epd-Dokumentation online

Herausgeber und Verlag: Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik (GEP) gGmbH,
Emil-von-Behring-Str. 3, 60439 Frankfurt am Main
Geschäftsführer: Direktor Jörg Bollmann
Amtsgericht Frankfurt am Main HRB 49081
USt-ID-Nr. DE 114 235 916
Verlagsleiter: Bert Wegener
Chefredakteur der epd-Zentralredaktion: Karsten Frerichs
Verantwortlicher Redakteur epd-Dokumentation: Uwe Gepp

Erscheinungsweise: einmal wöchentlich, online freitags

Bezugspreis **Online-Abonnement** „epd-Dokumentation“ per E-Mail: monatl. 33,25 Euro, jährlich 399 Euro, vier Wochen zum Ende des Bezugsjahres kündbar.
Online-Abonnement inkl. Archivnutzung von „epd Dokumentation“ (ab Jahrgang 2001): jährlich 469,80 Euro

Bestellservice: GEP gGmbH Leserservice, Postfach 1154, 23600 Bad Schwartau,
Tel.: 0451 4906-830, Fax: 0451 4906-950, E-Mail: gep-leserservice@medienexpert.com

Redaktion (Adresse siehe oben unter GEP): Tel.: 069/58098-209,
Fax: 069/58098-294, E-Mail: doku@epd.de

© GEP, Frankfurt am Main

Alle Rechte vorbehalten. Die mit dem Abo-Vertrag erworbene Nutzungsgenehmigung für „epd-Dokumentation“ gilt nur für einen PC-Arbeitsplatz. „epd-Dokumentation“, bzw. Teile daraus, darf nur mit Zustimmung des Verlags weiterverwertet, gedruckt, gesendet oder elektronisch kopiert und weiterverbreitet werden.
Anfragen richten Sie bitte an die epd-Verkaufsleitung (Adresse siehe oben unter GEP),
Tel.: 069/58098-259, Fax: 069/58098-300, E-Mail: verkauf@epd.de

Haftungsausschluss:
Jede Haftung für technische Mängel oder Mängelfolgeschäden ist ausgeschlossen.

Evangelischer Pressedienst
epd
Dokumentation

Frankfurt am Main ▪ 5. März 2024 www.epd.de **Nr. 10-11**

Christlicher Antisemitismus: Ursachen – Einsichten – Konsequenzen

Tagung der Evangelischen Akademie Tutzing

23. - 25. Oktober 2023

Impressum

Herausgeber und Verlag:
Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik (GEP) gGmbH
Anschrift: Emil-von-Behring-Str. 3, 60439 Frankfurt am Main.
Briefe bitte an Postfach 50 05 50, 60394 Frankfurt

Geschäftsführer:
Direktor Jörg Bollmann
Verlagsleiter:
Bert Wegener
epd-Zentralredaktion:
Chefredakteur: Karsten Frerichs

epd-Dokumentation:
Verantwortlicher Redakteur:
Uwe Gepp
Tel.: (069) 58 098 –135
Fax: (069) 58 098 –294
E-Mail: doku@epd.de

Der Informationsdienst epd-Dokumentation dient der persönlichen Unterrichtung. Nachdruck nur mit Erlaubnis und unter Quellenangabe.

Druck:
Strube Druck & Medien GmbH
Stimmerswiesen 3
34587 Felsberg

Christlicher Antisemitismus: Ursachen – Einsichten – Konsequenzen

»Antisemitismus ist Gotteslästerung«

Evangelische Kirche in Deutschland/Union Evangelischer Kirchen in Deutschland/Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche in Deutschland anlässlich des 500. Jahrestags der Reformation 2017

Es ist nicht einfach nur eine Kreuzigungsszene im historischen Glasfenster in der Schlosskapelle der Evangelischen Akademie Tutzing: »Ecclesia et Synagoga« ist ins Bild gesetzter Antisemitismus. Das Motiv findet sich seit dem Mittelalter in vielen Kirchen – auch in dieser Kapelle, die Marczell von Nemes (1921 bis 1930 Besitzer von Schloss Tutzing) erbauen ließ. Hier handelt es sich um die Kopie eines Fensters der Kathedrale von Bourges (1215). Die beiden Figuren Ecclesia und Synagoga verkörpern die damalige antijudaistische Auffassung der christlichen Kirche und ihr Überlegenheitsgefühl gegenüber dem Judentum. Ecclesia, stolz und schön, mit Krone und Kelch als Zeichen für den neuen Bund triumphiert über die schwache Synagoga mit abgewandtem Gesicht, einer Binde vor den Augen und zerbrochenem Stab als Symbol der abgegebenen Herrschaft an das Christentum, unfähig, Jesus als den verheißenden Messias zu erkennen.

Zu Recht schreiben Klaus Holz und Thomas Haury: »Geschichte und Theologie des Christentums ist Geschichte und Theologie des Antijudaismus. Das christliche ist ein antijüdisches Abendland.« Ohne die 2.000-jährige Geschichte des christlichen Antijudaismus ist die Geschichte des modernen Antisemitismus nicht denkbar. Moderner Antisemitismus wird meist losgelöst von der religiösen Dimension betrachtet und folglich als säkulares Problem bearbeitet. Dadurch gerät das Geflecht von christlich geprägten Tiefenstrukturen, von Transformationen zwischen Christlichem und Profanem aus dem Blick.

Dieses Geflecht zu enttarnen, zu sensibilisieren und Gegenstrategien zu entwickeln, dient diese Tagung. Sie wurde in Kooperation mit dem vom Bundesministerium für Bildung und Forschung geförderten Verbundprojekt »Christliche Signaturen des zeitgenössischen Antisemitismus« konzipiert. Die Mitarbeitenden der beteiligten Institutionen (Selma Stern Zentrum für Jüdische Studien Berlin-Brandenburg, Georg-Eckert-Institut – Leibniz-Institut für internationale Schulbuchforschung, Evangelische Akademien in Deutschland e.V., Netzwerk antisemitismus- und rassismuskritische Religionspädagogik) werden als Referierende und/oder als Teilnehmende ihre Expertise in die Tagung einbringen.

(*Pfr. Udo Hahn, Direktor der Evangelischen Akademie Tutzing, in der Einladung zur Tagung*)

Quellen:

Christlicher Antisemitismus: Ursachen – Einsichten – Konsequenzen
Tagung der Evangelischen Akademie Tutzing, 23. - 25. Oktober 2023

Inhalt:

Zwischen Christlicher Antisemitismus: Ursachen – Einsichten – Konsequenzen
Tagung der Evangelischen Akademie Tutzing, 23. - 25. Oktober 2023

► Pfr. Udo Hahn:
Vorwort **4**

► PD Dr. habil. Klaus Holz, Prof. Dr. Rainer Kampling, Stefanie Schüler-Springorum:
Christliche Signatur des zeitgenössischen Antisemitismus **6**

► Dr. Johann Hinrich Claussen:
Trägt der heutige, säkulare Antisemitismus eine christliche Signatur?
Ein Versuch, Rückfragen und Diskussionsanstöße zu formulieren **13**

► Kirchenrat Pfr. Dr. Axel Töllner:
Enterbung oder Anerkennung: Das Jüdische im Christentum **16**

► Ariane Dihle:
Antijudaistische Bilder der Gegenwart **23**

► Sara Han M.A.:
Jüdisch-christliche Interaktionen und ihre Akteure in den 1960er Jahren **30**

► Rabbinerin Dr. Ulrike Offenberg:
Antisemitismus in Bezug auf jüdische Ritualpraxis **36**

► Sandra Rokahr
»Das große Erwachen«
Antisemitische Verschwörungsesoterik am Beispiel rechter
Influencer:innen auf YouTube **43**

► Dr. Nora Andrea Schulze
Ein Beispiel für christlichen Antisemitismus? Der bayerische Landesbischof
Hans Meiser (1881–1956) und die Juden **49**

► Dr. Andreas Rentz:
Das Judasfeuer – Christlicher Antijudaismus als gelebtes Brauchtum **63**

► Michael Movchin:
Empowerment und Engagement gegen Antisemitismus durch jüdische Studierende **69**

► Prof. Dr. Doron Kiesel:
Ressentiment und Ambivalenz – Jüdisches Leben in Deutschland **71**

► Staatsminister a.D. Dr. Ludwig Spaenle MdL:
Antisemitismus bekämpfen – aber wie? Ein Werkstattbericht **77**

► Leitender Oberstaatsanwalt Michael Schrotberger:
Christlichen Antisemitismus anklagen – Eine (nicht nur) juristische Perspektive **82**

► Verzeichnis der Autorinnen und Autoren **85**

Vorwort

Pfr. Udo Hahn, Direktor der Evangelischen Akademie Tutzing

»Antisemitismus ist Gotteslästerung.« Eine klare Aussage, die die Evangelische Kirche in Deutschland zusammen mit der Union Evangelischer Kirchen in Deutschland und der Vereinigten Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands anlässlich des 500. Jahrestags der Reformation 2017 formuliert haben. Gleichsam die Quintessenz der Beschäftigung mit einer jahrhundertelangen Geschichte, die in der Shoah, der Massenvernichtung der europäischen Jüdinnen und Juden während der Diktatur des Nationalsozialismus gipfelte, dem Zivilisationsbruch schlechthin.

So eindeutig die Verurteilung und die unmissverständliche Standortbestimmung, so hartnäckig hält sich das antisemitische Ressentiment. Bestenfalls zurückgedrängt werden konnte es nach dem Zweiten Weltkrieg. In der deutschen Gesellschaft galten über Jahrzehnte hinweg Statistiken zu Folge 10 bis 15 Prozent der Bürgerinnen und Bürger als Antisemiten. Zur Wahrheit gehört leider auch, dass der Prozentsatz antisemitisch eingestellter Christinnen und Christen immer über dem Bundesdurchschnitt lag.

Ungeachtet aller Bildungs- und Präventionsprojekte hat der Antisemitismus in Deutschland in den letzten Jahren sogar wieder zugenommen. Die »Nie wieder!«-Selbstverpflichtung der Deutschen wird konterkariert durch ein »Schon wieder!« bzw. »Immer wieder!«. Längst ist der Antisemitismus in die Mitte der Gesellschaft eingesickert.

So beunruhigend diese Entwicklung ist, so entschieden engagieren sich viele Initiativen gegen Antisemitismus. Enttarnen, sensibilisieren und Gegenstrategien entwickeln – davon sind zahllose Aktivitäten geprägt, die seit Jahrzehnten auch die Arbeit evangelischer Akademien prägen. Das Bundesministerium für Bildung und Forschung fördert derzeit das Verbundprojekt »Christliche Signaturen des zeitgenössischen Antisemitismus«. Die in diesem Kontext geplante Tagung der Evangelischen Akademie Tutzing zum Thema »Christlicher Antisemitismus: Ursachen – Einsichten – Konsequenzen« (23.-25. Oktober 2023) hatte sich zum Ziel gesetzt, einen grundlegenden Beitrag zu leisten. Die Mitarbeitenden der am Verbundprojekt beteiligten Institutionen (Selma Stern Zentrum für Jüdische Studien Berlin-Brandenburg, Georg-Eckert-Institut – Leibniz-Institut für internationale Schulbuchforschung, Evangelische Akademien in Deutschland e.V., Netzwerk antisemitismus- und rassismuskritische Religionspädagogik) wirkten als Referierende und/oder als Teilnehmende mit.

Die lange geplante Tagung fand nur wenige Wochen nach dem 7. Oktober statt – dem Massaker der Terrororganisation Hamas in Israel, bei dem mehr als 1.200 Menschen auf grausamste Weise ermordet wurden. Im Lichte dieses Ereignisses ist der gewohnt routinierte Umgang mit dem Thema Antisemitismus nicht (mehr) möglich. Erschrecken und Entsetzen, Trauer und Mitgefühl standen deshalb am Anfang – und prägten die gesamte Tagung.

Vor dem Hintergrund des Massakers gab es im Vorfeld der Tagung auch den Hinweis, nicht allein den christlichen Antisemitismus zu schauen, sondern auch auf den wachsenden muslimischen Antisemitismus in Deutschland. So berechtigt der Hinweis, so konzentriert sich das vom Bundesministerium für Bildung und Forschung geförderte Projekt entsprechend den Richtlinien mit der Urform des Antisemitismus.

Zu Recht schreiben Klaus Holz und Thomas Haury: »Geschichte und Theologie des Christentums ist Geschichte und Theologie des Antijudaismus. Das christliche ist ein antijüdisches Abendland.« Ohne die 2.000-jährige Geschichte des christlichen Antijudaismus ist die Geschichte des modernen Antisemitismus nicht denkbar. Moderner Antisemitismus wird meist losgelöst von der religiösen Dimension betrachtet und folglich als säkulares Problem bearbeitet. Dadurch gerät das Geflecht von christlich geprägten Tiefenstrukturen, von Transformationen zwischen Christlichem und Profanem aus dem Blick.

Das Gift des christlich geprägten Antisemitismus wirkt noch nach wie vor. So präsentiert es sich z.B. in Kreuzigungsszenen, die jedoch mitunter eine Botschaft enthalten, die nicht anders als antijüdisch gedeutet werden kann. Ein entsprechendes Motiv findet sich auch im historischen Glasfenster in der Schlosskapelle der Evangelischen Akademie Tutzing: »Ecclesia et Synagoga« ist ins Bild gesetzter Antisemitismus. Das Motiv begegnet einem seit dem Mittelalter in vielen Kirchen – auch in dieser Kapelle, die Marczell von Nemes (1921 bis 1930 Besitzer von Schloss

Tutzing) erbauen ließ. Hier handelt es sich um die Kopie eines Fensters der Kathedrale von Bourges (1215). Die beiden Figuren Ecclesia und Synagoga verkörpern die damalige antijudaistische Auffassung der christlichen Kirche und ihr Überlegenheitsgefühl gegenüber dem Judentum. Ecclesia, stolz und schön, mit Krone und Kelch als Zeichen für den neuen Bund triumphiert über die schwache Synagoga mit abgewandtem Gesicht, einer Binde vor den Augen und zerbrochenem Stab als Symbol der abgegebenen Herrschaft an das Christentum, unfähig, Jesus als den verheißenden Messias zu erkennen.

