ebd. S. 294f.

5. Nachtrag

Am 2. Januar dieses Jahres erschien ein Artikel von Heike Schmoll²¹, in dem berichtet wird, dass sich Kultusministerkonferenz, der Zentralrat der Juden und der Verband der Bildungsmedien darauf verständigt haben, „das Judentum nicht auf die Opferrolle, den Antisemitismus oder das Exotische, Fremde und andere zu fixieren, sondern es in seiner Vielfalt, Aktualität und Authentizität darzustellen.“ Es soll also deutlich werden, dass Juden genauso unterschiedlich leben wie alle BürgerInnen auch, dass sie nicht auf die Religion begrenzt werden sollten und wenn Religion dargestellt wird, dann nicht nur das orthodoxe Judentum. Israel soll nicht nur im Rahmen des Nahostkonflikts behandelt werden, sondern es soll die Geschichte gezeigt werden und deutlich werden, dass es sich um einen demokratischen Staat handelt. Ich will hier nicht den ganzen Inhalt wiedergeben, aber ich finde es bemerkenswert, dass erkannt wurde, dass die Thematik in allen Fächern behandelt werden muss und sich Lehrpläne auch ändern dürfen.

Als unsere Aufgabe an der Universität sehe ich es, das Bewusstsein für die Problematik bei unseren Studierenden, insbesondere den zukünftigen Lehrern und Lehrerinnen zu schärfen und ihnen Strategien und Methoden zu vermitteln, die sie im Schulalltag umsetzen können.

„Antisemitismuskritik lässt sich als eine reflexive Haltung definieren, die es ermöglicht, die oft unbewusste Verstrickung der eigenen Person und Profession in antisemitische Verhältnisse zu betrachten. Der Begriff bezeichnet zudem eine Praxis, die darauf abzielt, antisemitische Denk- und Handlungsmuster konsequent abzubauen. Eine antisemitismuskritische Haltung impliziert die entschiedene Gegenwehr gegen antisemitische Einstellungen und Handlungen.“²² Leitbild der Goethe-Universität Frankfurt

21 Heike Schmoll: *Wider die Zerrbilder. Gemeinsame Empfehlungen zur Darstellung des Judentums in den Bildungsmedien nicht nur für den Geschichtsunterricht*. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung von Donnerstag, 2. Januar 2025, Nr. 1, S. 7.

22 Aus dem Leitbild der Goethe Universität Frankfurt, vgl.: https://www.uni-frankfurt.de/151038195/Rassismus__und_Antisemitismuskritik.

Literaturverzeichnis

- Bernstein, Julia; Grimm, Marc; Müller, Stefan (Hg.): *Schule als Spiegel der Gesellschaft. Antisemitismen erkennen und handeln*. Frankfurt am Main: Wochenschau Verlag, 2022.
- Chernivsky, Marina: *Judenfeindliche Differenzkonstruktionen: Antisemitismus als Resentiment und Bedürfnis*. In: Meier, Marcus; van Norden, Maren; Werner, Sebastian (Hg.): *Bildungsarbeit gegen Antisemitismus. Grundlagen, Methoden & Übungen*. 2., vollständig aktualisierte Auflage. Frankfurt am Main: Wochenschau Verlag, 2024, S. 72–92.
- Chernivsky, Marina; Lorenz-Sinai, Friederike: *Antisemitismus in der Schule – empirische Befunde und Reflexionsempfehlungen auf der Basis einer Studie in Baden-Württemberg*. In: Meier, Marcus; van Norden, Maren; Werner, Sebastian (Hg.): *Bildungsarbeit gegen Antisemitismus. Grundlagen, Methoden & Übungen*. 2., vollständig aktualisierte Auflage. Frankfurt am Main: Wochenschau Verlag, 2024, S. 281–303.
- Kusicke, Susanne: *Was ein Jude und eine Palästinenserin in Schulen hören*. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 17. Dezember 2024, Nr. 294, S. 6.
- Meier, Marcus; Werner, Sebastian: *Gedanken zur politischen Bildungsarbeit gegen Antisemitismus*. In: Meier, Marcus; van Norden, Maren; Werner, Sebastian (Hg.): *Bildungsarbeit gegen Antisemitismus. Grundlagen, Methoden & Übungen*. 2., vollständig aktualisierte Auflage. Frankfurt am Main: Wochenschau Verlag, 2024, S. 132–147.
- RIAS Berlin: *Antisemitische Vorfälle in Berlin, Januar – Juni 2024*. Verfügbar unter: https://report-antisemitism.de/documents/2024-11-28_rias-be_Antisemitische-Vorfaelle-Berlin-jan_jun_2024.pdf.
- Salomo, Ben: *Die Stimme des jüdischen Rappers: Alternative Wege in der Schule gegen Antisemitismus*. In: Bernstein, Julia; Grimm, Marc; Müller, Stefan (Hg.): *Schule als Spiegel der Gesellschaft. Antisemitismen erkennen und handeln*. Frankfurt am Main: Wochenschau Verlag, 2022, S. 89–102.
- Salzborn, Samuel; Kurth, Alexandra: *Antisemitismus in der Schule. Erkenntnisstand und Handlungsperspektiven*. Berlin: Wissenschaftliches Gutachten, 2019.
- Salzborn, Samuel; Kurth, Alexandra: *Antisemitismus in der Schule*. In: Bernstein, Julia; Grimm, Marc; Müller, Stefan (Hg.): *Schule als Spiegel der Gesellschaft. Antisemitismen erkennen und handeln*. Frankfurt am Main: Wochenschau Verlag, 2022, S. 70–88.
- Schmoll, Heike: *Wider die Stereotypen Vorurteile. Im Gespräch mit Marat Schlafstein und Sabena Donath*. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 6. Juni 2024, Nr. 129, S. 7.
- Schmoll, Heike: *Wider die Zerrbilder. Gemeinsame Empfehlungen zur Darstellung des Judentums in den Bildungsmedien nicht nur für den Geschichtsunterricht*. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 2. Januar 2025, Nr. 1, S. 7.
- Stevanović, Vid: *Tik Tok, Instagram, Memes: Antisemitismus auf Social Media*. In: Meier, Marcus; van Norden, Maren; Werner, Sebastian (Hg.): *Bildungsarbeit gegen Antisemitismus. Grundlagen, Methoden & Übungen*. 2., vollständig aktualisierte Auflage. Frankfurt am Main: Wochenschau Verlag, 2024, S. 267–280.
- Zick, Andreas: *Missachtete Erfahrungen und Ansichten: Jüdische Perspektiven auf den Antisemitismus*. In: Bernstein, Julia; Grimm, Marc; Müller, Stefan (Hg.): *Schule als Spiegel der Gesellschaft. Antisemitismen erkennen und handeln*. Frankfurt am Main: Wochenschau Verlag, 2022, S. 47–69.

Antisemitismus aus Sicht jüdischer Zeitgenossen

David Rosenberg

Geboren in Karlsruhe im April 1996 und aufgewachsen in einem Dorf in der Südpfalz, bin ich genauso sozialisiert wie andere aus meinem Jahrgang und aus der Region. Ich bin mit der örtlichen Kultur vertraut, vom Dubbeglas und Fasching bis zur Kerwe (Kirchweihe). Ebenso wie die Generationen vor mir bin ich hier zur Schule gegangen, habe eine Ausbildung absolviert, im Vertrieb gearbeitet und befinde mich in der Endphase meines Masterstudiums. Für einen derzeit 28-Jährigen ein üblicher Verlauf – aber irgendetwas war immer anders als bei meinen Freunden und Kollegen.

Mein Name ist David Rosenberg, und ich bin als Jude geboren worden. Meine Familiengeschichte ist geprägt von einer langen Migration über Israel und Zentral- sowie Osteuropa. Familiär gesehen gehören wir nicht zu den alteingesessenen jüdischen Familien in der Pfalz. Die meisten dieser Familien sind durch die Deportationen in den Tod geschickt worden, wenn sie nicht rechtzeitig nach Palästina oder in die Vereinigten Staaten geflüchtet sind. Trotzdem kann ich die Situation der ehemaligen jüdischen Bevölkerung persönlich nachvollziehen. Auch wenn wir als neue jüdische Bevölkerung dazugekommen sind, ist der Antisemitismus nie verschwunden.

Ich erinnere mich an Gespräche mit meinen Schulfreunden, als ich das erste Mal realisierte, dass meine Herkunft mich in den Augen anderer Menschen anders machte. Während wir über Familiengeschichten redeten, stellte ich fest, dass meine Erzählungen immer mit einer Flucht, einem Überleben oder dem Verlust geliebter Menschen verbunden waren. Als ich einmal in der Schule erzählte, dass meine Urgroßmutter im Ghetto erschossen wurde, folgte zunächst Stille – dann meinte jemand, das sei „ja lange her“ und man solle doch „nicht immer auf der Vergangenheit herumreiten“. Es sind solche Momente, die mich prägten und mir bewusst machten, dass jüdische Geschichte für viele nicht Teil der deutschen Geschichte ist – obwohl sie das seit Jahrhunderten ist.

Mit der Zeit lernte ich, bestimmte Dinge einfach nicht mehr zu erzählen. Ich begann, meine jüdische Identität nicht zu verstecken, aber ich zeigte sie auch nicht offen. Auf Partys wurde mir in betrunkenem Zustand „scherzhaft“ gesagt, dass ich ja „bestimmt gut im Geldzählen sei“. Es gab Zeiten, in denen ich solche Kommentare weggelacht habe – bis mir bewusst wurde, dass das Teil eines tief verwurzelten Problems ist.

Jüdisches Leben in Deutschland bedeutet oft, in zwei Welten zu existieren: Einerseits will man ein normales Leben führen, in der Gesellschaft aufgehen und sich nicht ständig erklären müssen. Andererseits kann man sich der Realität nicht entziehen. Wenn ein jüdischer Freund in Berlin zusammengeschlagen wird, weil er eine Kippa trägt, dann berührt mich das direkt. Wenn jüdische Schulen und Synagogen unter Polizeischutz stehen müssen, dann zeigt das, dass etwas grundlegend nicht stimmt.

Israel ist für viele von uns mehr als ein Land – es ist ein Teil unserer Identität. Es gibt kein Judentum ohne Israel und kein Israel ohne Judentum. Viele von uns haben Familie dort, besuchen das Land regelmäßig und fühlen sich mit seiner Geschichte und Gegenwart verbunden. Dennoch wird erwartet, dass wir uns für jede politische Entscheidung Israels rechtfertigen, als seien wir persönlich verantwortlich. Doch eine Auseinandersetzung über Politik sollte nicht automatisch mit jüdischen Menschen geführt werden, nur weil sie Juden sind. Israel ist ein Land mit einer komplexen Geschichte, umgeben von Herausforderungen, die nicht mit einfachen Erklärungen zu lösen sind. Niemand sollte sich für Israels Politik entschuldigen müssen. Gleichzeitig sollte jeder, der möchte, offen sagen dürfen, wenn er bestimmte Entscheidungen gut oder schlecht findet. Was jedoch nicht akzeptabel ist, ist die ständige Verbindung zwischen Juden weltweit und der israelischen Regierung, die oft nur als Vorwand für Antisemitismus genutzt wird.

Wir wachsen mit Geschichten des Überlebens auf – aber wir wollen nicht nur Überlebende sein. Wir wollen leben, sichtbar sein und nicht in der Angst verharren, dass sich Geschichte wiederholen könnte. Der Satz „Nie wieder“ muss mehr sein als eine bloße Floskel. Es ist eine Verantwortung, die wir alle tragen.

Die Erinnerungskultur in Deutschland steht vor einer Herausforderung: Wie kann die Auseinandersetzung mit dem Holocaust und dem Antisemitismus auch für künftige Generationen lebendig gehalten werden? Gerade in einer Zeit, in der es immer weniger Zeitzeugen gibt, stellt sich die Frage, wie eine nachhaltige Vermittlung der Geschichte gewährleistet werden kann. Mein Beitrag reflektiert die Entwicklungen des aktuellen Antisemitismus unter besonderer Berücksichtigung der jüdischen Präsenz in Rheinland-Pfalz.

Unsere Heimat, die Pfalz, ist eine Region mit alter, bemerkenswerter Geschichte. Schon germanische und keltische Stämme siedelten hier, später brachte das Römische Reich bedeutende Errungenschaften wie den Weinbau und den Straßenbau. Nach der Völkerwanderung wurde die Pfalz ein Zentrum der Könige und Kaiser, was unserer Region ihren Namen gab. Die Pfalz war also schon immer ein Ort, an dem deutsche und europäische Geschichte geschrieben wurde.

Auch die Geschichte der Jüdinnen und Juden ist hier seit vielen Jahrhunderten verwurzelt. Die SchUM-Städte – Speyer, Worms und Mainz – waren bedeutende Zentren jüdischen

Lebens im Mittelalter und prägten das aschkenasische Judentum nachhaltig. Noch heute tragen viele jüdische Familien weltweit den Namen „Shapira“, eine Ableitung von „Speyer“.

Seit dem 10. Jahrhundert ließen sich jüdische Familien am Rhein nieder und schufen eine blühende Kultur, die über Jahrhunderte hinweg wirkte. Ihre Gelehrten hinterließen ein bleibendes Erbe. Einer der bekanntesten war Raschi (Rabbi Schlomo ben Jizchak, 1040–1105), dessen Kommentare zur Tora und zum Talmud bis heute gelesen werden. Er machte die jüdischen Schriften verständlicher und legte damit den Grundstein für das jüdische Bibelstudium, auf das wir uns noch heute berufen.¹

Bis zur Schoah lebten zahlreiche jüdische Familien in der Südpfalz. Sie waren Winzer, Händler und Gelehrte, trugen zur Gesellschaft bei und waren Teil der deutschen Kultur. In Städten wie Landau oder Neustadt an der Weinstraße blühten jüdische Gemeinden. Doch die Pogrome der Nationalsozialisten, insbesondere die Reichspogromnacht 1938, zerstörten diese Gemeinschaften brutal. Viele jüdische Familien aus der Pfalz wurden nicht direkt in die Vernichtungslager deportiert, sondern zunächst in das französische Internierungslager Gurs. Von dort aus erfolgte später der Transport in den Osten – für viele eine Reise ohne Wiederkehr.

Bis heute wissen viele Menschen nicht, dass jüdische Pfälzerinnen und Pfälzer zuerst nach Gurs gebracht wurden. In Baden-Württemberg ist die Deportation nach Gurs längst fester Bestandteil des Schulunterrichts – in Rheinland-Pfalz hingegen nur begrenzt. Hier besteht dringender Nachholbedarf in der Bildungsarbeit.

Antisemitismus in Deutschland ist kein Phänomen der Vergangenheit. Im Jahr 2023 wurden über 5.000 antisemitische Vorfälle registriert – Tendenz steigend. Jüdische Studierende erleben zunehmend Anfeindungen an Universitäten, und jüdische Einrichtungen müssen rund um die Uhr von der Polizei geschützt werden. Diese Angriffe sind nicht nur physischer Natur, sondern äußern sich auch in Verschwörungstheorien, Hetze im Internet und gesellschaftlicher Ausgrenzung.²

Ich spreche oft mit jüdischen Studierenden, die sich nicht mehr trauen, ihre Identität offen zu zeigen – aus Angst vor Anfeindungen. Besonders erschreckend ist die Situation an deutschen Universitäten, wo sich antisemitische Hetze und sogar die Verbreitung von Terrorpropaganda häufen. Wenn Studierende in Mainz oder Berlin sagen, dass sie lieber nicht zugeben, dass sie jüdisch sind, dann zeigt das, dass „Nie wieder“ nicht mehr als eine leere Floskel ist – wenn wir nicht entschieden, dagegen ankämpfen.

1 Vgl. Avraham Grossman: Rashi: Scholar and Exegete, R. T. (2012). Rashi: *Scholar and Exegete, Reihe: The Littman Library of Jewish Civilization*. Liverpool: Liverpool University Press, S. 12.

2 Vgl. RIAS, B. (2024). *Antisemitische Vorfälle in Deutschland 2023*. Berlin: Bundesverband der Recherche- und Informationsstellen Antisemitismus e.V.

Die Erinnerungsarbeit darf sich nicht nur auf Gedenktage beschränken, sondern muss aktiv in die Bildungslandschaft integriert werden. Es reicht nicht aus, „Nie wieder“ als Phrase zu wiederholen – es braucht konkrete Maßnahmen. Dazu gehören:

- Die stärkere Verankerung der jüdischen Geschichte in den Lehrplänen (nicht nur bezogen auf den Nationalsozialismus, um gegen das Opfernarrativ zu wirken)
- Antisemitismusprävention in Schulen und Universitäten
- Förderung jüdischen Lebens in Deutschland
- Schutz jüdischer Einrichtungen.

Jüdinnen und Juden gehören seit Jahrhunderten zu Deutschland. Ihre Kultur, ihre Wissenschaft und ihre Traditionen haben unser Land bereichert. Doch viele jüdische Menschen fragen sich heute, ob sie noch eine Zukunft in Deutschland haben. Ich selbst habe mich das auch gefragt. Ich möchte nicht, dass wir nur als Mahnung existieren – als das, was war und nicht mehr ist. Wir sind hier. Wir sind Teil dieser Gesellschaft. Aber eine Gesellschaft, die uns nur als Erinnerung will, aber nicht als lebendige Gemeinschaft, ist keine, in der wir eine Zukunft haben können. Fokussieren wir uns auf die heutige lebendige jüdische Gemeinschaft in Deutschland, anstatt nur über tote Juden zu sprechen.

Die jüdische Geschichte der Pfalz ist reich und vielschichtig, doch sie ist auch eine Geschichte der Verfolgung und Auslöschung. Die Bekämpfung des Antisemitismus und die Bewahrung der Erinnerung sind gemeinsame Aufgaben unserer Gesellschaft. Nur wenn wir uns aktiv mit der Vergangenheit auseinandersetzen, können wir die Zukunft gestalten – für ein demokratisches, offenes und sicheres Zusammenleben.

Literatur zum Thema:

Jüdische Geschichte in Deutschland und der Pfalz:

Michael Brenner: Eine kurze Geschichte der Juden in Deutschland, C.H. Beck, München 2021.

Dieter Burgard: Jüdisches Leben in Rheinland-Pfalz. Spuren, die bleiben, Verlag Hermann Schmidt, Mainz 2020.

Holocaust und Erinnerungskultur:

Saul Friedländer: Das Dritte Reich und die Juden, Reihe: Die Zeit des Nationalsozialismus, C.H. Beck, München 1998.

Aleida Assmann: Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur, C.H. Beck, München 2013.

Antisemitismus in Deutschland heute:

Samuel Salzborn: Globaler Antisemitismus: Eine Spurensuche in den Abgründen der Moderne, Reihe: Jüdische Studien, Nomos Verlag, Baden-Baden 2018.

Julia Bernstein: Antisemitismus an Schulen in Deutschland, Beltz Juventa, Weinheim 2020.

Das christliche Gottesbild. Anlass zu Antisemitismus oder Chance und Konzept zu dessen Abwehr?

Wolfgang Pauly

1. Fragstellung

Zahlreiche Ursachen für Antisemitismus und religiös begründeten Antijudaismus können für die Vergangenheit und die Gegenwart aufgezeigt werden. Zentral für die monotheistischen Religionen ist die Gottesfrage. Daraus resultiert die Vermutung, dass konkrete Konzeptionen des Gottesbegriffs sowohl eine zentrale Ursache für die Abwertung des Judentums darstellen, als auch die Chance dafür bieten, dass Juden und Christen sich auf Augenhöhe begegnen können.