Anlässlich des 75-jährigen Bestehens der Akademie 2022 wurde in der Schlosskapelle eine Mahn- und Gedenktafel enthüllt – durch die Präsidentin der Israelitischen Kultusgemeinde München und Oberbayern, Dr. h.c. Charlotte Knobloch, und den Antisemitismusbeauftragten der Bayerischen Staatsregierung, Dr. Ludwig Spaenle. Neben einer Erläuterung des Motivs enthält die Tafel folgende Selbstverpflichtung, die an Aktualität nichts eingebüßt hat:

»*Durch solche und ähnliche Darstellungen wurden Juden von Christen über Jahrhunderte auf schlimmste Weise herabgewürdigt. Damit haben die Kirchen entscheidend zu einer tiefen Verankerung einer antijüdischen Haltung beigetragen und bei der Entstehung des verheerenden und gewalttätigen Antisemitismus der Neuzeit mitgewirkt und Schuld auf sich geladen. Angesichts der Pogrome gegen Jüdinnen und Juden in der Vergangenheit und angesichts des millionenfachen Mordes an den europäischen Juden durch die Diktatur des Nationalsozialismus soll die Darstellung in der Schlosskapelle heute Mahnung sein, gegen jede Form von Propaganda, Hass, Ausgrenzung, Rassismus und Antisemitismus vorzugehen und dafür einzutreten, dass die Würde und die Rechte aller Menschen gewahrt werden*.«

Der Diskurs im Rahmen der Fachtagung bewegte sich nicht nur zwischen den Expertinnen und Experten. Vielmehr war die Konferenz auch davon geprägt, dass in zivilgesellschaftlichen Initiativen Engagierte an der Meinungsbildung mitwirkten.

Diese Dokumentation umfasst nahezu alle Beiträge der Tagung, die im Einzelfall im Lichte der Diskussion von den Autorinnen und Autoren bearbeitet wurden.

Christliche Signatur des zeitgenössischen Antisemitismus

PD Dr. habil. Klaus Holz, Projektkoordination Verbundprojekt »Christliche Signaturen des zeitgenössischen Antisemitismus. Forschung, Analyse und Vermittlung« (BMBF Verbundprojekt), Evangelische Akademien in Deutschland e.V., Berlin;
Prof. Dr. Rainer Kampling, Verbundkoordinator »Christliche Signaturen des zeitgenössischen Antisemitismus. Forschung, Analyse und Vermittlung« (BMBF Verbundprojekt), Fachbereich Geschichts- und Kulturwissenschaften an der Freien Universität Berlin;
Prof. Dr. Stefanie Schüler-Springorum, Direktorin des Zentrums für Antisemitismusforschung der Technischen Universität Berlin

Ohne die 2.000-jährige Geschichte des christlichen Antijudaismus ist die Geschichte des modernen Antisemitismus nicht denkbar. Die Antisemitismusforschung hat diesen Konstitutionszusammenhang durch zwei Thesen verkürzt. Zum einen wird weithin eine epochale Differenz zwischen christlicher Judenfeindschaft und modernsäkularem Antisemitismus angenommen und der Übergang vom einen zum anderen grosso modo ins 19. Jahrhundert datiert. Zum anderen werden Typen differenziert, sodass christliche, rassistische, vergangenheits- und israelbezogene Formen von Judenfeindschaft nebeneinander stehen. Die epochale und die typologische Differenzierung führen zusammen dazu, dass »christlich« auf religiöse Vorurteile wie z. B. den Gottesmordvorwurf bzw. auf spezifische Bevölkerungsgruppen wie z. B. traditionalistische Christ*innen verengt wird. Solche Vorurteile und die sie angeblich tragenden Bevölkerungsgruppen erscheinen der aufgeklärten Forschung als rätselhafte Überbleibsel eigentlich überwundener Zeiten.

Blickt man auf die Forschungen der letzten Jahrzehnte, erscheinen beide Thesen weniger als Gegenstand und Resultat ausführlicher Erörterung. Vielmehr steuern sie als »Gewissheiten« die Forschungen, sodass die christliche Signatur des zeitgenössischen Antisemitismus kaum in den Blick gerät. Antisemitismus wird als säkulares Problem traktiert, nicht weil es das ist, sondern weil es religions-unsensibel betrachtet wird.[1] Deshalb bleibt das Geflecht von christlich geprägten Tiefenstrukturen, von Transformationen zwischen Christlichem und Profanem, Rekombinationen, Gemengelagen und Aktualisierungen bis hin zum interreligiösen Transfer im Dunkeln.

Wir möchten dies zum Beginn unserer Tagung in zwei Hinsichten ein wenig ausführen. Wir nennen zunächst ein empirisches Beispiel, die Beschneidungskontroverse, gefolgt von Bemerkungen zum Forschungsstand. In der hier gebotenen Kürze ist dies selbstverständlich bloß deiktisch, bestenfalls fragmentarisch.

1. Antijudaismus und Beschneidungskontroverse

Der Antijudaismus zeichnet das Bild eines alten, verstockten, halsstarrigen Judentums, das nur sich anerkenne, nur seinem partikularistischen und überholten Gesetz folge. Es kenne keine Gnade, sondern fordere »Auge um Auge, Zahn um Zahn«, sei rachsüchtig und gewalttätig. Dem kann sich das Christentum wie etwa bei Drewermann als liebevolle, universale Mutterreligion kontrastieren. Ebenso können säkulare Selbstbilder die Einhaltung der Menschenrechte gegen solch arroganten und gewaltförmigen Partikularismus einfordern. Diese Semantik wurde in der Beschneidungskontroverse kaum von Theolog*innen, sondern vor allem von sich betont aufgeklärt und wissenschaftlich gebenden Expert*innen der Medizin, des Rechts, der Psychologie bemüht. Während die Kirchen für das Recht auf religiöse Beschneidung eintraten, erschien z. B. einem Professor für psychosomatische Medizin die Vorhautbeschneidung jüdischer Säuglinge als »Kindesopfer«, als »Blutopfer«, als »archaisches« Trauma.[2] Die Juden hielten am Opferkult fest und hätten die zivilisatorische Entwicklung des Christentums nicht mitvollzogen. Das Ritual sei Ausdruck einer überholten Religion. Die Beschneidung männlicher Säuglinge wird in ihrer Gewaltförmigkeit weit übertrieben, mit Kastration und Klitorisbeschneidung von Mädchen parallelisiert. Die »implizite Botschaft« der Beschneidung sei: »Dein Glied gehört nicht Dir. Und: Man darf im Namen Gottes anderen Menschen Körperteile abschneiden.«[3] »Religionsfreiheit kann kein Freibrief für Gewalt sein« – schon gar nicht, wenn eine Religion »die Entwicklung der Kinderrechte in den letzten 300 Jahren« negiere. »Als Kinder der Aufklärung müssen wir endlich die Augen aufmachen: Man tut Kindern nicht weh!«[4]

Die Verurteilung der jüdischen Beschneidung bewegt sich weithin in den Dualen archaisch/zivilisatorisch, Gesetz/Gnade, Gewalt/Unversehrtheit, Opfer/Kindesliebe, partikularistisch/universalistisch, die allesamt eine christliche Tradition haben. In diesen Dualen wird das Judentum als defizitär, von »uns« überwunden, und zugleich als Bedrohung für »uns« konstituiert. Der Vorwurf, sich gegen Kinder zu versündigen, erzeugt das Bild eines »jüdischen Täters«, der schlimmer nicht sein könnte und gegen alle »unsere« Moral verstößt.[5] In einem bürgerlichen Leitmedium, das sich meist betont für den jüdischen Staat positioniert, klingt das dann so: Eine »Religion, die eine regelmäßige Körperverletzung von Minderjährigen, insbesondere von zur persönlichen Abwehr Unfähigen« praktiziere, stehe im »Dauerkonflikt mit wesentlichen Zielen der Verfassung«.[6] Auf der Ebene des Rechtes heißt das: Das Judentum ist verfassungsfeindlich, auf der Ebene des Verfassungspatriotismus: Das Judentum gehört nicht zu uns. Beide Schlussfolgerungen werden in der Beschneidungskontroverse vielfach gezogen. Interessant ist dabei zugleich, dass die Diskussion ursprünglich ausgelöst wurde durch den Fall eines muslimischen Jungen. Dieser Kontext geriet im Verlauf der Debatte völlig in den Hintergrund, was zusätzlich auf die tiefe Verwurzelung des religiösen Ressentiments im Antijudaismus hinweist. Anders gesagt: Auf Muslime blickt man herab wegen ihrer »Kultur« an sich, die auch etwas mit einer archaischen, gewaltförmigen Religion zu tun zu haben scheint, im Falle des Judentums dagegen, der ursprünglichen monotheistischen Idee, muss man sich immer wieder wortgewaltig davon abgrenzen. Dieser Gegensatz zu einer aufgeklärten, Menschenrechte verteidigenden (christlichen) Zivilisation aktiviert dann eine »antijüdische Hermeneutik […], die bestimmte Teile des biblischen Erbes als christlich annektiert, während andere, die als anstößig empfunden werden, als ›jüdisch‹ zurückgewiesen werden«, kommentiert Katharina von Kellenbach[7] – während der Islam im wahrsten Sinne des Wortes gar nicht erst der Rede wert ist. Es handelt sich also um jene »antijüdische Struktur der Verschiebung von Negativität auf die Juden«[8], die den theologischen Kern der christlichen Judenfeindschaft ausmacht. In der Beschneidungskontroverse wird diese antijüdische Struktur als säkulare, teils antireligiöse Wissenschaft präsentiert, die sich ihrer christlichen Grundierung offensichtlich nicht bewusst ist. In solch kenntnislosem, scheinbar säkularen, antireligiösen Ressentiment wird Christentum in seinen »verdinglichten Formen konserviert«: Der »Eifer, mit dem der Antisemitismus seine religiöse Tradition verleugnet, [bezeugt,] daß sie ihm insgeheim nicht weniger tief innewohnt als dem Glaubenseifer früher einmal die profane Idiosynkrasie. Religion ward als Kulturgut eingegliedert, nicht aufgehoben.«[9]

Dana Ionescu hat diesen Gegensatz zwischen »alt, gewaltförmig, überholt« und »aufgeklärt, christlich, zivilisiert« in einem überaus breiten Quellenmaterial der Beschneidungskontroverse deutlich gemacht.[10] Mit ihm lässt sich eine Vielzahl von weiteren Ausarbeitungen verknüpfen, etwa die Vorstellung der Beschneidung als einer Kastration, sei es im wörtlichen oder im psychologisch übertragenen Wortsinn einer »entmännlichenden« Traumatisierung. Damit verbindet sich der Antijudaismus von der defizitären Religion mit der Semantik vom defizitären »jüdischen Körper«, seiner »mangelnden Männlichkeit« und sexuellen Uneindeutigkeit, die dem heteronormativen Dual als »jüdische« Nicht-Identität erscheint.[11] Christlicher Antijudaismus, Religion, Medizin, Psychologie gehen in solchen Verknüpfungen Hand in Hand. Dazu müssen die zeitgenössischen Wissenschaftler*innen, die über Archaik fabulieren, nicht wissen, dass bereits in der christlichen Bibel Paulus, selbst beschnitter Jude, sich gegen den Zwang zur Beschneidung nach jüdischem Gesetz aussprach, allerdings weil dies die jüdischen und nichtjüdischen Anhänger Christi zu trennen drohte. »Denn in Christus Jesus gilt weder Beschneidung noch Unbeschnittensein etwas, sondern der Glaube, der durch die Liebe tätig ist.« (Galater 5,6). In der Rezeptionsgeschichte wurde daraus eine Wendung gegen die Beschneidung, die (je nach Übersetzung) nun auch »Verstümmelung« oder »Kastration« (»Verschneidung«) bedeuten konnte und damit anderen Sinn evoziert: »nehmt euch in Acht vor der Zerschneidung!« (Philipper 3,2).

2. Forschungsstand

In jüngster Zeit hat sich die internationale Forschung jenen Beschreibungsversuchen der Judenfeindschaft[12] zugewandt, die deutsch-jüdische und – einige wenige – nichtjüdische Intellektuelle vor 1933 bzw. vor 1945 unternommen hatten. Sie hat Erstaunliches zu Tage befördert: Allen diese aus ganz unterschiedlichen Richtungen unternommenen Deutungen des Antisemitismus ist zweierlei gemein: Zum einen betonen sie die Notwendigkeit interdisziplinärer Anstrengung, zum anderen war auch der Antisemitismus, der ihnen im 19. und in den ersten Dekaden des 20. Jahrhunderts begegnete und der den konkreten Anlass für ihr Nachdenken bot, klar und eindeu-

tig christlich geprägt, wie wir bereits oben im Zitat aus der »Dialektik der Aufklarung« gesehen haben. Nach dem Massenmord an den europäischen Jüdinnen und Juden ging vor allem letztere Erkenntnis verloren, schienen doch der Nationalsozialismus und dessen eliminatorischer Antisemitismus in ganz andere Richtungen zu weisen, obwohl sehr viele Christin*innen auch ganz unmittelbar an ihm mitwirkten.

Wie immer man nun zu der Frage eines prächristlichen antiken Antisemitismus stehen mag - vor dem Christentum gab es kein ausgebautes System der Verachtung des Judentums, wobei die Argumentation der christlichen Vertreter rein selbstbezüglich geführt wurde und sukzessiv immer mehr mit den Grundlagen des christlichen Glaubens verbunden wurde. Abweichungen von diesem System wurden bis in die Neuzeit hinein mit der Häresie des Judaisierens abqualifiziert.

Träger des spätantiken Antisemitismus waren kirchliche Schriftsteller, die in Predigten und Publikationen ein Bild des Judentums verbreiteten, nach dem es weder einen wahren Glauben noch eine religiöse Praxis besaß. Im Verlauf der ersten vier Jahrhunderte des Christentums entwickelte sich ein Arsenal antijüdischer Polemiken und Pejorative, das gleichsam reflexhaft abgerufen werden konnte.

Wichtigste Bestandteile waren die Behauptung des Ungehorsams gegen Gott und der Verstockung bzw. Blindheit gegen den christlichen Glauben, der Gesetzlosigkeit und der damit einhergehenden Unmoral.

Zentral war der Vorwurf, Christus ermordet zu haben und die diese behauptete Tat durch die Verweigerung der Taufe zu tradieren.

Ab der Mitte des 4. Jahrhunderts wirken christliche Theologen darauf hin, dass es zwischen ihrer Deutung und der realen Situation der Juden im Römischen Reich zu einer Angleichung kommt, und zwar in Form eines geminderten Rechtsstatus. Hier wird das Konzept der Imagination der Juden in die politische Wirklichkeit transferiert. Bezog sich die imaginierte Darstellung und Wahrnehmung von Juden immer schon auf reale Objekte, so wird in diesem Schritt die Realität nach dieser Imagination geformt. Die Entwicklung des Inventars der christlichen Judenfeindschaft war spätestens im 5. Jahrhundert abgeschlossen und wurde durch die Jahrhunderte modifiziert und aktualisiert.

Spätestens mit dem 16. Jahrhundert – früher schon bei den Pestmassakern und auf der iberischen Halbinsel - entwickelte die Judenfeindschaft prärassistische Züge, da man das Judesein für derart essenziell behauptete, dass die Taufe von Juden in Frage gestellt wurde, und zwar in dem Sinne, dass man behauptete, ein jüdischer Täufling bliebe auch nach und trotz der Taufe Jude.

Durch die Vulgarisierung der Judenfeindschaft in Predigten, Traktatliteratur, Frömmigkeitspraktiken, in kirchlicher Musik und Kunst, also durch diese alltagshistorischen Formen, hatte sich bereits eine manifeste Vorurteilstruktur in christlichen Kreisen herausgebildet, die dann der kirchlichen Legitimation nicht mehr bedurfte, um für eine antisemitische Argumentation fruchtbar gemacht zu werden.

Allerdings ist für das 19. Jahrhundert ebenso festzustellen, dass es nicht nur einen Transfer nach Außen gab, sondern auch eine Re-Transferierung antisemitischer Stereotypen in kirchliche und theologische Diskurse. Unverkennbar ist dabei, dass gerade die Theologie durch diese Übernahme den Erweis erbringen wollte, sich an aktuellen gesellschaftlichen Auseinandersetzungen nicht allein beteiligen zu können, sondern dass sie den Anspruch erhob, aufgrund des tradierten Antijudaismus dazu Wichtiges beizutragen. Sie profitierte mithin vom gesellschaftlichen Antisemitismus und trug mittelbar und unmittelbar zur Etablierung des Antisemitismus als »kultureller Code» (Shulamit Volkov) bei.

Die christliche Judenfeindschaft stellte mithin Elemente für eine Ideologie bereit, die im Antisemitismus übernommen werden konnten und Christen für sie empfänglich machte.

Die Antisemitismusforschung hat diesen Konstitutionszusammenhang allerdings verkürzt.

Unser Forschungsvorhaben will an beide Thesen der frühen Beschreibungsversuche der Judenfeindschaft anschließen. Es stellt das epochale Veralten christlicher Judenfeindschaft ebenso in Frage wie typologische Unterscheidungen zwischen religiöser, rassistischer, vergangenheits- und israelbezogener Judenfeindschaft für die Gegenwart.[13] Damit ähnelt es in der Denkbewegung dem wohl wichtigsten zeitgenössischen Versuch, den »Anti-Judaismus« über die Epochen hinweg zu analysieren, wie ihn David Nirenberg in seiner »anderen Geschichte des westlichen Denkens« vorgelegt hat.[14] Anders als Nirenberg,

und hier ähnlich wie Peter Schäfer[15], beschränken wir uns jedoch auf die christliche Tradition bzw. die beiden in den deutschsprachigen Ländern dominanten Konfessionen. Dabei greifen wir Anregungen auf, die von einigen wenigen Kolleg*innen immer wieder geäußert, aber nicht in konkrete Forschungspraxis umgesetzt wurden. So wunderte sich beispielsweise Christhard Hoffmann schon vor über 25 Jahren darüber, dass es »im Rahmen der Antisemitismusforschung […] nur wenige Arbeiten gibt, die das spezifische Problem der christlichen Komponente im modernen Antisemitismus thematisieren« und plädierte ähnlich wie Rainer Kampling dafür, deren Rezeptionsgeschichte genauer zu untersuchen, anstatt über Wirkungen und Kontinuitäten zu phantasieren.[16] Jan Weyand hat gezeigt, dass sich der modern gewordene Antisemitismus im 19. Jahrhundert gerade als christlich-nationale Judenfeindschaft etabliert.[17] Für das Kaiserreich haben wir hierzu einige wenige historische Arbeiten.[18] Vor allem für die protestantische Kirche kann jedoch an zahlreiche Forschungen angeschlossen werden, die sich in den letzten Jahrzehnten mit der Epoche der Reformation und speziell mit Luthers Judenhass beschäftigt haben.[19] Diese Studien sind allerdings meist disziplinär-theologisch und gehen auf den interdisziplinären Forschungsstand oft nur eklektisch ein. Das dürfte dazu beigetragen haben, dass die theologische Forschung[20] und kirchliche Auseinandersetzung[21], trotz ihrer unbestrittenen Qualität, in der allgemeinen Antisemitismusforschung nur randständig wahrgenommen wird.

Ähnliches ist für die »Aufarbeitung der Vergangenheit« (Adorno) nach dem Nationalsozialismus im Allgemeinen und für die Pädagogik im Besonderen zu konstatieren.[22] Die bemerkenswerte Studie von Anthony D. Kauders über die Nachkriegsjahre in München zeigt, dass es, neben der Sozialdemokratie, vor allem Mitglieder der beiden christlichen Kirchen waren, die eine gesellschaftliche Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus in der frühen Bundesrepublik vorangetrieben bzw. überhaupt erst initiiert haben.[23] Die im Lauf der Jahrzehnte entwickelten kirchlichen Einsichten haben aber wenig über den kirchlichen Raum hinaus gewirkt. Das liegt sicher auch daran, dass sie meist binnenkirchlich formuliert sind und wenig Aufmerksamkeit auf die gesellschaftliche Vermittlung gelegt wird. Das zeigt sich gerade im pädagogischen Feld. Die Kirchen sind in erheblichem Maße Träger der schulischen und außerschulischen Bildung, aber auch hier scheinen Bildungsansätze gegen spezifisch christliche und gegen allgemeine Judenfeindschaft auseinanderzufallen. Hier wären im Blick auf die allgemeine Entwicklung der Pädagogik und das Zusammenspiel der einschlägigen Schulfächer (etwa Religionsunterricht, Ethik und Geschichte) bzw. das Zusammenwirken schulischer und außerschulischer Jugendbildung erhebliche Innovationen angezeigt.

In unserem Zusammenhang sind die Pädagogik, Interventions- und Präventionskonzepte von besonderem Interesse.[24] Denn in den letzten Jahren rückten dabei insbesondere die migrationsbedingten Herausforderungen in von Diversität geprägten Lernumgebungen in den Mittelpunkt.[25] Hierfür ist Religion wesentlich, wird aber fast nur als Religion der Migrant*innen, als ›Religion der Anderen‹, fokussiert und überdies meist religions- und islamwissenschaftlich oberflächlich verstanden.[26] Als ›muslimisch‹ gilt, was aus einem ›muslimischen Land‹ kam. In dieser Haltung liegt es nicht nahe, tiefenscharf nach den ›eigenen‹ religiösen Selbstbildern und Versatzstücken zu fragen. Im in vielerlei Hinsicht elaborierten Bericht des »Unabhängigen Expertenkreises Antisemitismus« der Bundesregierung werden die Bereiche »Islam« und »Migration« detailliert erörtert, während der durchaus massive Aspekt christlicher Judenfeindschaft zum Beispiel des »Kairos-Palästina-Dokuments« verkannt wird. Dieses Dokument aber ist die Referenz der BDS-Bewegung in christlichen Bezügen mit nationaler wie globaler Wirkung weit in kirchliche Strukturen hinein.

Noch eine Bemerkung zur Einstellungsforschung: Diese kann zwischen religiösen und säkularen Vorurteilen differenzieren, im Ergebnis aber zeigt sie, dass beides hoch miteinander korreliert: Wer religiösen Vorurteilen gegen Juden zustimmt, neigt auch stark zur Zustimmung säkularer Vorurteile gegen Juden (und zu Vorurteilen gegen »Fremde«). Plakativ und dennoch präzise gesprochen: Wer die jüdische Religion verwirft wie Luther, hält die Juden auch für Wucherer wie Luther (und ist gegen die Türken/Muslime).[27] Das zeigt im Grunde alle Einstellungsforschung auch dann, wenn sie wenig sensibel für religiöse Fragen ist. Denn die Feststellung einer ungefähr durchschnittlichen Zustimmung zu Antisemitismus seitens kirchlich gebundener Personen heißt eben gerade: Zustimmung zu nicht spezifisch christlichem Antijudaismus, sondern zu Antisemitismus. Zugleich finden spezifisch antijudaistische Ressentiments einige Zustimmung. »Jews are responsible for the death of Christ« stimmen 2009 15 Prozent der deutschen Befragten zu, während in Ungarn 33 Prozent und in Polen 48 Prozent bejahten.[28] Für eine antisemitismuskritische

Christenheit, Kirche und Theologie muss daraus die Schlussfolgerung gezogen werden, Judenfeindschaft in der Verschachtelung religiöser und säkularer Aspekte umfassend in den Blick zu nehmen.

Die Annahme einer epochalen Differenz zwischen christlicher Judenfeindschaft und modernsäkularem Antisemitismus und das Vorurteil, religiöse Judenfeindschaft finde nur noch unter spezifischen Bevölkerungsgruppen wie traditionalistische Christ*innen, drückt schließlich eine auf Zentraleuropa beschränkte Sicht, die die Kirchen der Orthodoxie z.T. fast völlig ausblendet, aus. Dass diese Selbstgenügsamkeit aber weithin auch für den amerikanischen Raum beobachtbar ist, kann nur als völlige Unterschätzung der Gefahr angesehen werden, die von fundamentalistisch-katholisch und evangelikalen Gruppen ausgeht. Teilkirchen der Southern Baptist Convention z.B. vertreten zum Teil heftigsten Antisemitismus, verbrämt durch den Touch des Religiösen.[29] Die Forschungen von Yaakov Ariel sind eine bedeutende Ausnahme und analysieren die fundamentalistisch-religiösen Elemente, die die sogenannten klassischen Antijudaismen gegenwärtig reproduzieren.[30]

Es ist allerdings nicht zu übersehen, dass die sich wissenschaftsgeschichtlich durchsetzende Behauptung einer strikten Trennung zwischen christlichen Antijudaismus und rassistischem Antisemitismus dazu führte, dass man den Antisemitismus als außerkirchliche, gesellschaftliche Erscheinung betrachten konnte – eine Wahrnehmung, die sich auch in dem teils analytisch, teils emphatisch vorgetragenen Verdikt, dass ein Christ kein Antisemit sein könne, widerspiegelt. Damit kam man nebenbei auch den Apologien kirchlicher Vertreter entgegen, die sich so meinten, aus der Verantwortung stehlen zu können.

Um zu belegen, wie brisant diese Verkennung des Potenzials eines christlichen Antisemitismus ist, sei hier ein Beispiel genannt: die Neue Rechte.[31] Bei dieser ist die Kombination von Christlichem und Profanem gleich in mehreren Hinsichten wesentlich: In ihrer Entstehung spielten evangelikale Kräfte eine erhebliche Rolle. Diese sind wie die Neue Rechte (keineswegs nur in Deutschland) meist demonstrativ pro-israelisch, vertreten zugleich aber einen umfassend weltanschaulichen Antisemitismus. In der pro-israelischen Position mischen sich christlicher Zionismus und vordergründige Abwehr des Antisemitismusvorwurfes. Sie berufen sich als Kampfbegriff auf ein »christliches Abendland«, grundieren diese Nebelformulierung aber ebenso mit Versatzstücken christlicher Theologie wie mit der Erfindung germanischer Traditionen.

Das erinnert an Gemengelagen, die bereits den »klassischen« modernen Antisemitismus des 19. Jahrhunderts auszeichneten, dessen dominierende moderne Gestalt zurecht als »christlich-national« und eben nicht als schlichtweg säkular rekonstruiert wurde.

3. Schluss

Diese wenigen Bemerkungen sollen hier genügen: Im modernen Antisemitismus hat sich eine christliche Signatur erhalten, erneuert und reformuliert, die sich weder epochal noch typologisch der Unterscheidung »christlich oder säkular« im Sinne eines »entweder – oder« fügt. Unsere wissenschaftliche Grundfrage zielt entgegen dieser Unterscheidung darauf, die Gemengelagen und ihre Tiefenschichten aufzuhellen. In diesem Sinne ist unser Vorhaben nicht primär historisch-genealogisch, sondern hermeneutisch. Es soll kulturelle Sinnzusammenhänge aufklären, in denen sich subjektive Einstellungen wie politische Praxen des Antisemitismus konstituieren. Es soll Orientierung liefern für ein Bildungshandeln, das die in unsere Kultur eingelagerten Abgrenzungen gegen das Jüdische aufarbeitet. Ziel dieser Forschung ist es nicht allein, eine mögliche Rezeption antisemitischer rassistischer Positionen in der Theologie nachzuzeichnen bzw. der christlichen Traditionen im Antisemitismus, sondern auch des Arrangements der Kirchen mit dem Antisemitismus und der Funktionalisierung des Antisemitismus für eigene, insbesondere politischen Interessen. Mit einer vertieften Kenntnis könnte der vielfach erhobenen Forderung, präventive Bildungsarbeit unter den Bedingungen einer Einwanderungsgesellschaft neu zu konzipieren, auf eine paradoxe Weise nachgekommen werden: Indem wir die tradierten Sinnzusammenhänge, das Gewordensein des gegenwärtigen Antisemitismus in unseren Gesellschaften, in unserer Religion und Kultur, in unseren Selbstbildern reflektieren. Denn das würde unweigerlich und nicht bloß als politisches und pädagogisches Postulat dazu führen, das Eigene in seinen Differenzkonstruktionen, das Eigene im Antisemitismus zu verstehen – gleichviel wie sich ins Selbstbild personale und kollektive, christliche, nationale, althergebrachte und hippe, bio- und migrantisch-deutsche Elemente eintragen.