Die zentrale Funktion des Gottesbegriffs in den monotheistischen Religionen festzustellen ist das eine. Das andere ist der offensichtliche Befund, dass die Funktion und die Bedeutung des Wortes 'Gott' in der Postmoderne nicht mehr als selbstverständlich vorausgesetzt werden können. Auch in der Vergangenheit war der Gebrauch dieses Wortes nie neutral. Es war jeweils geschichtlich und gesellschaftlich geprägt und prägte seinerseits wiederum Geschichte und Gesellschaft. Dies hatte seine Höhen und Tiefen. War einerseits mit dem Wort 'Gott' die Sinn-volle Deutung und die verantwortliche Gestaltung des menschlichen Lebens ausgesprochen, so wurde und wird dasselbe Wort auch immer wieder instrumentalisiert zur Stabilisierung unterschiedlichster Herrschaftsansprüche und Interessen.

Der jüdische Religionsphilosoph Martin Buber (1878–1965) spricht diese Ambivalenz deutlich aus: „Welches Wort der Menschensprache ist so missbraucht, so befleckt, so geschändet worden wie dieses? All das schuldlose Blut, das um es vergossen wurde, hat ihm seinen Glanz geraubt. All die Ungerechtigkeiten, die zu decken es herhalten musste, hat ihm sein Gepräge verwischt. Wenn ich das Höchste 'Gott' nennen höre, kommt mir das zuweilen wie eine Lästerung vor“. Und Buber schließt: dieses Wort 'Gott' ist zum „beladensten Wort“ der menschlichen Sprache geworden (Buber 1962, Bd. I, S. 508f, vgl. auch Pauly 2010, S. 65f).

Wichtig ist deswegen zunächst eine Vergewisserung darüber, was in den biblischen Texten des Judentums und des Christentums in großer Pluralität mit dem Wort 'Gott' ausgesprochen wird (Teil 2). Bereits in der Antike entstand die Notwendigkeit, religiöse Überzeugungen und Traditionen in die jeweiligen philosophischen Systeme der Zeit zu

übersetzen. Zwei kontroverse Gedankenmodelle stehen dabei zu Verfügung (Teil 3). Exemplarisch kann in der Geschichte der Theologie und insbesondere in der Tradition der katholischen Kirche aufgezeigt werden, dass eines dieser Modelle bevorzugt, das andere vernachlässigt wurde mit gravierenden Folgen für das Verhältnis zwischen Judentum und Christentum (Teil 4). Desiderate und Fehlentwicklungen veranlassen die Suche nach alternativen Deutungsmodellen, die einen herrschaftsfreien und menschenfreundlichen Umgang zwischen Juden und Christen ermöglichen (Teil 5).

2. Gottesbilder in der hebräischen und der neutestamentlichen Bibel

2.1. Hebräische Bibel

Die Textgeschichte der hebräischen Bibel, von den Christen 'Altes Testament' genannt, beträgt etwa tausend Jahre. Sehr unterschiedliche politische, gesellschaftliche und auch religiöse Faktoren trugen zum Gesamtbild dieser auch nach literarischen Gattungen reichhaltigen Schrift bei. Der Monotheismus, von vielen zu Recht als zentrales Unterscheidungsmerkmal Israels gegenüber den damaligen Nachbarkulturen angesehen, ist nicht der Ausgangspunkt, sondern das Endresultat einer langen und komplexen Entwicklungsgeschichte. Jedes einzelne Entwicklungsstadium zeigt unterschiedliche Gottesbilder z.B. von Stammesgöttern und Lokalgottheiten, von eher anthropomorphen Bildern bis hin zu transzendental-geistigen Gottesvorstellungen.

Wie soll man diese Pluralität systematisch zusammenfassen und deren Grundaussagen benennen? Theologischer Konsens ist, dass Gottesbilder Antworten auf Grundfragen des Menschen anbieten. Sie deuten menschliche Erfahrungen. Anthropologie ist somit die Basis jeder erfahrungsgeliteten Theologie. Bevor das Wort 'Gott' thematisiert wird, ist es somit sinnvoll, zunächst die menschlichen Fragen und erst dann 'Gott' als mögliche Antwort auf diese Fragen anzusprechen. Da Erfahrungen immer geschichtlich und plural sind, besteht in jeder Systematisierung zugleich die Gefahr einer Verobjektivierung und Abstrahierung. Der konkrete Mensch – auch in der Gegenwart – ist Experte, ob angebotene Deutungsmodelle seiner sozial und geschichtlich verorteten Erfahrung entsprechen oder nicht.

Bei aller Offenheit und Pluralität fanden die biblischen Redakteure der bereits vorhandenen Texte einige davon so zentral in ihren Aussagen über die Menschen und Gott, dass sie diese an den Anfang ihrer Textsammlung stellten. Wir nennen diese Schöpfungserzählungen. Und selbst hier zeigte sich, dass auch diese Grundlagentexte nicht harmonisierbar sind. Weder Mensch noch Gott sind auf einen einzigen Punkt zu bringen. Es ehrt Redakteure, dass sie unterschiedliche Texte spannungsreich nebeneinanderstellen lassen.

Über lange Zeit wurden diese Schöpfungserzählungen als Anfangsgeschichten missverstanden. Spätestens seit dem wissenschaftlichen Erklärungsmodell der Evolutionstheorie geriet diese Funktion der Texte in Zweifel. Schöpfungserzählungen sind keine Anfangserzählungen, sondern Grunderzählungen. Sie klären nicht über den Anfang von Welt und Mensch auf, sondern stellen Deutungsmodelle seiner Grunderfahrungen wie Freude und Leid, Scheitern und Sinnerfüllung dar.

Was sagt die ältere der beiden Schöpfungserzählungen (Gen 2,4bff) über diese Grunderfahrungen und das darauf beruhende Gottesbild aus? Vielfach wurde diese Erzählung auch 'Paradieserzählung' genannt, obwohl das Wort 'Paradies' im Text gar nicht vorkommt. Erst als die Israeliten nach ihrem Exil in Babylon die prächtigen Gärten Persiens kennen- und schätzen lernten, verglichen sie diese mit dem Text ihrer heiligen Schriften und nannten ihren biblischen Garten nach dem griechischen Wort für die persischen Gärten: paradeisos.

In bildhafter Sprache erzählt der Text von der Erschaffung des Menschen durch Gott. Adam, der Mensch, nicht der Mann, ist aus fruchtbarem Ackerboden geschaffen, aus der Adama (vgl. Gen 2,7a). Adam ist somit ein 'Erdling'. Wie wertvoll der Ackerboden für den Menschen ist, wissen vielleicht nur die Nomaden zu würdigen nach ihrer langen Reise durch die trockenen und fruchtlosen Wüsten. Die Erschaffung aus diesem wertvollen Grundstoff ist somit keine Abwertung oder Geringschätzung des menschlichen Körpers. Ohne Materie existiert der Mensch nicht.

Allerdings ist selbst ein vollkommener Körper leblos, wenn er geistlos ist. Ein wirklich lebendiger Mensch ist ein geistvoller Mensch, ein Mensch mit *ésprit*. Deswegen die anschauliche Bildsprache: Gott bläst dem Erdling Adam seinen Geist (*ruah*) ein (Gen 2,7b). Geistvolles Leben ist ein Geschenk, man kann es nicht selbst fabrizieren. Gott wird als die Quelle geistvollen Lebens genannt. Damit drückt sich zugleich eine menschliche Grunderfahrung aus: geistvoll Leben verdankt sich anderen und lebt davon, den eigenen Geist wieder auf andere auszustrahlen. Oder was sollte man von einem Menschen halten, der von sich behauptet, er sei ungeheuer geistvoll, nur leider habe dies außer ihm noch kein anderer bemerkt? Geist oder später der Ausdruck 'Seele' ist somit nicht ein vom Leib abtrennbarer Bestandteil des Menschen, sondern dessen Lebensprinzip.

Gerade diese Erfahrung geistvollen Lebens in Kommunikation mit Welt und Mitmensch bestätigt die traditionelle Überschrift dieses Textes: 'Schöpfungserzählung'. Hier geht es um die Grunderfahrung des Menschen, dass all das, was ihn zu einem lebendigen Wesen macht, in Korrelation zu anderem geschieht und damit geschenkt wird. Ein vorhandener Erdenklos Adam wird durch andere zu einem Geist-vollen Menschen. Und das ist himmlisch gut, göttlich, dieses Geschenk kommt in der Sprache der Bibel von Gott.

Allerdings gilt auch umgekehrt: dieses geistvolle Leben in Beziehungen ist stets bedroht und kann auch verweigert werden. Kreativität, Schöpferkraft, kann verhindert, in vorgegebene Strukturen und Denkmuster gepresst und somit dem Verkümmern preisgegeben werden. Man denke z.B. an viele Formen autoritärer Erziehung, der es nicht um phantasievolle Entwicklung selbstbewusster Kinder geht, sondern um deren Vorbereitung auf ein angepasstes Leben.

Dieser Geist-volle Mensch lebt zwar im Paradies, friedvoll mit Pflanzen und Tieren, in Harmonie mit seiner Umwelt. Aber auch hier zeigt sich die menschliche Grunderfahrung: ohne Mit-Mensch, ohne Du, ist selbst das schönste Paradies kein Paradies. Ein lebendiger Mensch ist ein Sozialwesen, er braucht den anderen, um selbst zu sein. Die biblische Erzählung greift dies auf und sagt, dass Gott aus der Rippe des Menschen Adam die Frau Eva formt (Gen 2,22f). Durch Eva – „ischa“ – die Frau, wird Adam, der Mensch, zu einem „isch“, zu einem Mann. Durch ein Du erst zum Ich werden, wie Martin Buber es in seiner dialogischen Theologie anschaulich beschrieben hat.

Dass einem Ich ein Du zur Seite steht, ist wiederum nicht machbar, sondern ein Geschenk. Ich und Du sind die 'Geschöpfe' gegenseitigen Beschenkens. Gerade die Negativbeispiele einsamer Menschen, die liebenswert sind, aber keine Liebe erfahren, bestätigen, wie sehr der Mensch auf dieses Geschenk angewiesen ist. Erfüllt sich aber in konkreten Begegnungen die Liebeshoffnung der Menschen, dann ist auch diese Erfahrung himmlisch gut und kann als Gabe Gottes gedeutet werden. Ich-Du-Erfahrungen sollten dabei nicht auf konventionell-bürgerliche Vorgaben und Formen reduziert werden, sondern sie öffnen sich für Neues. Geistvolles Leben zeigt seinen Sinn darin, dass kreatives Leben zum Wohl aller Beteiligten Sinn-voll und mit Ausstrahlung nach außen ermöglicht wird.