Anmerkungen:

[1] *Kampling, Rainer, Theologische Antisemitismusforschung. Anmerkungen zu einer transdisziplinären Fragestellung, in: Bergmann, Werner / Körte, Mona (Hg.), Antisemitismusforschung in den Wissenschaften, Berlin 2004, 67-81.*

[2] *So heißt es bereits in den Titeln einer Reihe von wissenschaftlichen Publikationen von Matthias Franz (zit. n. Ionescu, Judenbilder in der deutschen Beschneidungskontroverse, S. 105, Baden-Baden 2018.). Zur Beschneidungskontroverse insgesamt siehe diese Studie von Ionescu.*

[3] *Franz, »Zur Verleugnung der Gewaltaspekte der rituellen Beschneidung kleiner Jungen – oder: Dürfen deutsche Nichtjuden deutsche Juden analysieren?«, S. 189, in: Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen, 67, 2013, H. 2, S. 183-193. »Zur Verleugnung der Gewaltaspekte der rituellen Beschneidung«.*

[4] *So heißt es in einem offenen Brief gegen die Beschneidung von mehreren hundert (hauptsächlich) Mediziner*innen und Jurist*innen an Bundesregierung und Bundestag, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 21.07.2012, https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/offener-brief-zur-beschneidung-religionsfreiheit-kann-kein-freibrief-fuer-gewalt-sein-11827590.html [19.4.2021].*

[5] *Siehe Ionescu, Judenbilder in der deutschen Beschneidungskontroverse, S. 225-263.*

[6] *FAZ v. 28.06.2012, zit. n. Ionescu, Judenbilder in der deutschen Beschneidungskontroverse, S. 186.*

[7] *Kellenbach, Katharina von, »Altes Gift in neuen Schläuchen. Antijudaismus, Antisemitismus, Antizionismus«, S. 190, in: Strube (Hg.), Rechtsextremismus als Herausforderung für die Theologie, 2015, S. 181-195.*

[8] *Stegemann, Ekkehard W., »Von der Schwierigkeit, sich von sich zu unterscheiden. Zum Umgang mit der Judenfeindschaft in der Theologie«, S. 64, in: Bergmann/Körte (Hg.), Antisemitismusforschung in den Wissenschaften, 2004, S. 47- 66.*

[9] *Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W., Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, S. 206, in: Horkheimer, Gesammelte Schriften. Bd. 5, S. 13-290, Frankfurt/M. 1987. Adorno, Dialektik der Aufklärung.*

[10] *Ionescu, Judenbilder in der deutschen Beschneidungskontroverse.*

[11] *Vgl. Christine Achinger, Gespaltene Moderne, S. 245ff.; A.G. Gender-Killer (Hg.), Antisemitismus und Geschlecht, Münster 2005; Sander Gilman, Freud, Identität und Geschlecht, Frankfurt/M. 1994; Karin Stögner, Antisemitismus und Sexismus, Baden-Baden 2014. Wir sehen in der sexuellen »Nicht-Identität« ein weiteres semantisches Feld der Ausprägung des antisemitischen Grundmusters des Juden als »Dritter« hier zur Heteronormativität, das in nationaler Hinsicht die Bedeutung des »Anti-Volkes«, des Internationalismus und Universalismus annimmt (siehe Holz, Klaus, Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung, Hamburg 2001; Schüler-Springorum, Stefanie, Gender and the Politics of Antisemitism, in: American Historical Review 123/4, 2018, 1210-1222).*

[12] *Hahn, Hans-Joachim / Kistenmacher, Olaf (Hg.), Beschreibungsversuche der Judenfeindschaft. Zur Geschichte der Antisemitismusforschung vor 1944, Berlin 2015; Krah, Franziska, »Ein Ungeheuer, das wenigstens theoretisch besiegt sein muß«. Pioniere der Antisemitismusforschung in Deutschland, Frankfurt/M. 2016.*

[13] *Benz, Wolfgang, Was ist Antisemitismus?, München 2014, 19-20; Bundesministerium des Inneren (Hg.), Antisemitismus in Deutschland. Aktuelle Entwicklungen (Zweiter Bericht des unabhängigen Expertenkreises Antisemitismus), Berlin 2017, 23-28. Statt eines typologischen Ansatzes siehe Holz, Klaus/Haury, Thomas, Antisemitismus gegen Israel, Hamburg 2021.*

[14] *Nirenberg, David, Anti-Judaismus. Eine andere Geschichte des westlichen Denkens, München 2015*

[15] *Schäfer, Peter, Kurze Geschichte des Antisemitismus, München 2020.*

[16] *Hoffmann, Christhard, Christlicher Antijudaismus und moderner Antisemitismus. Zusammenhänge und Differenzen als Problem der historischen Antisemitismusforschung, in: Leonore Siegele-Wenschkewitz/ ders. (Hg.), Christlicher Antijudaismus und Antisemitismus. Theologische und kirchliche Programme Deutscher Christen, Frankfurt/M. 1994, 293–317; Kampling, Rainer, Theologische Antisemitismusforschung. Anmerkungen zu einer transdisziplinären Fragestellung, in: Bergmann, Werner / Körte, Mona (Hg.), Antisemitismusforschung in den Wissenschaften, Berlin 2004, 67-81.*

[17] *Weyand, Jan, Historische Wissenssoziologie des modernen Antisemitismus. Genese und Typologie einer Wissensformation am Beispiel des deutschsprachigen Diskurses, Göttingen 2016.*

[18] *Blaschke, Olaf, Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich, Göttingen 21999; ders. / Mattioli, Aram (Hg.), Katholischer Antisemitismus im 19. Jahrhundert. Ursachen und Traditionen im internationalen Vergleich, Zürich 2000.*

[19] *Oberman, Heiko, Wurzeln des Antisemitismus. Christenangst und Judenplage im Zeitalter der Reformation, Berlin 1981; Walz, Rainer, Der vormoderne Antisemitismus: Religiöser Fanatismus oder Rassenwahn?, in: Historische Zeitschrift 260 (1995) 719-748; Wenzel, Edith, Martin Luther und der mittelalterliche Antisemitismus, in: Ebenbauer, Alfred / Zatloukal/ Klaus (Hg.), Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt, Wien 1991, 301-319; Kaufmann, Thomas, Luthers Juden, Stuttgart 2014*

[20] *Siehe zusammenfassend: Kampling, Theologische Antisemitismusforschung.*

[21] *Siehe für beide christlichen Konfessionen zusammenfassend Rendtorff, Rolf / Henrix Hans (Hg.), 1988: Die Kirchen und das Judentum. Bd. 1: Dokumente von 1945 – 1985, gemeinsame Veröffentlichung der Studienkommission Kirche und Judentum der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Arbeitsgruppe für Fragen des Judentums der Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz, Paderborn, Gütersloh 1989; Henrix, Hans/Kraus, Hermann (Hg.), 2001: Die Kirchen und das Judentum. Bd. 2: Dokumente von 1986 – 2000, Paderborn, Gütersloh 2001.*

[22] Adorno, Theodor, Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit, in: Eingriffe. Neun kritische Modelle. Frankfurt/M. 1963.

[23] Kauders, Anthony D., Democratization and the Jews. Munich, 1945-1965, Lincoln 2004.

[24] Eckmann, Monique, Gegenmittel: Bildungsstrategien gegen Antisemitismen, Stiftung Erinnerung Verantwortung Zukunft (Hg.), Berlin 2012; Grimm, Marc / Müller, Stefan (Hg.), Bildung gegen Antisemitismus: Spannungsfelder der Aufklärung, Frankfurt/M. 2020; Killguss, Hans-Peter u.a. (Hg.), Bildungsarbeit gegen Antisemitismus, Grundlagen Methoden und Übungen, Frankfurt/M. 2020.

[25] Hagen, Nikolaus / Neuburger, Tobias (Hg.), Antisemitismus in der Migrationsgesellschaft, Theoretische Überlegungen, Empirische Fallbeispiele, Pädagogische Praxis, Innsbruck 2020; Gebhardt, Richard u.a. (Hg.), Antisemitismus in der Einwanderungsgesellschaft, Beiträge zur kritischen Bildungsarbeit, Weinheim 2012; Georgie, Viola / Ohliger, Rainer (Hg.), Crossover Geschichte, Historisches Bewusstsein Jugendlicher in der Einwanderungsgesellschaft, Körber Stiftung, Hamburg 2009. Messerschmidt, Astrid, »Rassismus- und antisemitismuskritische Geschichtsvermittlung im Kontext von vielfältigen Zugehörigkeiten«, in: Knigge/ Steinbacher (Hg.), Geschichte von gestern für Deutsche von morgen?, 2019, S. 155-172.

[26] Ein positives Gegenbeispiel ist Hößl, Stefan, Antisemitismus unter ›muslimischen Jugendlichen‹. Empirische Perspektiven aus Antisemitismus im Zusammenhang mit Religiösem im Denken und Wahrnehmen Jugendlicher, Wiesbaden 2020.

[27] Die Christen lassen sich »durch der Juden Wucher schinden und aussaugen und mit irem eigen Gelde sich zu Bettler machen [...] So erbeiten sie nicht [... dennoch] haben sie unser Geld und Gut und sind damit unser Herrn in unserm eigen Land«, das den Juden als »Fremdlingen« ein Exil bietet (Luther, Von den Juden und ihren Lügen, S. 482f.). Luther hat auch eine ganze Reihe von Schriften gegen die Türken resp. den Islam veröffentlicht, darunter die Übersetzung einer mittelalterlichen »Widerlegung des Korans« ins Deutsche (Luther, Verlegung des Alcoran Bruder Richardi).

[28] Nach Untersuchungen der ADL 2009, zit. n. Unabhängiger Expertenkreis Antisemitismus (2011), Antisemitismus in Deutschland, S. 62. Belege z.B. auch in Schwarz-Friesel/Reinharz, Die Sprache der Judenfeindschaft im 21. Jahrhundert, S. 66. Übrigens bleibt das Stereotyp des Gottesmordes auch dann antijudaistisch, wenn es von einem jungen Muslim variiert wird zu einer Behauptung, die islamisch gar keinen Sinn ergibt: die Juden hätten »den Propheten getötet« (Jikeli, Antisemitismus und Diskriminierungswahrnehmungen junger Muslime in Europa, S. 187). Derlei belegt keinen »spezifischen ›muslimischen Antisemitismus‹«, wie Jikeli (S. 309) solche Befunde interpretiert, sondern einerseits die Permissivität des christlichen resp. modernen Antisemitismus und andererseits das Interesse des jungen Mannes an negativen Aussagen über Juden ohne Rücksicht auf seine Religion.

[29] https://www.washingtonpost.com/religion/2019/08/22/how-anti-semitic-beliefs-have-quietly-taken-hold-among-some-evangelical-christians/ https://forward.com/fast-forward/430142/anti-semitic-beliefs-grow-among-evangelicals/; https://www.christianitytoday.com/ct/1999/november15/9td018.html Evangelism: To the Jew First? https://baptistnews.com/article/how-churches-that-dont-think-they-are-anti-semitic-promote-anti-semitism/ How churches that don't think they are anti-Semitic promote anti-Semitism.

[30] Vgl. Ariel, Yaakov, An Unusual Relationship. Evangelical Christians and Jews, New York 2013; ders., Evangelizing the Chosen People. Missions to the Jews in America, 1880-2000. Chapel Hill 2000.

[31] Klaus/Haury, Thomas, Antisemitismus gegen Israel, S. 293ff., Hamburg 2021.

Trägt der heutige, säkulare Antisemitismus eine christliche Signatur? Ein Versuch, Rückfragen und Diskussionsanstöße zu formulieren

Dr. Johann Hinrich Claussen, Kulturbeauftragter des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Berlin

I. Vorbemerkungen

Als ich am 16. Oktober 2023 nach Tutzing fuhr, fragte ich mich, was mich dort erwarten würde. Müssten wir das vor langem entworfene Tagungsprogramm nicht umwerfen und uns der Situation nach dem 7. Oktober stellen, wo doch jetzt »alles anders ist«? Müsste ich meinen Vortrag nicht beiseitelegen? (Ich habe es mit einem Großteil des Vorbereiteten getan.) Und müssten wir jetzt nicht ganz andere Fragen stellen, nämlich uns mit dem islamistischen Antisemitismus beschäftigen und nicht mit uns selbst?

Ich nahm mir im Zug noch einmal die Überschrift der Tagung vor: »Christlicher Antisemitismus: Ursachen – Einsichten – Konsequenzen«. Was sollte hiermit gesagt werden? Es soll nicht um religiöse Konkurrenz, kirchlichen Machtmissbrauch oder eine fromme Feindseligkeit gegen eine Minderheit gehen, sondern dezidiert um Antisemitismus, also eine spezifische Gestalt eines antijüdischen Rassismus, nämlich nicht aus einem übersteigerten Nationalismus heraus, sondern primär aus religiösen Gründen. Die Betrachtung sollte zeitlich nicht eingegrenzt sein, sondern die Geschichte vor, in und nach der Shoah umgreifen. Es sollte auch nicht unterschieden werden zwischen primärem und sekundärem Antisemitismus (gegen jüdische Menschen und/oder den Staat Israel). In der Unterzeile war mit dem Stichwort »Ursachen« die historische Frage nach den Kausalitäten aufgerufen, mit »Einsichten« die theologische Aufgabe der Selbstklärung und mit »Konsequenzen« die praktisch-pastorale Herausforderung. Leise hörte ich aus dieser Trias folgende Elemente der klassischen Bußliturgie heraus: Ursachen – confessio oris, Einsichten – contritio cordis, Konsequenzen – satisfactio operis. Nur, ob es eine absolutio geben könnte, ließ der Tagungstitel offen.

Als ich nach der Tagung wieder nach Hause fuhr, war ich dankbar, dass wir uns an die vereinbarte Themenstellung gehalten hatten. Denn so hatten wir die Gelegenheit, mit einer neuen Dringlichkeit das Unsere zu tun. Und darum geht es ja in der Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus: Dass wir uns nicht damit begnügen, bei anderen ein falsches Bewusstsein zu entlarven, sondern dass wir uns selbst als Teil des Problems begreifen, um so zu einer Lösung beizutragen. Wer das tut, muss nicht hektisch ad-hoc-Verlautbarungen veröffentlichen, die ohne Nachhaltigkeit bleiben und nur einer medialen Erregungsdynamik gehorchen.

II. Wer unterzeichnet was?

Wer komplexe Problemfelder öffentlichkeitswirksam beschreiben will, kommt nicht umhin, Sprachbilder zu nutzen. Im Fall der Verhältnisbestimmung von Christentum und Judentum ist die Verwendung von Familienmetaphern besonders beliebt: »Vater und Sohn«, »Mutter und Tochter«, »Schwestern und Geschwister«, aber auch »Erbe«. Ebenfalls häufig verwendet wird Dendrologisches: »Baum«, »Wurzel«, Äste«. All dies ist naheliegend und bildkräftig, oft genug aber auch unpassend (jedoch nicht ganz so töricht wie die »DNA«-Floskel, die behauptet, dass der Antisemitismus im »Erbgut« des Christentums enthalten sei). Wer hier also Sprachbilder verwendet, muss darüber Auskunft geben, was mit ihnen gemeint oder auch nicht gemeint ist.

Nun stellt das Forschungsprojekt von Klaus Holz, Rainer Kampling und Stefanie Schüler-Spingorum die Arbeitsthese auf, dass der heutige Antisemitismus wesentlich mit dem Christentum zusammenhänge. Wie aber wäre dieser Konnex zu verstehen? Um dies zu beantworten, wird das Sprachbild der »Signatur« verwendet. Doch was ist damit eigentlich gemeint?

Schaut man in ein beliebtes Internet-Lexikon, findet man unter diesem Stichwort verschiedene Bedeutungen. Eine Signatur ist zunächst und elementar die Unterschrift unter einem Brief oder einem Dokument, die klarstellt, wer der Autor ist. Bedeutsamer ist die Signatur unter einem Gemälde. Denn sie unterscheidet ein Kunstwerk von einer Fälschung und beweist die singuläre Authentizität. Banaler, aber im Alltag unverzichtbar ist die Signatur unter einer E-Mail, denn sie versorgt einen mit den nötigen Kontaktdaten des

Absenders. Dann soll »Signatur« noch ein Fachterminus der Programmiertechnik sein (aber das habe ich nicht richtig verstanden). Vertrauter ist mir, wenn auch mit einer gewissen Nostalgie verbunden, die Signatur im Bibliotheks- und Archivwesen (oft und lange habe ich vor den entsprechenden Karteikästen gestanden).

Welche Bedeutung von »Signatur« soll nun dazu dienen, das zu erforschende Verhältnis von »Christentum« und »zeitgenössischem Antisemitismus« auf den Punkt zu bringen? Welches Christentum unterzeichnet heute wessen Antisemitismus? Welche Urheberschaft wird hier behauptet, welcher Standort angezeigt? Wer trägt die Verantwortung für was?

III. Die unsichtbare Religion des Antisemitismus

Um das Anliegen dieses Forschungsvorhabens zu verstehen, hat mir, als einem Nicht-Fachmann, eine Assoziation zu einem eigenen Thema geholfen. Denn das Projekt bedient sich eines soziologischen Modells, das ich in meiner kulturtheologischen Arbeit ebenfalls anwende, allerdings unter anderen Vorzeichen: ich mit freudiger Entdeckerlust, das Forschungsvorhaben mit scharfem Problembewusstsein.

Entwickelt hat es vor allem Thomas Luckmann in seinem Buch »Die unsichtbare Religion«. Darin wendet er sich gegen eine allzu einlinige Säkularisierungsthese, nach der Modernisierung gleichbedeutend ist mit dem Niedergang von Religion. Stattdessen will er dazu anleiten, Modernisierung immer auch als Transformation von Religion zu deuten – sie geht nicht einfach unter, sondern kann sich in säkularer Gestalt neu erfinden. In ihrer Habilitationsschrift hat Dorothee Sölle dies auf die Formel »Säkularisierung als Realisation des Christlichen« gebracht – ganz im Einklang mit einer alten kulturprotestantischen Denktradition. Ich habe mich dieses Modells oft wie einer Wünschelrute bedient und mich auf die Suche gemacht, wo mir in säkularer Literatur und Musik, im Kino oder in der Konsumkultur christliche Motive – heilige Orte, Zeiten und Gestalten, unbedingte Sinnangebote, Mythologisches und Symbolisches – begegnen.

So verstehe ich auch das Forschungsvorhaben: Es gilt, die »unsichtbare Religion« des heutigen Antisemitismus ans Licht zu bringen. Denn der vormoderne christliche Antisemitismus hört mit der Moderne nicht einfach auf, sondern verwandelt sich, indem er sich säkularisiert; und man begreift die emotionale Macht des modernen Antisemitismus nur, wenn man ihn auch als eine säkulare Realisation von etwas vormals Christlichem deutet.

Dieser Spur zu folgen, ist wichtig auch für die weitergehende christliche Selbstreflexion. Denn sie kann sich nicht dadurch beruhigen, dass sie die Geschichte des eigenen Antisemitismus mit der beginnenden Moderne für beendet erklärte. Dann würde sie nämlich die alte, einsinnige Säkularisierungsthese zu einem apologetischen Instrument machen.

Jedes Modell hat seine Vorteile und eröffnet Chancen, besitzt aber auch seine Grenzen und blinden Flecken. Ein Problem der »unsichtbaren Religion« besteht darin, dass sie fast immer mit Fremdzuschreibungen arbeitet, also die bewusste Säkularität ihrer Forschungsobjekte nicht ernst nimmt. Dies ist gerade in der Kulturtheologie heikel, die sich davor hüten sollte, moderne Künstlerinnen und Künstler christlich zu vereinnahmen. Dieser Gefahr sollte sich aber auch das Forschungsvorhaben bewusst sein. Es würde sich sonst anmaßen, prinzipiell mehr über seine Deutungsobjekte zu wissen und sie dezidiert anders zu beschreiben, als sie es selbst tun würden.

Ein zweites Problem kann dann entstehen, wenn sich in diesem Modell Verantwortung nicht zuordnen lässt. Dies aber ist unverzichtbar, denn wir haben es hier nicht nur mit geistesgeschichtlichen Linien, sondern oft genug mit ganz realen Straftaten zu tun. Verantwortlich für einen antisemitischen Gedanken, aus dem eine gewaltsame Tat werden kann, ist immer derjenige, der ihn denkt, und niemand sonst – gleichgültig, von welchen Traditionen er geprägt sein mag. Das darf durch das Modell einer »unsichtbaren Religion« nicht vernebelt werden.

Ein drittes Problem kann dann entstehen, wenn die Linien einer »unsichtbaren Religion« allzu kräftig ausgeführt werden, so dass der Eindruck eines »Panantisemitismus« (Kurt Nowak) entsteht, als gäbe es ein überzeitliches Kontinuum, dass keinen Wechseln unterliegt und gravierendste Epochenbrüche unbeschadet übersteht. Das würde dem Antisemitismus eine überweltliche Macht zuschreiben, die ihm nicht gebührt. Außerdem könnte dies die Aussicht auf Besserung, Klärung, Fortschritt verdunkeln. Diese aber ist ebenfalls unverzichtbar, weil sich mit ihr die positive Seite der Verantwortung verbindet: Ich muss als Christ und moderner Mensch kein Antisemit sein, ich kann auch anders.

IV. Was heißt »Christentum«?

In ihrem Buch »Antisemitismus gegen Israel« haben Klaus Holz und Thomas Haury die überzeugende These aufgestellt, Antisemitismus sei stets eine Gestalt von Identitätspolitik: Ich konstruiere ein feindliches Anderes, um ich selbst zu werden. Doch wer ist »ich«, und wie bestimme ich eine »Identität«, mit der ich dann Politik mache? Was ist das Christentum, und wie definiert man seine Identität? Das sind Fragen, deren Beantwortung überaus voraussetzungsreich ist. Allerdings gehen sie uns in der Alltagskommunikation erstaunlich leicht von den Lippen. Auch das Forschungsvorhaben muss hier mit schnell zugänglichen Antworten hantieren. Deshalb ist es wichtig, sich die Problematik solcher Antworten bewusst zu halten.

Wer ein weites historisches Feld beackert, kann nicht anders, als mit Pauschalisierungen zu arbeiten. Man sollte sich aber regelmäßig daran erinnern, dass die antiken Christentümer anders waren als die mittelalterlichen und dass beide noch nicht die festen Identitäten kannten, die in der frühen Neuzeit entstanden. Denn aus Pauschalisierungen werden unter der Hand schnell Essentialisierungen, die etwas als Wesensmerkmal behaupten, was nicht zuletzt das Ergebnis kontingenter Faktoren war. So ist der mittelalterliche Antijudaismus auch die Folge machtpolitischer Formierungen christlicher Reiche im damaligen Europa. Wer dies nicht beachtet, dem kann es geschehen, dass aus einer Pauschalisierung nicht nur eine Essentialisierung, sondern darüber hinaus ein Determinismus wird – so, als sei der moderne, christlich inspirierte Antisemitismus die notwendige Folge einer logischen Entwicklung. Wer dies tut, begeht aber nicht nur einen Denkfehler, sondern verhindert auch, dass Verantwortung gedacht und ein Antisemit für seinen Antisemitismus haftbar gemacht werden kann.

Deshalb möchte ich an dieser Stelle die Lektüre meines theologischen Lieblingstextes empfehlen. 1903 hat Ernst Troeltsch den Bestseller von Adolf von Harnack über »Das Wesen des Christentums« zum Anlass genommen, über die Frage »Was heißt ›Wesen des Christentums?‹« nachzudenken. In faszinierenden hermeneutischen Überlegungen stellte er die einzelnen Schritte vor, die zu gehen wären, um am Ende sagen zu können, dieses oder jenes sei für einen selbst das am Christentum Wesentliche. Viel historische Bildung brauche es dafür, einen geschichtsphilosophischen Durch- und Überblick – schließlich aber sei die Wesensbestimmung des Christentums immer auch eine persönliche Entscheidung. Sie stelle ein »Wagnis« dar, das man selbst zu verantworten habe. Troeltsch bringt dies auf die Formel »Wesensbestimmung ist Wesensgestaltung«. Oder salopp formuliert: Christentum ist am Ende das, was man selbst daraus macht. Das gilt für jeden Christenmenschen, der über seinen Glauben Rechenschaft ablegt: Er macht sich sein – hoffentlich nicht-antisemitisches – Christentum. Das gilt jedoch auch für ein anti-antisemitisches Forschungsvorhaben, es arbeitet ebenfalls mit an der Geschichte der Wesensbestimmungen und Identitätsbildungen des Christentums.

V. Fazit

Das Forschungsvorhaben ist angetreten mit dem Anspruch, ein als falsch angesehenes Forschungsmodell durch ein anderes zu ersetzen. Das mag als Ausgangspunkt sinnvoll sein. Doch scheint mir, dass in der weiteren Arbeit beide Modelle gemeinsam genutzt werden sollten (Methodenpluralismus ist immer besser als Methodenmonismus). Es gilt also, ein zum Teil unbewusstes Weiterwirken von Motiven eines vormodern-christlichen Antisemitismus im modernen Antisemitismus aufzudecken und zugleich dessen Säkularität ernst zu nehmen. Wie sonst sollte man nach Verantwortung fragen können? Von hier aus wäre noch einmal zu klären, welchen Sinn das Sprachbild »Signatur« besitzt und wo es an seine Grenze gelangt. D

Enterbung oder Anerkennung: Das Jüdische im Christentum

Kirchenrat Pfr. Dr. Axel Töllner, Beauftragter der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern für christlich-jüdischen Dialog beim Institut für christlich-jüdische Studien und Beziehungen an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau

Ein echter Paradigmenwechsel

Seit einigen Jahrzehnten wandelt sich die Wahrnehmung des Judentums in Kirche und Theologie. Und auch die Beschreibung des christlich-jüdischen Verhältnisses verändert sich. Es vollzieht sich ein Paradigmenwechsel, der nach meiner Überzeugung zu den größten kirchlichen und theologischen Errungenschaften und Aufbrüchen der letzten Jahrzehnte gehört.

Eine große Zahl an Kirchen hat sich in verschiedenen Erklärungen und Studien ausführlich mit dem Antisemitismus und der christlichen Verantwortung dafür auseinandergesetzt und schmerzhafte Prozesse der Selbsterkenntnis in die Wege geleitet.[1] Zugleich haben die christlich-jüdischen Begegnungen, der Austausch und das Zuhören den Weg für einen Neuanfang in den christlich-jüdischen Beziehungen und eine neue Verhältnisbestimmung bereitet.

Stellvertretend für all diese Kundgebungen möchte ich heute an die Grundsatzerklärung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern zum Thema Christen und Juden erinnern. Die vier kirchenleitenden Organe haben sie bei ihrer Herbstsynode am 12. November 1998 in Nürnberg verabschiedet. Die Präambel fasst diesen Paradigmenwechsel zusammen: »Die Frage nach dem Verhältnis von Christen und Juden führt in die Mitte des christlichen Glaubens: der Glaube an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, den wir Christen als den Vater Jesu Christi bekennen, verbindet Christen und Juden. Das Thema ist nicht nur von außen an die Kirche herangetragen, sondern stellt eine für Kirche und Theologie gleichermaßen zentrale Lebensfrage dar. Weil Jesus von Nazaret dem jüdischen Volk zugehörte und in dessen religiösen Traditionen verwurzelt war, darum ›sind Christen durch ihr Bekenntnis zu Jesus Christus in ein einzigartiges Verhältnis zu Juden und ihrem Glauben gebracht, das sich vom Verhältnis zu anderen Religionen unterscheidet.‹«[2] Die Auseinandersetzung mit der christlichen Judenfeindschaft ergibt sich aus diesen Einsichten. Diese subsummiert sie unter dem Punkt 5 als »Verantwortung der Christen gegenüber Juden«. Folgendes sagt sie dazu: »Bei Anerkenntnis der bleibenden Erwählung des jüdischen Volkes und der zentralen Bedeutung des christlich-jüdischen Verhältnisses wird Antijudaismus als dem innersten Wesen des christlichen Glaubens entgegengesetzt erkannt. Deshalb gehört es zu den ureigensten Aufgaben der Kirche, sich von jeglicher Judenfeindschaft loszusagen, ihr dort, wo sie sich regt, zu widerstehen und sich um ein Verhältnis zu Juden und zu jüdischer Religion zu bemühen, das von Respekt, Offenheit und Dialogbereitschaft geprägt ist.«

Die Wahrnehmung des Jüdischen im Christentum war lange Zeit in der Regel eine andere: Das Motiv der Synagoga mit den verdeckten Augen, wie es auch in der Kapelle in Tutzing in den 1920er Jahren angebracht wurde, setzt den traditionellen christlichen Mainstream ganz typisch ins Bild. 2016 hat der damalige Rektor des Wittenberger Predigerseminars und heutige Landesbischof der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland, Friedrich Kramer, nun dem Wittenberger Lutherdenkmal eine gelbe Binde um die Augen gelegt.[3] Für Gottes Treue gegenüber seinem Volk Israel sind Kirchenleute und Theologen die meiste Zeit weithin blind gewesen. Martin Luther hat diese Ignoranz mit der Autorität seines Namens bestätigt und mit giftigem Hass teilweise noch vertieft.[4]

Der lutherische Theologe Hans-Joachim Iwand schrieb nach 1945 viel über christliche Blindheit im Blick auf das Judentum – teilweise ausdrücklich mit Bezug auf die Synagoga-Ikonografie.[5] Im Jahr 1951 warnte er davor, die Tatsache, »daß die Kirche in Deutschland in der Judenfrage bitter und verhängnisvoll versagt hat […,] gering anzuschlagen«. Denn die Kirche habe weniger »aus Angst« versagt »als vielmehr aus Blindheit«, da sie den in der Bibel bezeugten »inneren Zusammenhang zwischen der Kirche Jesu Christi und dem Volke Israel« nicht gesehen habe.[6] Dazu gehörte für ihn etwa, dass die Kirche nicht darüber nachgedacht habe, was es für die christliche Kirche und ihr Selbstverständnis bedeutet, dass Jesus Christus nicht einfach ein Mensch war, sondern »daß dieser Mensch ein Jude war«.[7]

Die Instrumentalisierung des Jüdischen im Christentum

Mit dem Stichwort »Enterbung« ist im Titel des Beitrags die Perspektive auf das jüdische Volk bezeichnet, die in der christlichen Theologie und kirchlichen Praxis lange Zeit dominiert hat. Viele Kirchen haben sich seit 1945 offiziell von der Enterbungslehre, Ersatz- oder Substitutionslehre verabschiedet.[8] Sie geht davon aus, dass das Judentum in der Vergangenheit »vor Christus« eine besondere Würde als Gottesvolk Israel hatte. »Nach Christus« gilt die Kirche demnach als die einzige legitime Erbin der Verheißungen, die einst an das Volk Israel ergangen sind. Für Israel bleiben in diesem Verständnis lediglich die biblischen Straf- und Gerichtsdrohungen gültig. Das bedeutet: Die Kirche hat das jüdische Volk als Gottesvolk ersetzt, sie steht in der Gnade, Israel hingegen unter dem Gericht.

Die Substitutionslehre ermöglichte zwar die Wahrnehmung einer besonderen göttlichen Berufung des Volkes Israel und der jüdischen Wurzeln der Kirche in der Vergangenheit. Doch für die Gegenwart und die jüdischen Nachkommen gibt es aus dieser Perspektive keine lebendige Bundesbeziehung Gottes. Faktisch bedeutete das: Um wieder in den Genuss der vollen Bundesbeziehungen und Barmherzigkeit Gottes zu kommen, müssen Jüdinnen und Juden den christlichen Glaubenswahrheiten zustimmen. Denn die christliche Kirche hat das »leibliche Israel« als Gottesvolk ersetzt. In der Nachfolge des biblischen Israel versteht sie sich als »geistliches Israel«.