Biblische Erzählungen sind in ihren Aussagen über den Menschen realistisch und beschreiben keine schöngefärbte Disney-Welt. Deswegen erzählt die Schöpfungsgeschichte auch vom Ende des Paradieses. Wenn hier Grunderfahrungen ausgesprochen werden, dann auch diese, dass der konkrete geschichtliche Mensch eben nicht in paradiesischen Zuständen lebt. Wichtiges Beispiel: Die Lebenszeit des Menschen ist begrenzt, er muss sterben. Dies zu erkennen, ist schmerzlich. Das Essen vom Baum der Erkenntnis vertreibt aus paradiesischen Träumen (vgl. Gen 2, 17). So sehr Erkenntnis und Wissen notwendig sind zur Bewältigung und Gestaltung des Lebens, so sehr zeigen sie auch die Brüche und Disharmonien des Lebens. Der Mensch lebt z.B. nicht nur mit anderen und anderem, sondern von anderen und anderem. Natur, Tiere und oft auch der konkrete Mitmensch werden wie Sachen gebraucht und damit missbraucht.

Der Realitätssinn des biblischen Textes zeigt sich darin, dass er nicht einen einzigen Grund für die Sterblichkeit des Menschen benennt. Einerseits wird gesagt: der Mensch

stirbt, weil er eben sterblich ist. Er stammt aus seinen materiellen Vorgaben und kehrt nach dem Tod zu diesen zurück (Gen 3, 19). Diese harte Erkenntnis zu verdrängen, entspricht nicht einem Geist-vollen Leben. Allerdings sterben Menschen nicht nur ´alt und lebenssatt´, wie es von den biblischen Patriarchen heißt. Es gibt im Realismus der hebräischen Bibel auch einen anderen Grund: Tod infolge von Sünde (vgl. Gen 2,17). Was in der anthropomorphen Sprache der biblischen Autoren klingt wie die Strafe für das Übertreten eines göttlichen Gebotes, kann übersetzt werden: dort wo durch die Sünde des Krieges, des Hungers oder der Ausgrenzung himmlisch gutes Leben zerstört wird, da sterben Menschen durch Menschen. Deren Tod erfolgt lange vor dem biologisch möglichen Leben, Tod eben als Folge von benennbarer Sünde.

Alle den Schöpfungserzählungen nachfolgenden Texte sind Handlungs- und Deutungsangebote, wie der Mensch nach dem Paradies, ´Jenseits von Eden´, die dort beschriebenen Grunderfahrungen unter den jeweiligen geschichtlichen Rahmenbedingungen verwirklichen kann. Der ´Ort´ des Lebens und Handels ist jetzt nicht mehr ein Paradiesgarten, sondern die Geschichte. Dabei werden die vielfältigen himmlisch-guten Erfahrungen in ihrer Unterschiedenheit jeweils mit ganz verschiedenen Gottesbilder gedeutet, die erst in einem viele Jahrhunderte langen Prozess zu einem einzigen, somit dann monotheistischen, Gottesbild zusammenwachsen. Dieser Entwicklungsprozess entspricht der Entwicklung des einen Volkes Israel aus vielen Stämmen und Kulturen. Anthropologie und Theologie zeigen auch hier ihre innere Bezogenheit.

Grundmodell für ein Leben außerhalb eines Paradieses und folglich mitten in der Geschichte ist Abraham. Historisch nicht belegbar, in seiner Erfahrungsdichte menschlichen Lebens aber wahr, wird er zum ´Vater des Glaubens´ für die Juden und später auch für die Christen. Zentral für jede Geschichte ist es, dass etwas geschieht und nichts bleibt, wo und wie es einmal war. Abram, wie er zunächst genannt wird, wird von Gott aufgefordert, aufzubrechen, seine gewohnte Heimat zu verlassen und das Land seiner Hoffnung zu suchen (vgl. Gen 12). Erst Veränderung und Dynamik ermöglichen die Erfüllung von Lebensträumen und Hoffnungsvisionen. Gerade dieser Aufbruch wird als Gottesgeschenk gedeutet, das es anzunehmen und zu realisieren gilt. Auch hier wieder der grundsätzliche Sozialcharakter biblischer Texte: Abraham wird der Segen Gottes verheißen bei Aufbruch und Ankunft im gelobten Land. Dieser Segen grenzt aber nicht aus. So wie sich Abraham gesegnet und beschenkt fühlt, so soll er selbst zum Segen und Geschenk werden für diejenigen, die bereits in dem Land wohnen, in das er einziehen möchte.

Als ´Vater des Glaubens´ zeigt die Figur des Abraham: zum Leben gehört Aufbruch, Veränderung, Verlassen gewohnter Lebensräume und auch traditioneller Denkgewohnheiten. In der – ebenfalls nicht historisch belegten – Figur des Moses wird dieses Motiv

des Exodus nochmals anschaulich verdeutlicht. Nur wer sich nicht mit Knechtschaft und Ausbeutung zufriedengibt und dem Ruf nach Freiheit auch durch die Wüste unübersehbarer Widerstände folgt, kommt in das gelobte Land der Verheißung. Dass Aufbruch und Erfüllung der Verheißung Wirklichkeit werden, kann wiederum als ein Geschenk gedeutet werden, es ist letztlich trotz aller Anstrengung nicht machbar.

Die biblische Tradition verbindet diesen mythischen Aufbruch der Kinder Israels aus Ägypten immer stärker mit dem Gottesnamen Jahwe. Trotz dieser Benennung wird der Gott dadurch nicht zu einem fest-stellbaren Objekt. Wenn man analytisch fragen würde, wo denn der Gott Israels bei der Wüstenwanderung konkret sei, dann kann man nur auf die mitgeführte Bundeslade verweisen, die als 'Thron Gottes' bezeichnet wird. Aber 'objektiv' ist dieser Thron leer. Der 'Ort' der Anwesenheit ist nicht eine Götterfigur, sondern eben die Geschichte, die befreiende Praxis selbst. Und auch nach der 'Sesshaftwerdung' Jahwes im Tempel in Jerusalem zur Zeit des Königs Salomon, bleibt dessen wichtigster Raum, das 'Allerheiligste', leer. Es enthält aber die in der Legende vom Exodus mitgeführte Bundeslade als Symbol der Erfahrung, dass die Geschichte der wahre 'Ort' der Gottesbegegnung ist. Dass Juden bis heute den Namen des Gottes Jahwe nicht aussprechen, ist ebenso ein Zeichen der Ehrfurcht und zeigt, dass das, was die Menschen zentral berührt, nicht mit einem Objekt, einer Figur, einer rituellen Beschwörung oder einer theologischen Theorie Ding-fest gemacht werden kann.

2.2. Christliche Bibel / Neues Testament

Die zentrale Gestalt in den Schriften des Neuen Testaments ist der Jude Jesus aus dem galiläischen Nazareth. Das Judentum seiner Zeit ist wie auch heute keine homogene Einheit, sondern eine lebendige und bunte Gemeinschaft aus vielen politischen und religiösen Gruppierungen. Unterschiedliche Lebensformen bedingen dabei auch recht unterschiedliche Gottesbilder. Gottesverehrung geschieht demnach zur Zeit Jesu in der Sicht der gesetzesfrommen Pharisäer in einer regelgeleiteten Alltagsfrömmigkeit. Für die Sadduzäer ist der Tempel und die dortige Liturgie Zentrum gottgefälligen Lebens. Im politischen Kontext der Unterdrückung durch die Römer verbinden die Zeloten das Kommen des Reiches Gottes mit einem bewaffneten Abwehrkampf gegen die Besatzungsmacht. In der Unübersichtlichkeit der politischen und religiösen Lage zieht es die Essener hinaus in die Wüste. In der Abgeschiedenheit erwarten sie das für bald angesagte Ende der Welt und damit verbunden die Sichtbarwerdung Gottes. Eine Haltung, die Jesus in seiner frühen Zeit im Umfeld des Propheten Johannes nicht fremd geblieben ist.

Wie aber in dieser Situation Grundsätzliches über Menschen und Gott aussagen? Und zwar so sagen, dass es von Menschen auch jenseits von gesellschaftlichen und religiösen

Vorgaben verstanden wird? Jesus wählt bei dieser schwierigen Aufgabe ein einfaches literarisches Mittel: die Textgattung der Gleichnisse. Dabei werden Alltagsgeschichten und die damit verbundenen Alltagserfahrungen ernst genommen und dabei auf ihre Tiefendimension befragt. Will also Jesus etwas über Gott, über Gottesreich oder als Alternative über das Himmelreich sagen und zugleich die Alltagstauglichkeit des Gesagten gewährleisten, dann setzt er die zu klärende Begriffe vor die Klammer des erzählten Gleichnisses. Wenn das geschieht, was innerhalb der Klammer erzählt wird, dann ist dies himmlisch gut, dann kann das mit den Worten 'Gott', 'Gottesreich' oder 'Himmelreich' präzisiert und gedeutet werden. Er knüpft dabei an die Glaubens-Tradition seines Volkes an, indem er die konkrete Geschichte zum 'Ort' religiöser Rede macht.

Exemplarisch sei der Text in Lk 15,11-32 genannt. Der Leser sucht bei Schrifttexten nach den jeweiligen Überschriften, die für ihn den nachfolgenden Text einordnen und auch deuten. Mündige Lesende aber lassen sich eine Interpretation nicht vorgeben, sondern verstehen den Rezeptionsprozess als Dialog zwischen Text und Lesenden. Da ein unvoreingenommener Dialog stets offen sein muss für Neues, könnte sich in dieser Begegnung auch eine bisher übersehene Deutungsmöglichkeit eröffnen.