Klassische Positionen dazu finden sich etwa bei den Kirchenvätern Tertullian und Augustinus an der Wende vom 2. zum 3. bzw. im frühen 5. Jahrhundert.[9] Tertullian deutete die Ablehnung des Glaubens an den Christus Jesus als einen weiteren Beleg für Götzendienst und Abfall vom Glauben, wie sie die Bibel vielfach aus der Geschichte des Volks Israel berichte. Gleichzeitig widersprach Tertullian Markion und seiner Anhängerschaft und betonte vehement die Zusammengehörigkeit von Altem und Neuem Testament. Dieses »jüdische« Erbe verteidigte er, indem er es als Christliches im Judentum vor Christus vereinnahmte.[10]

Augustinus profilierte das Doppelbild Israels als »geistliches Israel« und als »Israel nach dem Fleisch«, das sich in der Folge als äußerst wirkmächtig erwies. Für ihn waren die gegenwärtigen leiblichen Juden Feinde Gottes, die Christen aber die wahren Abrahamskinder, also gewissermaßen »geistliche Juden«. Denn wahres Judentum zeichnete sich für ihn dadurch aus, die Gnade Christi anzunehmen. Augustinus nahm die jüdische Tradition gleichsam in Besitz und behauptete für die Kirche als das »Israel nach dem Geist« die einzige richtige Auslegung der heiligen Schriften des Alten Israel. Das gegenwärtige leibliche Israel (»Israel nach dem Fleisch«) musste für ihn im aktuellen Judentum fortbestehen und hatte in dieser Gestalt theologische Relevanz. An seinen Lebensumständen »in der Zerstreuung« und seiner Bibelauslegung sollte die Christenheit jederzeit und sichtbar erkennen können, dass die jüdische Lebensweise und das jüdische Bibelverständnis falsch waren. Doch nicht nur deshalb meinte Augustinus, dass Juden und Jüdinnen in der Zerstreuung erhalten werden müssten. Außerdem überlieferten sie die biblisch-alttestamentlichen Bücher zum Nutzen der Christen weiter, freilich ohne sie zu verstehen. Augustinus vergleicht die Juden mit Sklaven, die ihren christlichen Herren die heiligen Bücher hinterhertragen, ohne sie lesen und verstehen zu können. Augustinus würdigte also nicht das Jüdische im Christentum als solches, wenn er alttestamentlich-biblische Texte auslegte. Er instrumentalisierte das Jüdische für das Christentum. Verheißungen beanspruchte er ausschließlich für die Christen und wies den Juden ausschließlich die Rolle als Adressaten der Gerichtsdrohungen zu.[11]

Dieses Muster findet sich beispielsweise auch bei Martin Luther. Er verstand einerseits die alttestamentlichen Patriarchen und Propheten aus Israel als echte Christen. Andererseits unterschied er scharf zwischen »mosaischen« Juden und »kaiserischen« Juden: Die einen waren für ihn die Frommen Israels, gehörten also zum »geistlichen Israel« und galten ihm daher als erste Christen und insofern als Abrahamskinder. Die anderen waren für ihn die zeitgenössischen Juden, deren Schutzherr der Kaiser war. Sie denunzierte er als Feinde und Lästerer Christi, ja, als Kinder und Ausgeburten des Teufels, die von Gott verworfen und verdammt seien.[12] Dieses Denken schlug sich auch in seiner sonst meisterlichen Nachdichtung von Psalm 130 im Choral »Aus tiefer Not schrei ich zu Dir« nieder. In der 4. Strophe spricht Luther vom »Israel rechter Art, der aus dem Geist erzeuget ward«, und das war für ihn ausschließlich die wahre christliche Kirche.

Judentum war bei Luther und im frühen 16. Jahrhundert jedoch nicht einfach eine fremde Religion, zu der man konvertieren konnte. Judentum galt vielmehr als paradigmatisches Produkt eines Abfalls vom Glauben der Patriarchen und

Propheten. Insofern konnten auch christliche Abweichler als »Juden« bezeichnet werden.[13]

Im Kampf um das rechte Verständnis der heiligen Schriften war Luther jedes rhetorische Mittel recht. Die Diffamierung alles Jüdischen und der jüdischen Bibelauslegung ist teilweise so abgrundtief böse und obszön, dass es nur schwer erträglich ist, das zu lesen. Jüdische Bibelauslegung galt ihm als Marterung des Wortes Gottes und damit als Wiederholung der Marterung und Ermordung Christi. Luther bediente sich jüdischer Bibelkommentare und Deutungen, wo sie ihm nützten. Er kannte sie durch mittelalterliche christliche Zusammenstellungen. Meist lehnte er sie ab, in wenigen Fällen griff er positiv auf sie zurück.[14]

Allerdings: Ohne jüdische Hilfe wäre Martin Luthers Bibelübersetzung letztlich nicht möglich gewesen. Er musste er auf Hebräischgrammatiken zurückgreifen und war auf Hebräischlehrer angewiesen. Das waren entweder Menschen, die selbst aus jüdischen Familien stammten und konvertiert waren, oder Menschen, die bei Juden Hebräisch gelernt hatten.[15]

Historische Spuren auf dem Weg zu anderen Wahrnehmungen

Am Vorabend der Reformation, aber auch bei einzelnen Reformatoren entwickelten sich aber auch erste Formen christlich-jüdischer Dialoge, die auf Interesse und nicht auf Zwang beruhten.[16] Das gilt etwa für den Kreis um den Renaissancephilosophen und christlichen Hebraisten Giovanni Pico della Mirandola in Florenz. Auch der Großonkel Philipp Melanchthons, der Humanist und Jurist Johannes Reuchlin suchte den Austausch. Er hatte mehrere jüdische Lehrer, die ihn ins Hebräische und in die jüdische Traditionsliteratur einführten.[17] Eine wichtige jüdische Persönlichkeit in diesen Gelehrtennetzwerken war der aus Mittelfranken gebürtige Dichter und Philologe Elijahu ben Ascher Ha-Levi oder Elias Levita Germanicus, der bald nach Norditalien ging und dort mit verschiedenen christlichen Gelehrten in den Austausch trat. Neben Johannes Reuchlin waren das etwa der Kardinal, Humanist und Augustinermönch Egidio da Viterbo sowie die Reformatoren Andreas Osiander in Nürnberg, Sebastian Münster in Basel oder Paul Fagius in Isny.[18] Was sie von jüdischen Lehrern gelernt hatten, wandten Johannes Reuchlin und Andreas Osiander an, um Juden und das Judentum gegen Diffamierungen zu verteidigen und für die Wahrheit einzutreten. Reuchlin verteidigte im sogenannten Judenbücherstreit in Köln den Talmud und plädierte für Sozialreformen, die Juden mehr berufliche Freiheiten und Möglichkeiten gegeben hätten.[19] Osiander wies mit zahlreichen Argumenten den Vorwurf, Juden würden christliche Kinder zu rituellen Zwecken töten, als Lüge und Intrige zurück. Hier ist echtes Interesse am Judentum »nach Christus« erkennbar und das Bewusstsein seiner engen Verbindung zum Christentum.[20]

Freilich passierte auch das nicht ohne Instrumentalisierung und Eigeninteresse: Das Studium jüdischer Schriften, so waren diese christlichen Hebraisten überzeugt, würde sie der christlichen Wahrheit näherbringen.[21] Und damals waren die christlichen Gelehrten trotz ehrlichen Interesses von der Überlegenheit ihres eigenen Glaubens überzeugt. Bei allem Engagement für die Wahrheit und gegen antijüdische Kampagnen hielten auch sie das Judentum letztlich religiös für einen Irrtum. Und so setzten manche christliche Hebraisten ihr Wissen auch gegen das Judentum ein.[22]

Die Bedingungen waren ungleich, unter denen jüdische und christliche Gelehrte damals miteinander in Kontakt kamen. Bisweilen kam es bei Einzelnen zu Lernprozessen und man begegnete sich mit Respekt. Diese Begegnungen und Kooperationen waren zwar keine Dialoge zwischen Gleichberechtigten, aber sie zeigen, dass es auch in früheren Zeiten Alternativen zu antijüdischem Hass, Verschwörungserzählungen oder Schmähungen gab, auch wenn sie die Ausnahme von der Regel waren. In den folgenden Jahrhunderten bis zur Aufklärung dominierten weiterhin antijüdische Denk- und Verhaltensmuster, zugleich gab es durchaus einzelne Kooperationen und Netzwerke, vorrangig allerdings auf der Ebene der Gelehrten.[23]

Mit der Aufklärung setzten zwei Bewegungen ein, die auf je eigene Weise nach der Anerkennung des Jüdischen im Christentum fragten: Das sind auf der einen Seite die im Pietismus entstehenden und in der Erweckungsbewegung auflebenden Gesellschaften und Vereine für die sogenannte »Judenmission«. Und das sind auf der anderen Seite jüdische Gelehrte und Forscher, die mindestens Jesus und die ersten Gläubigen, also die Urkirche, für das Judentum zurückgewinnen wollen.

Ich greife zwei Stimmen heraus: Jakob Emden war ein Zeitgenosse Moses Mendelssohns und wirkte in Altona.[24] Er hat im 18. Jahrhundert Bahnbrechendes geleistet und nachfolgende Forscherinnen und Forscher beeinflusst. Jakob Em-

den war ein traditionalistischer Talmudist. Anders als man spontan vermuten würde, sah er eine Reihe von zentralen jüdisch-christlichen Übereinstimmungen. Emden pries Jesus als herausragenden jüdischen Lehrer der Tora. Paulus galt ihm als ein toragelehrter Jude, der wie die rabbinischen Weisen differenziert habe zwischen Geboten, die für Juden bestimmt seien, und denen, die auch für Christenmenschen gelten.

Im 19. Jahrhundert schrieb Abraham Geiger eine selbstbewusste jüdische Gegengeschichte Jesu und der ersten Gläubigen.[25] Mit den Methoden der protestantischen Bibelwissenschaft rückte er Jesus ganz in sein zeitgenössisches jüdisches Umfeld und stellte ihn gewissermaßen als Vorläufer des Reformjudentums dar, zu dessen Gründungsvätern er selbst gehörte. Paulus hingegen kritisierte er als Abweichler von den Lehren Jesu und sah ihn als eigentlichen Begründer des Christentums. Auch wenn sich etliche Neutestamentler von Geigers Thesen inspirieren ließen, nahmen sie ihn als Wissenschaftler letztlich nicht ernst, weil er Jude und kein Christ war.

Emden, Geiger und eine Reihe weiterer jüdischer Gelehrter waren mit ihren Überlegungen zum Jüdischen im Christentum ihrer Zeit voraus. Rückblickend können sie durchaus als Vordenker des aktuellen christlich-jüdischen Dialogs gelten, auch wenn es das zu ihrer Zeit noch nicht gegeben hat, weil Theologen und Kirchenleute noch nicht bereit dafür waren.

Aber auch die Trägerkreise und Vertreter der sogenannten Judenmission haben ihren Platz in der Vorgeschichte des christlich-jüdischen Dialogs nach 1945. Einige studierten die Quellen der jüdischen Traditionsliteratur aus Talmud und Midrasch, teilweise auch unmittelbar von jüdischen Lehrern. Mit diesem Wissen setzten sie sich für ein besseres Verständnis des Judentums unter Christinnen und Christen ein und versuchten, dem modernen Antisemitismus Fakten über das Judentum entgegensetzen.[26] Zugleich ist die Bewegung auch getragen von einem christlichen Überlegenheitsbewusstsein, für das klar ist, dass das Judentum gegenüber dem Christentum defizitär ist und dass es dieses Defizit nur so überwinden kann, wenn es den Glauben an den Messias Jesus integriert. Insofern begegnen hier weiterhin antijüdische Stereotype. Stellvertretend nenne ich hier Hermann Leberecht Strack. Er rief das »Institutum Judaicum Berolinense« ins Leben und gab mit Hermann Billerbeck den Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch heraus.[27] Das war zweifellos eine wissenschaftliche Großtat. Der »Strack-Billerbeck« suchte nach rabbinisch-jüdischen Parallelen zum Neuen Testament und wollte die jüdischen Wurzeln des Christusglaubens dokumentieren. Dabei versucht er regelmäßig die Überlegenheit Jesu und des christlichen Glaubens gegenüber der jüdischen Tradition herauszuarbeiten.

Theologisch deuten sich mit der Bewegung der »Judenmission« trotz aller Ambivalenz gegenüber dem Judentum neue Wege an. Im Rückblick zeigt sich, dass gerade Personen aus dem Bereich der organisierten »Judenmission« eine Keimzelle für den endgültigen Neuanfang nach 1945 bildeten. Der machte den Weg zu einem echten Dialog ohne Proselytenmacherei frei.[28]

Der Weg zur Anerkennung des Jüdischen seit 1945

1.500 Jahre währte die »Lehre der Verachtung« des Jüdischen, wie es der französische Historiker und Schoah-Überlebende Jules Isaac nannte. Sie ist so tief eingewurzelt, dass sie sich nicht in zwei oder drei Generationen überwinden lässt. Auch heute gibt es Irritationen und Rückschläge, nach wie vor sind die Einsichten aus dem Dialog nicht flächendeckend Allgemeingut unter den Kirchenmitgliedern geworden. Zudem gibt es offenbar ein Vermittlungsproblem mit den kirchlichen Erklärungen zur Erneuerung des christlich-jüdischen Verhältnisses. So unterscheiden sich in Antisemitismus-Studien die Zustimmungsraten von Menschen, die sich einer christlichen Kirche zurechnen, nicht wesentlich von denjenigen der Menschen, die sich keiner Religionsgemeinschaft verbunden fühlen. Das bedeutet, dass die Kirchen ihrem eigenen Anspruch nicht gerecht werden konnten, Judenfeindschaft aller Art zu überwinden, wie der Freiburger Religionssoziologe Albert Scherr einmal zutreffend festgestellt hat.[29] Eine im Auftrag der EKD erarbeitete Studie kam 2016 zu dem Ergebnis, dass u.a. die EKD-Positionen zum Judentum bei den Befragten weithin unbekannt waren und »praktisch keine Rolle spielen«. Die Autorin und die Autoren deuten diesen Befund als Hinweis auf »eine unzureichende Anschlussfähigkeit der übergeordneten kirchlichen Ebenen«.[30]

Bis heute wirken alte Muster nach. Erst langsam entstehen neue Muster und tritt die Anerkennung des Jüdischen in seiner Eigenständigkeit sowie des Jüdischen im Christentum an die Stelle der Enterbung.