Die traditionelle Überschrift lautet: „Gleichnis vom verlorenen Sohn“. Da aber im Text zwei Söhne vorkommen, stellt sich bereits hier einem unvoreingenommenen Lesenden die Frage, welche dieser beiden Söhne denn nun eigentlich der verlorene ist.

Die Story in traditioneller Lesart: Der jüngere von zwei Brüdern bittet den Vater um Auszahlung seines Erbteils. Er will die Geborgenheit des Vaterhauses verlassen und Welt und Leben kennenlernen. Nach einem Leben in Saus und Braus endet er im Schweinestall. Seine Lebens-Mittel sind verbraucht, er muss sich zur Arbeit bei einem Schweinezüchter verdingen. Den gesellschaftlichen Absturz vermag nur zu ahnen, wer bedenkt, was es für einen koscher lebenden Juden bedeutet, seinen Lebensunterhalt mit dem Hüten von Schweinen zu verdienen. Tiefer geht es wohl nicht. Es ist allerdings ein Kennzeichen der literarischen Qualität des Textes, dass die Erwartungshaltungen der Lesenden durchbrochen werden. Der Abstieg geht doch noch tiefer: er soll sogar selbst den Schweinefraß essen. Eine kleine Nachbemerkung zeigt eine noch tiefere Dimension seines Abstiegs: „aber niemand gab ihm davon“ (Lk 15, 16). Der scheinbar verlorene Sohn zeigt dramatisch die Risiken von Aufbruch und Dynamik.

Der im Schweinestall Gestrandete erinnert sich seiner Herkunft und kehrt zu Vater und Bruder zurück. Nach bürgerlich-konventionellen Maßstäben muss er dabei mit Strafe rechnen oder zumindest mit der Aufrechnung seines Erbteils und dessen Wiederherstellung durch Arbeit und Leistung. Der Vater aber nimmt den Sohn bedingungslos auf. Er lässt in seiner Freude über den heimgekehrten Sohn das Mastkalb schlachten und

stattet ihn mit Kleidung und Schmuck neu aus. Dem älteren Sohn missfällt die unkonventionelle und unberechenbare Handlung des Vaters. Er pocht auf seine eigene Leistung und den daraus resultierenden Verdiensten.

Ein unverstellter Blick auf dieses jesuanische Gleichnis und damit auch auf den Zusammenhang zwischen erzähltem Alltagsgeschehen und der Rede vom Gottesreich erkennt anderes. Wie bei Abraham und Mose steht Aufbruch und die Suche nach Neuem im Zentrum des Geschehens. Zwar sind diese Veränderungen bei beiden am Ende gut ausgegangen, eine Garantie für ein Gelingen gibt es aber nicht. Jeder wirkliche Aufbruch im Leben eines einzelnen oder einer Gemeinschaft ist Lebensgefährlich. Sollte man deswegen Aufbruch und Wagnis vermeiden und alles lassen wie es ist? Dann hätte der biblische Text und damit auch jede Religion die Funktion der Stabilisierung bereits vorhandener Strukturen und Denkmodelle und wären eigentlich überflüssig. Geistvoll im Sinne der biblischen Schöpfungserzählung wäre dies allerdings nicht.

Eine vertiefte Lektüre des Textes erkennt anderes: Bereits beim Abschied des jüngeren Sohnes verteilt der Vater nicht Besitz und Erbe, sondern „ton bion“, sein Leben: der Aufbruch zerreißt ihm das Herz. Im Schweinestall überlegt der Sohn, dass er aufstehen will und er steht auf und geht nachhause. Aufstehen – der Evangelist wäre ein schlechter Stilist, wenn er kurz nacheinander dasselbe Wort zweimal im selben Satz verwenden würde. „anastao“, aufstehen ist allerdings dasselbe Wort, das Lukas auch bei Erzählung von der Auferstehung Jesu gebraucht. Auferstehung ist im Gleichnis somit kein erfahrungsloses Geschehen, sondern ereignet sich mitten im Leben. Dem entspricht die Rede des Vaters, dass sein Sohn tot war, und nun wieder lebt (Lk 15, 24). Er sagt nicht: „Mein Sohn war wie tot“, sondern er war „nekros“, nekrotisch, mausetot.

Trotz des erbärmlichen Scheiterns war die Reise des jungen Mannes aber nicht vergeblich und sinnlos. Wenn es im Schweinestall von ihm heißt: „er ging in sich“ (Lk 15,17) bietet der griechische Originaltext eine ganz eigene Tiefendimension: „heis heauton“: er kam zu sich. Das Ziel der Reise lag also darin, auf dem Weg durch die Welt zu sich selbst zu kommen. Seine Heimkehr ist somit auch nicht die Rückkehr in die Ausgangsposition. Auf der Fahrt seines Lebens wurde er vielmehr zu einem erfahrenen Menschen. Der Vater nimmt ihn bedingungslos auf, gibt mehr, als dem Heimkehrer rechtlich zusteht. Der ältere Bruder kann und will sich nicht mitfreuen. Sein Verhältnis zum jüngeren Bruder ist grundsätzlich gestört. Er redet vom „deinem Sohn“ und nicht vom „meinem Bruder“ (Lk 15,30). Wenn das Festmahl für den erfahrenen jüngeren Sohn Maßstab der Beurteilung ist bei der Beantwortung, wer nun eigentlich der ‚verlorene Sohn‘ ist, der Verlierer im Leben, zeigt der Text eine eindeutige Präferenz für den Älteren. Die erste Erwartung des Lesers könnte sich somit als vorschnell erweisen. Veränderung wird durch die Lektüre erfahrbar.

In der Sicht Jesu hat somit Aufbruch, Dynamik und damit geistvolles Leben Priorität vor einer Konvention, die sich wie Mehltau lähmend auf das Leben legt. 'Himmelreich' ereignet mitten im Leben, wenn es denn Geist-voll gelebt wird. Das Wort 'Gott' wird zur Deutung befreiender menschlicher Erfahrung. Es ist das Plus vor der Klammer des Lebens – trotz der sehr realistischen Möglichkeit, bei einem Aufbruch in einem Schweinestall zu landen.

Der Wanderprophet Jesus beließ es nicht beim Erzählen alternativer Lebensvollzüge. Er brach selbst auf, um anderen Lebensmöglichkeiten aufzuzeigen. Er eröffnete seinen Zeitgenossen die bereits in der Schöpfungserzählung beschriebene kommunikative Struktur menschlichen Lebens. Hier zählt der Mensch als Mensch auch unabhängig von sozialem Stand und ökonomischer Leistung. Auch Jesus selbst scheiterte nach vordergründigem Ermessen. Er liegt zwar nicht im Schweinestall, aber noch brutaler: er hängt am Kreuz. Gerade wegen seiner konsequenten Übereinstimmung von religiöser Rede und eigenem praktischen Lebensvollzug verehren Christen diesen Juden Jesus als authentisches Vorbild. In der Rede von der 'Auferstehung' bringen bereits die biblischen Autoren das zum Ausdruck: dieses Leben ist stärker als der Tod.

Da seine Zeitgenossen und deren gläubigen Nachfahren die Erfahrung machten, dass in Leben und Werk Jesu himmlisch Gutes, Reich Gottes alltagstauglich erfahrbar und anschaulich wurde, deuteten sie diese Erfahrung mit den ihnen jeweils nach ihrer Tradition bekannten Begrifflichkeit. Für Juden-Christen zeigt sich, dass ihre Erwartung eines kommenden Messias hier bereits erfüllt wurde: Jesus ist Christus / Messias. Griechisch sprechende sogenannte Heidenchristen deuteten ihre Erfahrungen im Rückblick auf ihrer Göttermythologie, indem sie Jesus als Sohn Gottes bezeichneten. Menschen aus der Tradition der Apokalyptik und mit der Erwartung eines baldigen Endes der Welt nannten ihn Menschensohn.

Die Vielfalt der Menschen und deren Erfahrung spiegelt sich somit in der Pluralität der deutenden Bezeichnungen für diesen Jesus aus Nazareth. Diese 'Hoheitstitel' sind in ihrer Pluralität allerdings nicht beliebig. Sie sind nicht relativ, sondern relational – bezogen auf die je unterschiedliche Lebens- und Deutungswelt derer, die die jeweiligen Titel benutzen.

3. Die Deutung der Person und des Werkes Jesu Christi in der Philosophie

Die christlichen Theologen der frühen Kirche stellten sich zwei Aufgaben: Nach Innen wollten sie die Inhalte ihres Glaubens systematisch durchdringen, nach-denken über das, was Jesus vor-gelebt und vor-gesagt hatte. Nach Außen wollten sie in den Dialog mit den Gelehrten ihrer Zeit treten und argumentativ kundtun, dass Glaube zwar nicht mit der Vernunft gleichzusetzen, dass Glaube deswegen aber auch nicht unvernünftig ist.

Der geistige Horizont dieser inneren wie äußeren Selbstvergewisserung ist der Hellenismus. Dies ist eine multikulturelle und multireligiöse Welt, die unter römischer Oberherrschaft vom gesamten Mittelmeerraum bis nach Vorderasien reicht. Die geistige Klammer in dieser Vielfalt und Unübersichtlichkeit ist der sogenannte 'Neuplatonismus'. In diesem philosophischen Gemischtwarenladen stehen die unterschiedlichen Schulen und Strömungen in der Nachfolge Platons (428-348). Allerdings ist dessen Rezeption äußerst vielschichtig und stets von den eigenen philosophischen Traditionen der Rezipienten geprägt. Deswegen soll hier in die Zeit vor Platon zurückgegangen und an zwei Ausgangsmodelle griechisch-philosophischen Denkens erinnert werden, die idealtypisch die nachfolgenden Denkansätze strukturieren.