Ich möchte zwei Wegmarken hin zu einem echten christlich-jüdischen bzw. jüdisch-christlichen Dialog herausheben.[31] Bereits 1947 schlagen die zehn Thesen von Seelisberg einen neuen Ton an. 2011 bzw. 2017 erscheint das »Jewish Annotated New Testament« in erster bzw. erweiterter zweiter Auflage, 2021 als »Das Neue Testament – jüdisch erklärt« in deutscher Übersetzung.[32]

Die zehn Thesen von Seelisberg gegen den Antisemitismus erweisen sich aus heutiger Perspektive als Meilenstein auf dem Weg zu neuen christlich-jüdischen Beziehungen. Denn erstens haben jüdische und christliche Menschen haben diese zehn Thesen im Schweizerischen Seelisberg zusammen erarbeitet und verabschiedet. Sie haben hier also nicht *übereinander* geredet, sondern *miteinander* kooperiert. Damit haben sie etwas vorweggenommen, was eine grundlegende und unabdingbare Dimension für die Erneuerung der christlich-jüdischen Beziehungen ist: Jede Gemeinschaft muss die Hoheit darüber haben, wie sie sich selbst versteht, Zuschreibungen und Instrumentalisierungen »der Anderen" behindern echte Begegnungen. Zweitens haben die Seelisberger Thesen auch inhaltlich Maßstäbe gesetzt: Der Kampf gegen den Judenhass beginnt mit einer christlichen Anerkennung des Jüdischen im Christentum. So betonen ersten vier Thesen von Seelisberg, dass der Gott von Altem und Neuem Testament derselbe ist, dass Jesus, Maria, die Jünger, Apostel und ersten Märtyrer alle Jüdinnen und Juden waren und dass Gottes Liebe der ganzen Welt gilt. Außerdem stellen sie klar, dass Juden und Christen mit dem Gebot, Gott und den Nächsten zu lieben, ein zentrales verbindliches Prinzip gemeinsam haben.[33]

Während sich die Seelisberger Thesen vor 75 Jahren in erster Linie an die christlichen Kirchen gerichtet haben, wendet sich das Jewish Annotated New Testament bzw. seine deutsche Übersetzung heute an Christen und Juden gleichermaßen. Es zeigt, was sich seit der Konferenz in Seelisberg vor 75 Jahren verändert hat. Die großen Kirchen haben sich von der Lehre der Verachtung des Judentums verabschiedet, Juden und Christen begegnen sich auf Gemeindeebene und in der Wissenschaft. Nach meiner Überzeugung markiert das Jewish Annotated New Testament bzw. das Neue Testament – jüdisch erklärt eine weitere Station auf dem Weg zu einem erneuerten christlich-jüdische Verhältnis. Ohne die bisherigen Begegnungen, ohne das gewachsene Vertrauen, ohne die mittlerweile selbstverständliche wissenschaftliche Kooperation hätte dieses Werk nicht entstehen können.

Rund 80 jüdische Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler legen die Schriften des Neuen Testaments aus, untersuchen ihre jüdischen Hintergründe und beleuchten ihre Wirkung auf das christlich-jüdische Verhältnis in Geschichte und Gegenwart. Das Jewish Annotated New Testament bzw. das Neue Testament – jüdisch erklärt will den Blick auf die gemeinsamen Wurzeln von Christen und Juden verändern, und zwar in der christlichen und der jüdischen Gemeinschaft. Es will damit auch weitere Lernprozesse anstoßen und die christlich-jüdische Beziehungen fördern. Amy-Jill Levine und Marc Zvi Brettler haben dieses Werk angeregt und umgesetzt. Sie schreiben in ihrem Geleitwort zur deutschen Übersetzung:

»Wir haben erlebt, dass wir durch das Studium des Neuen Testaments zu besseren Juden geworden sind, da wir gelernt haben klarer zu sehen, wie unsere eigene Geschichte mit christlicher Theologie und Geschichte verbunden ist – was wir gemeinsam haben und worin wir uns unterscheiden. Wir haben gelernt zu erkennen, wie Texte des Neuen Testaments zu Judenhass führen können, aber auch, was christliche Leserinnen und Leser solchen Interpretationen erwidern können. Die deutsche Ausgabe dieses Werkes zeigt, dass die Zusammenarbeit von Juden und Christen zu einem besseren Verständnis der Vergangenheit und zu einer besseren Theologie für die Zukunft führen kann. Darüber hinaus zeigt sie einen zentralen Wert, den beide, Judentum und Christentum gemeinsam haben: dass Hass in Liebe verwandelt werden kann.«[34]

Es ist aus meiner Sicht gar nicht hoch genug einzuschätzen, welch einen Vertrauensvorschuss jüdische Forscherinnen und Forscher geben, wenn sie ihre Zugänge zum Neuen Testament zur Diskussion stellen. Sie machen darauf aufmerksam, dass im Kern unseres christlichen Glaubens Jüdisches steht. Sie machen darauf aufmerksam, dass auch die jüdische Geschichte, Kultur und Praxis heute nicht ohne das christliche Gegenüber zu denken ist. Und sie machen darauf aufmerksam, dass es legitime jüdische Lesarten der Heiligen Schriften Israels gibt, die wir im Christentum Altes Testament nennen und die im Judentum Tanach heißt. Außerdem gibt es aber auch legitime jüdische Lesarten der Heiligen Schriften der christlichen Kirche, die das Neue Testament bilden. Das Neue Testament ist kein christlicher Besitz und die Beschäftigung mit ihm kein christliches Monopol.

Die Differenz zwischen Jüdischem und Christlichen hat ihren eigenen theologischen Wert. Sie ist

im Zentrum des christlichen Glaubens angelegt. Im Jüdischen hat der christliche Glaube nicht nur seine Wurzeln, sondern er ist bleibend auf das gegenwärtige Judentum bezogen. Dazu gehört die Anerkennung des jüdischen Nein zur christlichen Überzeugung, dass Jesus der Christus Gottes ist. Dazu gehört ebenso die Anerkennung der Tatsache, dass die jüdische Tradition eigenständige Wege findet, Gott zu verehren und ihm zu dienen. Und dazu gehört schließlich die Anerkennung der Einsicht, dass sich beides nicht gegenüber christlichen Perspektiven zu rechtfertigen hat.

Eine wichtige Aufgabe der christlichen Predigt ist dann, den Wert der Differenz zu achten, betont der in Zürich lehrende Neutestamentler Stefan Krauter: »Ich lasse mich darauf ein, dass unser christlicher Glaube erst einmal gar nicht unserer ist, sondern die ›kulturelle Aneignung‹ eines Teils der antiken jüdischen Kultur durch Nichtjuden. Ich gehe dem nach, was daran fremd ist und bleibt. Ich vollziehe nach, wie ein anderer Teil des antiken Judentums *mit guten Gründen* einen anderen Weg eingeschlagen hat und bis heute geht. Ich versuche, die großen Schnittmengen zu sehen und zu kultivieren, aber auch die Differenzen zu respektieren.«[35]

Anmerkungen:

[1] Vgl. dazu Die Kirchen und das Judentum: Bd. 1: Dokumente von 1945 bis 1985, hg. von Rolf Rendtorff und Hans Hermann Henrix, Paderborn/München 1988, Bd 2: Dokumente von 1986 bis 2000, hg. von Hans Hermann Henrix und Wolfgang Kraus, Paderborn/Gütersloh 2001, sowie die im Aufbau befindliche Datenbank mit den Dokumenten seit 2001: https://dokumente-kirchen-judentum.de/ops/index.php/dkj/index (letzter Aufruf 6.12.2023).

[2] Zit. nach https://oekumene.bayern-evangelisch.de/downloads/Erkla__rung_der_ELKB_von_1998.pdf (letzter Aufruf 6.12.2023). Hiernach auch das folgende Zitat.

[3] Vgl. https://www.evangelisch.de/inhalte/128208/09-11-2015/lutherdenkmal-wittenberg-traegt-augenbinde (letzter Aufruf am 6.12.2023).

[4] Vgl. Matthias Morgenstern (Bearb.), Martin Luther, Von den Juden und ihren Lügen, Wiesbaden 22016, 251–266.

[5] Vgl. dazu Wolfgang Kraus, Kirche und Judentum. Ein ungelöstes hermeneutisches Problem in der Theologie Hans-Joachim Iwands und in der Ekklesiologie heute (2014), in: Ders. Vom Gegeneinander zum Miteinander. Perspektiven der Begegnung von Christen und Juden, hg. von Monika Lucas (SKI.NF 18), Leipzig 2023, 213–233, zur Synagoga nach 2.Kor 3 vgl. ebd., 222.

[6] Zit. nach Wolfgang Kraus, Zum Verhältnis von Kirche und Israel. Christentum und Judentum heute – ausgehend vom Hebräerbrief, Biblische Zeitung 66 (2022), 229–257, hier 231.

[7] Zit. nach Kraus, wie Anm. 5, 223.

[8] Vgl. dazu z. B. Rainer Kampling, Art. Substitutionslehre, in: Wolfgang Benz (Hg.), Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Bd. 3: Begriffe, Theorien, Ideologien, Berlin/New York 2010, 310–312; Johannes Heil, Die Bürde der Geschichte: Stationen der langlebigen »Lehre der Verachtung«, in: Jehoschua Ahrens et al. (Hg.), Hin zu einer Partnerschaft zwischen Juden und Christen. Die Erklärung orthodoxer Rabbiner zum Christentum, Berlin 2017, 26–52.

[9] Vgl. dazu z. B. Bernhard Blumenkranz, Die Entwicklung im Westen zwischen 200 und 1100, in: Siegfried von Kortzfleisch/Heinrich Rengstorf (Hg.), Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden – Darstellung mit Quellen, Bd. 1, Stuttgart 1968, 84–135. Zu Tertullian und Augustinus vgl. ebd. 85–88.93–97. Zu Augustinus vgl. daneben Matthias Blum, Art. Augustinus, in: Wolfgang Benz (Hg.), Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Bd. 2: Personen, Berlin 2009, 38f.; Heil, wie Anm. 8, 28–30. Zu Tertullian vgl. Matthias Blum, Art. Tertullian, in: Benz, Handbuch, Bd. 2, 821f.

[10] Blumenkranz, wie Anm. 9, 85f.; Matthias Blum, Art. Altes Testament, in: Benz, wie Anm. 8, 6–8, hier 7f.

[11] Blumenkranz, wie Anm. 9, 94f.; Blum, wie Anm. 9, 39, Heil, wie Anm. 8, 28f.

[12] Vgl. Matthias Morgenstern (Bearb.), Martin Luther: Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei und andere Judenschriften, Wiesbaden 2019, hier 342. Zur Unterscheidung zwischen »mosaischen« und »kaiserischen« Juden vgl. Axel Töllner, Von christlichem Antijudaismus im modernen Antisemitismus, in: Zeitschrift für Religion, Geschichte und Politik 6 (2022), 139–159; https://doi.org/10.1007/s41682-022-00101-8, hier Abschnitt 4.5.

[13] Vgl. dazu Morgenstern, wie Anm. 12, 314–316.

[14] Zur Kenntnis jüdischer Autoren bei Luther vgl. z. B. Morgenstern, wie Anm. 12, 296–298.338.340f. Zur Marterung des Wortes und seiner Funktion vgl. ebd. 314. Zur Rezeption jüdischer Bibelauslegung vgl. auch Siegfried Hermle, Art. Luther, Martin (AT), in: WiBiLex. Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, 2008; https://bibelwissenschaft.de/stichwort/25188/ (letzter Aufruf 6.12.2023).

[15] Vgl. Martin Jung, Christen und Juden, Darmstadt 2008, 118–128; Hermle, wie Anm. 14; Thomas Kaufmann, Luthers Juden, Stuttgart 2014, 27–30; Matthias Morgenstern (Bearb.), Martin Luther und die Kabbala: Vom Schem Hamephorasch und vom Geschlecht Christi, Wiesbaden 2017, 194–196.220.222f.; ders., wie Anm. 12, 337.

[16] Vgl. Günter Stemberger, Historische Aspekte einer Dialogkultur zwischen Judentum und Christentum, in: Irmtraud Fischer/Edith Petschnigg (Hg.), Der »jüdisch-christliche« Dialog veränderte die Theologie. Ein Paradigmenwechsel aus ExpertInnensicht, Wien/Köln/Weimar 2016, 18–28; Mor-

gernstern, wie Anm. 4, 262f. Matthias Morgenstern/Annie Noblesse-Rocher (Hg.), Andreas Osiander, Ob es wahr und glaublich sei ... Eine Widerlegung der judenfeindlichen Ritualmordbeschuldigung (SKI Kleine Reihe 2), Leipzig 2018, hier 19–32.

[17] Vgl. Jung, wie Anm. 15; Reimund Leicht, Frühe christliche Hebraistik und Wissenschaft des Judentums: Zwei säkulare Konzeptionen der hebräischen Literatur, Jahrbuch des Simon Dubnow Institute Yearbook 12 (2013), 353–366, hier 354–361; Volker Leppin, Pfefferkorn, Reuchlin und Luther, in: Ulrich A. Wien (Hg.), Judentum und Antisemitismus in Europa, Tübingen 2017, 87–135.

[18] Ittai J. Tamari, Elijahu ha-Lewi (Levita), oder ein fränkischer Jude in Italien, in: Michael Brenner/Daniela Eisenstein (Hg.), Die Juden in Franken, München 2012, 43–50.

[19] Vgl. Leppin, wie Anm. 17.

[20] Vgl. Morgenstern/Noblesse-Rocher, wie Anm. 16.

[21] Vgl. am Beispiel Andreas Osianders Morgenstern/Noblesse-Rocher, wie Anm. 16. Vgl. daneben z. B. Rebekka Voß, Umstrittene Erlöser. Politik, Ideologie und jüdich-christlicher Messianismus in Deutschland, 1500–1600 (Jüdische Religion, Geschichte und Kultur 11), Göttingen 2011, 140.

[22] Vgl. am Beispiel von Johann Andreas Eisenmengers »Entdecktes Judenthum« Stemberger, wie Anm. 16, 28.

[23] Vgl. Nathanael Riemer, Gelehrtennetzwerke und Wirtschaftsbeziehungen zwischen Juden und Christen im Umfeld des Barockgelehrten Johann Christoph Wagenseil, in: Jahrbuch für Fränkische Landesforschung 75 (2015), 87–112.

[24] Zu Emden und zum Folgenden vgl. Thomas Willi /Ina Willi-Plein, Das Christentum im Lichte der Tora – Jakob Emdens Sendschreiben. Theologische und philologische Beobachtungen zu einem unbekannten hebräischen Dokument der Lessingzeit, in: Christoph Bultmann/Walter Dietrich/Christoph Levin (Hg.), Vergegenwärtigung des Alten Testaments. Beiträge zur biblischen Hermeneutik. FS für Rudolf Smend, Göttingen 2002, 257–271; Jacob J. Schacter, Rabbi Jacob Emden, Sabbatianism, and Frankism: Attitudes toward Christianity in the Eighteenth Century, in: Ders./Elisheva Carlebach (Hg.), New Perspectives on Jewish-Christian Relations (The Brill Reference Library of Judaism 33), Leiden 2012, 359–396.