3.1. Parmenides

Der im süditalienischen Elea lebende griechische Philosoph Parmenides (550-460) beschreibt in einem fragmentarisch überlieferten Gedicht die Grundzüge seines Denkens. Der Ich-Erzähler wird von jungen Mädchen zu einer Kutschenfahrt auf einen Berg eingeladen, „hinter sich lassend das Haus der Nacht, dem Lichte zu, stoßend vom Kopf mit der Hand den Schleier“ (Parmenides, S. 9, = B 1.10). Nicht nur lokal geht es bei dieser Fahrt von unten nach oben. Der geographische Weg beschreibt auch den Weg der Erkenntnis. Während unten im Alltag alles von Nebel und Unkenntnis geprägt ist, wartet oben im Licht die wahre Erkenntnis der ewigen und unveränderlichen Wahrheit. Diese vorgegebene Wahrheit kann nur eine einzige sein. Verschiedene Stadien der Kutschenfahrt zur Wahrheit mögen eine mehr oder weniger große Entfernung von ihr anzeigen. Das Ziel bleibt für alle gleich: die jenseits von Erfahrung existierende ewige und für alle verbindliche Wahrheit. Alles Sinnliche und Irdische ist 'doxa', Schein und ist nicht wirklich. (Der Begriff der 'doxa' macht in der griechischen Literatur innerhalb kurzer Zeit einen radikalen Wandel durch, von Nebel und Scheinwelt in das Gegenteil von Licht und Wahrheit) Sinneseindrücke müssen unterdrückt werden, um rein zu werden für das echte Sein (vgl. Parmenides S. 13, = B 1.30). Dieser Weg steht nur wenigen offen, er liegt „abseits vom Wandel der Menschen“ (Parmenides S.13, = B 1.28). Letztlich sind es nur die Philosophen, die diesen Weg erfolgreich beschreiten können – keine Überraschung in der Hie-

rarchie der antiken Sklavengesellschaft. Denksysteme spiegeln auch hier gesellschaftliche und ökonomische Verhältnisse wider.

Mit vielen Zwischenstufen vom Dunkeln der Unkenntnis bis zur Erleuchtung im Licht erkennen die Geistmenschen auf dem Gipfel das wahre Sein, denn: „Dasselbe ist Erkennen und Sein“ (Parmenides S.17, =B 3). Dieses wahre Sein, das als Wahrheit erkannt werden kann, ist ewig und unveränderlich vorgegeben. Es gibt bei ihm keine Entwicklung oder Geschichte. Dies wäre nur Trug und Sinnestäuschung. Die Welt ist somit gespalten: in den Bereich des Dunkels und der Unkenntnis und in den Bereich des Lichts und der Wahrheit. Hier ist anschaulich der Dualismus angesprochen, der später die Philosophie Platons und seine Welt der Ideen prägt und ebenso die seiner Rezipienten in Philosophie und Theologie bis zur Gegenwart.

3.2. Heraklit

Zeitgleich mit Parmenides lebt Heraklit (520-?) in Ephesus an der kleinasiatischen Küste des Mittelmeeres. Die aktuelle Forschungslage bezweifelt, dass beide sich persönlich begegnet sind. Heraklit wundert sich über die großen Theorien seiner philosophischen Kollegen. Vergessen diese doch mit ihrem Blick nach oben nur zu leicht das, was ihnen in ihrer Alltagserfahrung zu Füßen liegt: „Mit dem sie am engsten verkehren, dem Sinn („logos“), von dem kehren sie sich ab, und worauf sie täglich stoßen, das scheint ihnen fremd“ (Heraklit S. 25, = B 72). Auch die religiösen Praktiken seiner Zeitgenossen findet er kurios: „für verrückt muss gelten, bemerkt man nur, was sie tun. Auch zu Götterbildern beten sie, wie wenn einer mit Häusern schwatzte“ (Heraklit, S.9, =. B 5).

Was aber kennzeichnet die Alltagserfahrung aus, die so häufig übersehen wird? „pantarei“ – „alles fließt“ lautet seine fundamentale Erkenntnis (Heraklit S. 39, =. A 3). Warum ist dies aber so? Das Leben zeigt, dass die Wirklichkeit nicht eindimensional ist, sondern sich dynamisch zwischen spannungsreichen Polen vollzieht: Tag wird Nacht, Nasses wird trocken, Kaltes wird warm, ein Schlafender wird wach – und jeweils auch umgekehrt. Unterschiede, Uneindeutigkeit, das jeweils Andere ist gerade nichts, vom dem man sich abwenden müsste, um zur Erkenntnis der Wahrheit zu gelangen. Wahrheit, „logos“, erignet sich nicht jenseits von Welt und Mensch, sondern mitten drin. Wahrheit ist geschichtlich.

Heraklit nennt anschauliche Bilder zur Beschreibung seines philosophischen Ansatzes. Einen Ton auf einem Saiteninstrument kann man nur erzeugen, wenn die Saite zwischen zwei Polen gespannt ist (vgl. Heraklit S. 19, =. B 51). Das gilt nicht nur für ein einzelnes Instrument, sondern auch für ein ganzes Orchester: gerade die spannungsvolle Unterschiedenheit erzeugt die schönste Musik. Werden unterschiedlichste Instrumente und

Melodien in ein kunstvolles Spannungsverhältnis gesetzt, entsteht die schönste Melodie (Heraklit S. 9, = B 8).

Das Feuer wird ihm zu einem weiteren Symbol seiner Philosophie des Lebens und der Bewegung. Feuer existiert nur, wenn es brennt. Sein Brennen ist sein Sein (vgl. Heraklit S. 15, = B 30). Oder auch das Bild eines Flusses: man kann nicht zweimal in denselben Fluss hineinsteigen (Heraklit S. 9, = B 12). Nichts ist an einem Fluss nach einiger Zeit daselbe, außer der Tatsache, dass er immer noch an der gleichen Stelle fließt. Alles, was gleichgeblieben ist wie das Ufer oder die Brücken über ihm, sind eben nicht der Fluss. Ein Fluss ist kein Objekt, sondern ein Geschehen.

In diesem Zusammenhang wird auch häufig der Satz Heraklits zitiert: „der Krieg ist der Vater von allem“ (Heraklit S. 19, = Fr B 53). Dies ist aber gerade keine Verherrlichung von Krieg und Zerstörung, sondern enthält seine bittere Erkenntnis nach den zahlreichen politischen Konflikten zwischen den griechischen Stadtstaaten zu seiner Zeit: nach einem Krieg ist nichts mehr, wie es vorher gewesen ist – auch nicht für den scheinbaren Sieger.

Auch der Mensch ist kein fixes Objekt. Er lebt vielmehr in dieser polaren Spannung und wird dadurch wie von Dämonen hin und hergerissen (Heraklit S. 37, = B 119). Er lebt in Ambivalenz und Mehrdeutigkeit. Dabei hilft kein Ausstieg aus der Wirklichkeit, sondern umgekehrt gilt: in dieser Spannung selbst leben und sich nicht von vorgegebenen Lebens- und Denkmustern normieren und in diese einpassen lassen: „Was man sehen, hören, erfahren kann, das ziehe ich vor“ (Heraklit S.21, =B 55). In diesem konkreten Alltagsleben ist Erfahrung von Sinn möglich. Erfülltes Leben und Weisheit („logos“) stehen damit allen offen und sind nicht einer abgehobenen Philosophenschicht vorbehalten.

Heraklits Philosophie ist gefährlich. Sie wird zur Bedrohung für alle, die auf die Fixierung von Lebens- und Denkmodellen pochen. Sie wird aber auch gefährlich für die politische Eliten, die nach dem Maßstab „alles fließt“ auch ihren eigenen Machtanspruch in Fluss geraten sehen. Heraklit wurde aus seiner Heimatstadt Ephesus vertrieben und starb an unbekanntem Ort zu unbekannter Zeit.

Parmenides und Heraklit – zwei idealtypische Lebensmodelle und Denkstrukturen aus vorsokratischer Zeit: Wahrheit ist unveränderlich, vorgegeben und nur wenigen zugänglich - Wahrheit ereignet sich mitten im Fluss des Lebens, inmitten von dessen ambivalenter Polarität und steht daher allen wirklich lebendig-geistvollen Menschen offen. Theoretisch stehen beide philosophische Ansätze als Referenzrahmen bereit, innerhalb derer Theologie und Kirche die biblische Botschaft ausdrücken und damit adäquat deuten können. Praktisch wird sich – wie es bereits am Schicksal Heraklits sichtbar geworden war - das Modell des Parmenides in der Rezeption durch Platon und wiederum dessen Deutung im frühchristlichen Neuplatonismus durchsetzen. Gestern, heute – und morgen immer noch?

4. Theologische Rezeption der philosophischen Modelle

Wie die komplexe Philosophiegeschichte vor Platon idealtypisch an zwei Modellen dargestellt wurde, so kann auch die theologische Rezeption der Deutungssysteme an zwei maßgebenden theologischen Ansätzen exemplarisch verdeutlicht werden. Dass dabei beide dargestellten Theologien dem Beispiel des Parmenides folgen, zeigt, dass alternative Ansätze kaum eine Chance hatten, in der europäischen theologischen Tradition wahrgenommen zu werden.

4.1. Augustinus

Um den theologischen Ansatz des Augustinus (354-430) verstehen zu können, muss man sich die Zeit- und Lebensumstände dieses frühen wirkmächtigen Theologen vergegenwärtigen. Es ist die Zeit der Völkerwanderung. Im Jahre 429 stehen die Westgoten vor Hippo, der Bischofsstadt des Augustinus im heutigen Tunesien. Die tradierte Ordnung des römischen Reiches geht zu Ende, die gesamte Welt der Antike ist aus den Fugen.

Augustinus selbst ist ein gebildeter Mensch, der nicht zuletzt durch seine Arbeit als Rhetorikprofessor in Mailand mit der Literatur der Antike vertraut ist. Persönlich führt er zunächst ein ausschweifendes Leben. Eine Folge seiner zahlreichen Bordellbesuche ist der mit seiner Geliebten Eritma gemeinsame Sohn Adeodatus : „Gottesgeschenk“. Einzigartig für die Antike sind die ausführlichen Reflexionen über seinen Lebensweg und dessen Irrungen und Wirrungen. (vgl. seine „Bekenntnisse“).

Bei seiner Suche nach Wahrheit und Eindeutigkeit beschäftigt sich Augustinus intensiv mit der neuplatonischen Philosophie und deren theologischen Rezeption. Hier findet er Halt mitten in den Umbrüchen und grundlegenden Veränderungen seiner Zeit und seines persönlichen Lebens. Die ewige und unveränderliche Wahrheit der platonischen Philosophie identifiziert er wie viele seiner Zeitgenossen mit der biblischen Rede von Gott. Selbstbewusst in der Tradition der Antike spricht er zwar vom freien Willen des Menschen. Frei ist der Mensch allerdings nur insofern, als er sich der vorgegebenen Wahrheit unterordnet (vgl. „de libero arbitrio“, entstanden 388-391). Wie im Gedicht des Parmenides beschrieben, verlässt er die Unsicherheit seines bisherigen sinnesfreudigen Lebenswandels und wendet sich der mit dem biblischen Gott identifizierten ewigen und einzigen Wahrheit zu. Durch Kontakt zum Mailänder Bischof Ambrosius, der später als Kirchenlehrer großen gesamtkirchlichen Einfluss haben wird, findet er zur christlichen Kirche und lässt sich taufen, wird Priester und schließlich Bischof. Auch er selbst wird als ‚Kirchenvater‘ verehrt und erlangt bis zur Gegenwart große Bedeutung bei der theologischen Reflexion der christlichen Botschaft (vgl. auch Pauly, 2024, S. 100-105).

Die Hinwendung des Augustinus zum Neuplatonismus seiner Zeit hat auch Auswirkungen auf seine Deutung des Judentums. Er selbst hat wohl in Hippo dort lebende Juden kennengelernt. Seine relativ kurze Schrift „Adversus Judaeos“ gibt Auskunft über seine Sicht auf deren heilsgeschichtliche Bedeutung. Positiv anerkennt er, dass der biblische Bund Gottes mit Israel auch durch die Person und die Botschaft Jesu Christi nicht aufgelöst worden sei. Juden sind und bleiben Träger der Verheißung. Auch dass Jesus selbst wie auch die Frauen und Männer in seinem Umfeld Jüdinnen und Juden waren, wird positiv vermerkt. Es finden sich bei Augustinus keine derart abwertenden und menschenunwürdige Bemerkungen über die Juden, wie diese auf sehr abstoßende Weise bei seinem Lehrer, dem heiligen Kirchenvater Ambrosius zu finden sind.

Allerdings zeigt sich auch hier sein an Parmenides und dem Neuplatonismus geschuldetes Weltbild. Da es nur eine einzige Wahrheit geben kann und die Christen diese für sich beanspruchen, kann der Glaube der Juden nur verstanden werden als Verheißung dessen, was im Christentum voll und endgültig in Erfüllung gegangen ist. Wenn Juden das nicht einsehen, bleiben sie im Unglauben. Der pädagogische Heilsplan Gottes lässt zwar auch die Juden auf dem Weg zum Gipfel der Wahrheit weiter voranschreiten als die sogenannten Heiden. Allerdings verharren sie auf halben Weg und erkennen nicht die in Jesus Christus Mensch-gewordene einzige und ewige Wahrheit Gottes. Das Schicksal der Juden nach ihrer Vertreibung aus Jerusalem durch die Römer im Jahr 70 deutet Augustinus folglich systemimmanent als Strafe Gottes. Am Ende seiner Schrift ruft Augustinus seine Mitchristen auf, die Juden zu lieben – auch das eine Bitte, die man im Werk des Ambrosius und vieler zeitgenössischen Theologen nicht findet. Diese Liebe ist aber kein Geschehen zwischen zwei gleichwürdigen Partnern. Es ist Liebe aus Mitleid mit den vorgeblich Verblendeten und zeugt damit auch von Überheblichkeit und Paternalismus.

4.2. Josef Ratzinger / Papst Benedikt XVI

Josef Ratzinger (1927-2022) war ein viele Studierende prägender Theologieprofessor, ein einflussreicher Gelehrter, Bischof und Kardinal in München. Im Vatikan leitete er die Kongregation für die Glaubenslehre, die Nachfolgeinstitution der früheren Inquisition. Globale Bedeutung erhielt er als Papst Benedikt (2005-2013). Als bisher einziger Papst in der Neuzeit trat er freiwillig 2013 aufgrund altersbedingter Einschränkungen von seinem Amt zurück.

Ratzinger hatte schon als Berater auf dem 'Zweiten Vatikanischen Konzil' (1962-1965) indirekt großen Einfluss auf die Entwicklung der katholischen Kirche und auf deren Lehre und Organisationsformen. Dieses Konzil gilt mit Recht als der Beginn eines Reformprozesses. Dass dabei gleichzeitig bereits in den jeweiligen Abschlussdokumenten viele Re-

formansätze nur zögerlich angegangen wurden und später oft auch auf halben Weg stecken blieben, lässt sich auch in den Aussagen über das Verhältnis der katholischen Kirche zu anderen Religionen und besonders in ihrem Verhältnis zum Judentum aufzeigen. Hinter all diesen konkreten Äußerungen steht die philosophische Position, die idealtypisch an Parmenides aufgezeigt wurde.

Grundsätzliches wird bereits im Dokument über die Mission „ad gentes“ ausgesagt: „Was an Gutem in Herz und Sinn der Menschen oder auch in den jeweiligen Riten und Kulturen der Völker keimhaft angelegt ist, wird nicht bloß nicht zerstört, sondern gesund gemacht, über sich hinausgehoben und vollendet zur Herrlichkeit Gottes“ (Rahner / Vorgrimler: Kleines Konzilskompandium, 1966, S. 618, Nr. 3). Positiv wird dabei angemerkt, dass auch in anderen Kulturen und Religionen Wahres und Schönes angelegt ist. Dies aber ist mit dem Blick auf den Gipfel der Wahrheit im Sinne des Parmenides nur „keimhaft“ und noch nicht ausgereift vorhanden. Es ist eigentlich in seiner Unvollendung auch krank und muss „gesund gemacht“ werden. Das Dokument gibt vor, zu wissen, was für andere Kulturen ‚eigentlich‘ gut und richtig ist und ist damit ein anschauliches Zeugnis für einen geistigen Kolonialismus.

Diese Über- und Unterordnung, verbunden mit dem Gefühl der eigenen Überlegenheit, zeigt sich auch in dem Dokument zum Verhältnis der katholischen Kirche gegenüber den nichtchristlichen Weltreligionen und speziell gegenüber dem Judentum „nostra aetate“. Positiv auch hier die Hochachtung der biblischen Patriarchen und Propheten. Jesus, seine Eltern und seine ersten Anhänger werden in ihrem Judentum anerkannt: „Da also das Christen und Juden gemeinsame geistliche Erbe so reich ist, will die Heilige Synode die gegenseitige Kenntnis und Achtung fördern, die vor allem die Frucht biblischer und theologischer Studien sowie des brüderlichen Gespräches ist“ (Rahner / Vorgrimler, Kleines Konzilskompandium, S.358, Nr. 4). Der Rede von den Juden als ‚Gottesmördern‘, die in der Geschichte zu Verfolgung und Ermordung vieler Juden führte, wird zumindest relativiert: „Obgleich die jüdischen Obrigkeiten mit ihren Anhängern auf den Tod Christi gedrungen haben, kann man dennoch die Ereignisse seines Leidens weder allen damals lebenden Juden ohne Unterschied noch den heutigen Juden zur Last legen“ Deswegen „darf man die Juden nicht als von Gott verworfen oder verflucht darstellen“ (Rahner / Vorgrimler, Kleines Konzilskompandium S. 358f, Nr. 4).

Allerdings findet sich auch hier die Rede, wie sie oft in der Figur der ‚blinden Synagoge‘ bildlich dargestellt wurde: „Wie die Schrift bezeugt, hat Jerusalem die Zeit seiner Heimsuchung nicht erkannt, und ein großer Teil der Juden hat das Evangelium nicht anerkannt“ (a. a. O.). Im Judentum ist demnach „das Heil der Kirche (nur) geheimnisvoll vorgebildet“ (a.a.o.S.357).

Die Grundstruktur dieser auf Parmenides und den Neuplatonismus zurückgehenden Bestimmung des Verhältnisses der Christen gegenüber den Juden findet sich im Gesamtwerk von Josef Ratzinger (vgl. Ratzinger, Einführung in das Christentum, 1971, bes. S. 73ff). Vermittelt durch Augustinus hat er sich intensiv mit diesem antiken Denkmodell beschäftigt. Auch für ihn ist zunächst eindeutig: „Seit Auschwitz ist klar, dass die Kirche die Frage nach dem Wesen des Judentums neu bedenken muss“ (Ratzinger 2018, S.316). Auch Ratzinger spricht von dem ungekündigten Bund Gottes mit Israel und wendet sich damit gegen eine Substitutionstheorie, nach der mit der mythologischen Rede eines neuen Bundes Gottes mit den Christen sein früherer Bund mit Israel ersetzt worden wäre. Auch Israel wird nach Ratzinger die Wahrheit erfahren und wird gerettet – wenn auch erst am Ende der Zeiten, wenn es dann erkennt, was die Christen immer schon wussten (a. a. O. S. 321).

Die heilsgeschichtliche Perspektive Ratzingers erinnert an die Kutschenfahrt des Parmenides auf dem Weg zur ewigen, einzigen und unveränderlichen Wahrheit: in den Texten der hebräischen Bibel „sprechen sich die Glaubenserfahrungen Israels in den Zeiten des Exils und der hellenistischen Verfolgung aus und erscheinen als wesentliche Etappen auf dem Weg Gottes mit seinem Volk, die auf Jesus von Nazareth zulaufen“ (a.a.O.S.325). Das über den kommenden Messias Vorausgesagte ist in Jesus Christus erfüllt (a.a.O.S.327). Die Wahrheit bei Parmenides erscheint zwar als „Urmacht des Seins“ und wird in der Rede von Gott im Judentum personalisiert (a.a.O.S.331). Aber „der ganze Weg Gottes mit seinem Volk findet schließlich seine Zusammenfassung und endgültige Gestalt im Abendmahl Jesu Christi“ (a.a.O.S.333). Die Rede vom nicht gekündigten Bund Gottes mit Israel erhält durch Leben, Werk und Tod Jesu dann eine neue und „für immer gültige Gestalt“ (a.a.O. S.334).

Vorläufig – endgültig, Etappe auf dem Ziel zur Wahrheit – Besitz der einen, vorgegebenen und unveränderlichen Wahrheit: kirchenpolitisch erhielt diese Verhältnisbestimmung von Judentum und Christentum im Pontifikat von Benedikt XVI eine im wahrsten Sinne des Wortes perfide Konkretion. Durch die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils wurden die traditionell in der Karfreitagsliturgie gebeteten sogenannten 'Großen Fürbitten' abgeschafft. Bei seinem Versuch, die konservative Priesterbruderschaft 'Pius X' wieder an die römische Kirche anzubinden, erlaubte der Papst die Wiederaufnahme dieser Fürbitten. In diesen Fürbitten beim Gedächtnis des Todes Jesu am Karfreitag wurde auch für die Juden gebetet – in einem Kontext, der immer noch von der unhaltbaren These von den Juden als Gottesmörder geprägt war: „Lasset uns auch beten für die ungläubigen Juden: Gott, unser Herr, möge den Schleier von ihrem Herzen wegnehme, auf dass sie unseren Herrn Jesus Christus erkennen“. Bis in die Metapher

vom Schleier, der die Sicht auf die wahre Bedeutung Jesus Christi ver-schleiern, greift diese Aussage auf die Vorstellung des Parmenides zurück, wonach wahre Erkenntnis erst dann möglich ist, wenn man den Nebel der Niederungen verlässt und sich auf den Weg der ewigen Wahrheit macht. Besonders per-fide ist diese Wiederaufnahme der Fürbitte, wenn man sich vergegenwärtigt, dass diese früher und jetzt nach päpstlicher Erlaubnis wieder in lateinischer Sprache gebetet wurde. Dort aber heißen „ungläubige Juden“: „perfidis Judaeis“. Es soll also für die ‚perfiden Juden‘ gebetet werden. Sprache ist auch hier nicht neutral, sondern in ihr kommt eine innere Haltung zum Vorschein.

5. Resümee und Ausblick

Die hebräische Bibel wie die christliche Schrift, die jüdische wie die christliche Tradition bieten in ihrer Fülle von Sprachbildern und Erzählungen Geh-Hilfen für ein gelingendes Leben. Geprägt sind diese von Aufbruch, Bewegung und Begegnung. In ihrer Pluralität entsprechen sie der geschichtlichen Diversität der jeweiligen Menschen. Theologische Deutungen dieser in den Schriften niedergelegten Erfahrungen sind daran zu messen, ob sie sich in ihrer sozialen Alltagstauglichkeit bewähren. Konkrete Menschen und damit auch die ihre Erfahrungen deutenden Gottesbilder sind geschichtlich verortet und für Veränderungen offen.

Besonders die hebräische Bibel und die jüdische Tradition warnen davor, das in ihnen in Vielfalt ausgesprochene Gottesverständnis zu verobjektivieren und abstrakt zu vereinheitlichen. Auch die Gleichnisreden Jesu sprechen von Gott nicht in lebensferner Begrifflichkeit und Theorie, sondern in Bildern kommunikativer Praxis. In der Tradition der Propheten seiner jüdischen Heimatreligion wendet Jesus dabei den Blick besonders auf diejenigen, denen aufgrund vielfältiger Ausgrenzung ihr Recht auf Würde genommen wird. Seine Botschaft: der Andere ist keine Bedrohung, sondern eine Bereicherung. Diese Erfahrung ist himmlisch gut, die kann mit dem Wort ‚Gott‘ prädiert werden. Eindimensionalität dagegen macht stumm, ist ohne Leben und erstickt an sich selbst.

Wie die Lebenserfahrung einzelner Menschen kann auch ein lebendiges Deutungssystem menschlicher Erfahrungen nur dann überleben, wenn es offen ist für einen offenen Dialog. In kreativer Begegnung kann es am anderen sein Eigenprofil stärken. Es kann – und muss gegebenenfalls - aber auch beim jeweils anderen wahrgenommene Verwerfungen und Einseitigkeiten mit Respekt benennen. Dies nicht anders als in einem ehrlichen persönlichen Dialog. Gerade der andere als anderer wird so zum lebendigen Pol einer gelungenen Beziehung. Dass dabei unterschiedliche Gottesbilder aufgrund zu unterscheidender Traditionen vorliegen, ist kein Mangel, sondern eine Bereicherung. Pluralität erweist sich nicht als beliebig oder relativ. Gottesbilder zeigen in ihrer Verschie-

denheit gerade ihre Relationalität, ihre Bezogenheit auf die Erfahrungen der Menschen, die sich in ihnen ausdrücken. Dass dabei Judentum und Christen ´Geschwister im Glauben´ sind, zeigt sich in ihrer gemeinsamen Wurzel in der Glaubenserfahrung Israels. Geschwister sind verschieden und nicht gegeneinander auszutauschen. Es verbindet sie aber das gemeinsame Erbe.

Wenn so das Verhältnis von Juden und Christen als kreativer Dialog auf Augenhöhe verstanden wird, kann dies die Erfahrung der je eigenen geistreichen Verlebendigung ermöglichen. Aber auch nach außen kann dieser geschwisterliche Umgang ein Zeichen dafür sein, dass politische und ideologische Verabsolutierungen am biblischen Bild von der Gottesebenbildlichkeit jedes Menschen ihr Korrektiv erfahren. Daran auch in der Gegenwart aktiv zu arbeiten, ist verbindender Auftrag an Juden und Christen.

Literatur

- Buber, Martin: *Gottesfinsternis. Betrachtungen zur Beziehung zwischen Religion und Philosophie*, in: Ders: Werke Bd. I, München 1962, S. 503–603
- Heraklit: *Fragmente*. Herausgegeben von Bruno Snell, München 6. Aufl. 1976
- Parmenides: *Die Fragmente*. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von Ernst Heitsch, München 1974
- Pauly, Wolfgang: *Martin Buber. Ein Leben im Dialog*, Berlin 2010
- Pauly, Wolfgang: *Der über-flüssige Gott. Die Lebenstauglichkeit eines fragwürdigen Wortes*, Freiburg 2024
- Rahner, Karl / Vorgrimler, Herbert (Hg.): *Kleines Konzilskompandium. Alle Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen des Zweiten Vaticanums*, Freiburg 1966
- Ratzinger, Josef: *Einführung in das Christentum*, München 1971
- Ratzinger, Josef: *Gnade und Berufung ohne Reue. Anmerkungen zum Traktat ´de Judaeis´*, in: *Communio. Internationale theologische Zeitschrift*, 2018, Heft 4, S. 316–335

Zu den Personen

Matthias Bahr: Professor für Religionspädagogik an der Rheinland-Pfälzischen Technischen Universität Kaiserslautern-Landau (Landau)

Lothar Bluhm: Professor für Literatur- und Kulturwissenschaft an der Rheinland-Pfälzischen Technischen Universität Kaiserslautern-Landau (Landau)

Malte Drescher: Professor für Physikalische Chemie, Präsident der Rheinland-Pfälzischen Technischen Universität Kaiserslautern-Landau

Karin Finsterbusch: Professorin für Altes Testament/Hebräische Bibel an der Rheinland-Pfälzischen Technischen Universität Kaiserslautern-Landau (Landau)

Monika Fuhr: Beauftragte des Ministerpräsidenten RLP für jüdisches Leben und Antisemitismusfragen

Mouhanad Khorchide: Professor für Islamische Religionspädagogik und Leiter des Zentrums für Islamische Theologie an der Universität Münster

Abdel-Hakim Ourghi: Dr. phil., Leiter des Fachbereichs Islamische Theologie/Religionspädagogik an der Pädagogischen Hochschule Freiburg

Wolfgang Pauly: apl. Professor i.R. für Systematische Theologie an der Rheinland-Pfälzischen Technischen Universität Kaiserslautern-Landau (Landau)

David Rosenberg: Vorsitzender des jüdischen Studierendenverbandes „Hinenu“ für Rheinland-Pfalz und das Saarland

Sonja Strube: PD Dr. theol., Mitarbeiterin an der Rheinland-Pfälzischen Technischen Universität Kaiserslautern-Landau (Landau) und Privatdozentin an der Universität Osnabrück

Francesca Vidal: apl. Professorin für Kulturwissenschaft und Leiterin des Schwerpunktes Rhetorik an der Rheinland-Pfälzischen Technischen Universität Kaiserslautern-Landau (Landau)



Während des WS 2024/25 fand an der RPTU in Landau an zehn Abenden die öffentliche Vorlesung „Antisemitismus: Gestern, heute – und morgen immer noch?“ statt. Der vorliegende Band enthält alle Beiträge dieser Reihe sowie einen Beitrag zur international breit anerkannten IHRA-Arbeitsdefinition von Antisemitismus. Nach dieser umfasst Antisemitismus alle Ausdrucksweisen von Judenfeindschaft. Dieser Definition sieht sich der Organisationskreis der Vorlesung, der gleichzeitig der Herausgeberkreis dieses Bandes ist, verpflichtet. Denn es ist gerade die IHRA-Arbeitsdefinition, die hilfreich ist, die lange Geschichte des Antisemitismus zu erläutern und so zu erklären, wie von der Antike bis heute Judenfeindschaft am Leben gehalten wird.

Die Vorlesungsreihe und damit auch der Band hat den Anspruch, allen an der Thematik Interessierten die Dimensionen von Antisemitismus aufzuzeigen und ihnen schwerpunktmäßig in verschiedenen Bereichen (Geschichte, Literatur, Religion, Internet, Schulalltag) entsprechende Informationen über das Vorkommen von Antisemitismus zu geben.

Der Band trägt zu einem vertieften Verständnis des Phänomens Antisemitismus bei und ist dem Ziel verpflichtet, dem „Morgen immer noch“ des Antisemitismus entgegenzuwirken.