[25] Zu Geiger und zum Folgenden vgl. Susannah Heschel, Der jüdische Jesus und das Christentum. Abraham Geigers Herausforderung an die christliche Theologie, Berlin 1998.

[26] Vgl. hierzu und zum Folgenden Christian Wiese, Wissenschaft des Judentums und protestantische Theologie im wilhelminischen Deutschland – Ein Schrei ins Leere? (SWALBI 61), Tübingen 1999; Jehoschua Ahrens, Gemeinsam gegen Antisemitismus – Die Konferenz von Seelisberg (1947) revisited. Die Entstehung des institutionellen jüdisch-christlichen Dialogs in der Schweiz und in Kontinentaleuropa (Forum Christen und Juden 19), Berlin 2020, 7–147.

[27] Vgl. dazu insg. Berndt Schaller, Paul Billerbecks Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Wege, Abwege, Leistung und Fehlleistung christlicher Judaistik, in: Lutz Doering/Hans-Günther Waubke/Florian Wilk (Hrsg.), Judaistik und neutestamentliche Wissenschaft. Standorte – Grenzen – Beziehungen (FRLANT 226), Göttingen 2008, 61–84; Alexander Deeg, The Relevance of Rabbinic Literature für Doing Christian Theology, in: Ders./Joachim J. Krause/Melanie Mordhorst-Mayer/Bernd Schröder (Hg.), Dialogische Theologie. Beiträge zum Gespräch zwischen Juden und Christen und zur Bedeutung rabbinischer Literatur (SKI.NF 14), Leipzig 2020, 287–307, hier 296f.

[28] Vgl. dazu Ahrens, wie Anm. 26.

[29] Albert Scherr, Expertise: Verbreitung von Stereotypen über Juden und antisemitischer Vorurteile in der evangelischen Kirche; https://bagkr.de/wp-content/uploads/2018/07/scherr_AS-in-der-ev-Kirche.pdf, 13 (letzter Aufruf 6.12.2023).

[30] Olaf Lobermeier/Jana Klemm/Rainer Strobl, Abschlussbericht Kirchenmitgliedschaft und politische Kultur. Ausprägungen von Elementen Gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit unter Mitgliedern der evangelischen Kirche 2016); http://static.evangelisch.de/get/?daid=2AKoRM44M1IUdBP5am4slshL00158249&dfid=download, 154 (letzter Aufruf 6.12.2023).

[31] Damit möchte ich nicht den Eindruck erwecken, als habe sich der Dialog in einem kontinuierlichen Prozess entfaltet und entwickelt. Vielmehr ist dieser Weg einer erneuerten Verhältnisbestimmung bei allen Fortschritten auch gekennzeichnet von Rückschlägen und Irritationen und stieß permanent auf Beharrungskräfte. Gerade in Krisenzeiten trat und tritt zugleich die Fragilität der Beziehungen zutage.

[32] Amy-Jill Levine/Marc Zvi Brettler (Hg.), The Jewish Annotated New Testament, New York 22017 (eine dritte überarbeitete Auflage ist mittlerweile in Vorbereitung); Wolfgang Kraus/Michael Tilly/Axel Töllner (Hg.), Das Neue Testament – jüdisch erklärt, Stuttgart 2021.

[33] Zur Entstehung der Seelisberger Thesen vgl. Ahrens, wie Anm. 26. Die Seelisberger Thesen sind z. B. abgedruckt in den Berliner Thesen »Zeit zur Neuverpflichtung« des International Council of Christians and Jews (ICCJ) von 2009; https://www.iccj.org/fileadmin/files/pdf/201011271431480.BThesen_dt_kompl.pdf, 51f. (letzter Aufruf 6.12.2023).

[34] In: Kraus/Tilly/Töllner, wie Anm. 32, XII.

[35] Stefan Krauter, »Das Neue Testament – jüdisch erklärt« in der Predigtvorbereitung, in: Wolfgang Kraus/Jan Raithel/Michael Tilly/Axel Töllner (Hg.), Das Neue Testament – jüdisch erklärt in der Diskussion, Stuttgart 2023, 158–167, hier 166.

Antijudaistische Bilder der Gegenwart

Ariane Dihle, Wissenschaftliche Mitarbeiterin, Institut für Evangelische Theologie und Religionspädagogik an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg

1. Einleitung

Evangelischer Religionsunterricht ist für viele Jugendliche ein entscheidender Ort, an dem sie etwas über das Christentum lernen. In der jüngst erschienen sechsten Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung nennen 45 Prozent der befragten evangelischen Personen den Religionsunterricht – nach der Konfirmation und der eigenen Mutter – als etwas, das »[…] in ihrer Kinder- und Jugendzeit einen Einfluss darauf hatte, wie sich ihre spätere Einstellung zu religiösen Fragen entwickelt hat.«[1] Evangelischer Religionsunterricht ist zudem der zentrale Ort an dem Kinder und Jugendliche biblische Geschichten kennenlernen. Nach einer Untersuchung von Mirjam Zimmermann Carsten Gennerich zum Bibelwissen und Bibelverständnis von Kindern und Jugendlichen kennen 81 Prozent der 14-20-Jährigen Bibelgeschichten aus dem Religionsunterricht[2] und 89 Prozent der befragten 15-20-Jährigen lesen selten oder nie selbst in der Bibel.[3]

Religionsunterricht besitzt also eine hohe Bedeutung im Rahmen religiöser Sozialisation. Zudem kann Religionsunterricht der Ort sein, an dem Menschen, die sowohl familiär als auch individuell wenig Berührungspunkte zum Christentum haben, christliche Traditionen kennenlernen. In den meisten Bundesländern in Deutschland ist der christliche Religionsunterricht als ein konfessioneller Religionsunterricht nach Artikel 7,3 mit den Ausnahmeregelungen von Artikel 141 des Grundgesetzes organisiert, der in gemeinsamer Verantwortung (›res mixta‹) zwischen Staat und Kirche(n) stattfindet. Er ist allerdings offen für Kinder und Jugendliche unterschiedlicher Konfessionen, Religionen und Weltanschauungen ebenso wie sogenannte ›konfessionslose‹.[4] Aufgrund der hohen Reichweite des schulischen Religionsunterrichts sollte ihm ein besonderer Stellenwert aus kirchlicher und christlich-theologischer Perspektive zukommen. Dem Religionsunterricht jede Woche folgen in der Regel mehr Menschen als dem Sonntagsgottesdienst.

2. Das Religionsbuch als ein Medium im Religionsunterricht

Ein wichtiges Medium, das Wissens- und Kompetenzvermittlung im Rahmen des Religionsunterrichts organisiert, sind Schulbücher, die »den gesamten Stoff eines Schuljahres oder Halbjahreskurses enthalten«[5]. Da sie in der Theorie die Lerngruppen für einen langen Zeitraum begleiten, durchlaufen sie – anders als themenspezifischere Unterrichtsmaterialien – ein Zulassungsverfahren. Dieses besteht im Bundesland Bayern laut Paragraf 5, Absatz 1, ZLV aus einer staatlichen Prüfung durch zwei vom Staatsministerium ausgewählte Sachverständige sowie – im Sinne der besonderen Struktur des konfessionellen Religionsunterrichts nach Artikel 7, 3 GG – einer Prüfung durch die Bayerische Kirche. Das kirchliche Prüfverfahren ist so organisiert (Stand Februar 2022), dass über den für diese Schulform zuständigen Dozenten bzw. Dozentin im RPZ Heilsbronn zwei Personen mit der Begutachtung beauftragt werden, seit Sommer 2020 ebenso der Beauftragte für den jüdisch-christlichen Dialog in der Bayerischen Landeskirche. Dieser Personenkreis verfasst einzelne Gutachten, die im RPZ Heilsbronn in ein Gutachten zusammengeführt und an das Landeskirchenamt übergeben werden. Hier wird dann über die Zulassung (ggf. unter Auflagen) oder Ablehnung sowie die Weitergabe der Monita an den Schulbuchverlag entschieden.

Auch wenn das Religionsbuch je nach Schulform, Lerngruppe, Thema, Ausstattung der Schule und Vorlieben der Lehrkraft unterschiedlich Verwendung findet und nur ein Medium neben anderen Medien im Unterricht ist, so kann es dann ein Seismograf dafür sein, wie verhaftet antijudaistische Bilder in der Gegenwart des Christentums in Deutschland (noch) sind, wenn das zugelassene Schulbuch diese enthält und sie nicht im Zulassungsverfahren überarbeitet worden sind. Zudem sollten sich Lehrkräfte aufgrund der vielen Reflexionsschleifen, die ein Schulbuch oftmals nimmt, darauf verlassen können, dass die Inhalte in einem Religionsbuch dem aktuellen Stand des fachwissenschaftlichen und didaktischen Diskurses entsprechen.

3. Antijudaistische Bilder der Gegenwart in Religionsbüchern

3.1 Schulbücher in der Diskussion – eine Skizze des aktuellen Standes

Es gibt eine jahrzehntelange Tradition der wissenschaftlichen Schulbuchforschung zu Antisemitismus und Antijudaismus in Schulbüchern und auch vor allem in Religionsbüchern,[6] die aber weitgehend - mit einigen Ausnahmen - einen geringen Ertrag zeigten. So konstatiert Nina Kölsch-Bunzen:

»[…] Wenn man jedoch bedenkt, dass in diese Studie [von Julia Spichal zu antijüdischen Vorurteilen in Lehrplänen und Schulbüchern aus dem Jahr 2015] auch ein Vergleich mit einer ähnlich angelegten Studie aus dem Jahr 1975 eingebaut ist, mit dem sich aufzeigen lässt, dass es zwar Verbesserungsbemühungen gibt, aber de facto keine deutlichen Verbesserungen, dann ist doch mehr zu tun, als Hoffnungen zu hegen. Es ist auch eine Frage des Willens von Fachpersonen, die auf verschiedenen Ebenen für die Herstellung von Kinderbibeln und die Herstellung von Schulbüchern für den Religionsunterricht verantwortlich zeichnen. Der Fachdiskurs legt Veränderungen nahe und es gibt überhaupt keinen Grund, warum diese Umgestaltungen auf der Ebene neuer Kinderbibeln und Schulbuchausgaben für den christlichen Religionsunterricht nicht alsbald umgesetzt werden. […].«[7]

In jüngster Zeit wird sowohl von Verlagen, als auch kirchlichen und staatlichen Bildungsverantwortlichen die Notwendigkeit zu einer veränderten Darstellung des Judentums, aber auch des Christentums im Verhältnis zum Judentum gesehen und priorisiert.[8] Im Januar 2023 wurde eine vom Land Nordrhein-Westfalen geförderte Studie des Georg-Eckert-Instituts zu »Darstellungen der jüdischen Geschichte, Kultur und Religion in Schulbüchern des Landes Nordrhein-Westfalen« veröffentlicht.[9] Im März 2023 waren »Antisemitismus und die Verbreitung judenfeindlicher Klischees in Schulbüchern« Thema bei der Gemeinsamen Bund-Länder-Kommission zur Bekämpfung von Antisemitismus und zum Schutz jüdischen Lebens, einem Treffen aller Antisemitismusbeauftragter der Länder unter Vorsitz von Felix Klein.[10] Ganz aktuell hat zudem im September 2023 eine von der Kultusministerkonferenz, dem Zentralrat der Juden in Deutschland und dem Verband Bildungsmedien eingesetzte Arbeitsgruppe »Judentum in Bildungsmedien« ihre Arbeit aufgenommen.[11]

Auch wenn sich im Religionsbuch gesellschaftliche, theologische, religionsdidaktische Diskurse niederschlagen[12] und daher veränderte Darstellungen in einem Schulbuch nicht nur Ausdruck einer spezifischen Intervention sind, sondern das Schulbuch eher ein Spiegel aktueller Diskurse ist, und zudem die Initiativen von Einzelpersonen, die in ihren jeweiligen Kontexten im Rahmen der Schulbuchproduktion und -zulassung wirksam sind, so können doch spezifische Initiativen der letzten Jahre ausgemacht werden, denen Einfluss auf eine veränderte Darstellung des Judentums und des Christentums zukommt.

Zum einen hat die wirksame Kritik im Sommer 2018 an Bildungsmedien von Josef Schuster, Präsident des Zentralrats der Juden,[13] zu einer Workshopreihe zwischen dem Verband der Bildungsmedien e.V. und dem Zentralrat der Juden geführt.[14] Shila Erlbaum, die Kultus-, Familien- und Bildungsreferentin des Zentralrates der Juden in Deutschland, hat von 2019 bis 2022 Workshops zur Darstellung des Judentums mit einzelnen Schulbuchverlagen durchgeführt.[15] Sie liest gegenwärtig auch Religionsbücher und Unterrichtsmaterialien auf Anfrage der Verlage Korrektur oder vermittelt geeignete Gesprächspersonen für ein Sensitivity Reading im Sinne einer sachgerechten, antisemitismuskritischen Darstellung des Judentums und sensibilisiert durch ihre Teilnahme an vielen (kirchlichen) Tagungen und Konferenzen.

Zum anderen ist hier das Netzwerk für antisemitismus- und rassismuskritische Religionspädagogik (*narrt*) zu nennen, ein für alle Interessierten offener Zusammenschluss der Evangelischen Akademie zu Berlin, des Comenius-Instituts Münster und des Instituts für Evangelische Theologie und Religionspädagogik der Universität Oldenburg. Über *narrt* wurden seit Oktober 2020 Schulbuchverlage mit Blick auf eine antisemitismuskritische Darstellung des Judentums und des Christentums angesprochen und eine Vielzahl an vor allem innerkirchlichen Vorträgen mit dem Ziel der Sensibilisierung sowie Fortbildungsveranstaltungen für kirchliche Bildungsverantwortliche sowie Lehrerinnen und Lehrer, Vikarinnen und Vikare, Pfarrerinnen und Pfarrer zur Sensibilisierung für die Darstellungen im Religionsbuch veranstaltet. Über *narrt* werden ebenso einzelne Verlage vor dem Erscheinen von Religionsbüchern mit Blick auf eine antisemitismuskritische Darstellung beraten.

3.2 Überarbeitete Religionsbücher und neue Auflagen

In den neuesten Auflagen einiger Religionsbücher ab 2020/21 zeigen sich Veränderungen. Wenngleich in diesen Religionsbüchern zum Teil im Impressum genannt wird, wer beraten hat, heißt das nicht, dass die Hinweise der Personen umgesetzt wurden. Beratungen außerhalb des Zulassungsverfahrens verlaufen ergebnisoffen, ein Hinweis kann also (verändert) aufgenommen werden oder nicht.

Auch wenn, wie ich aus eigener Erfahrung mit Beratungen sagen kann, eine große Offenheit bei vielen Akteuren in der Schulbuchproduktion vorherrscht, so limitieren *erstens* vor allem ökonomische und zeitliche Faktoren den Überarbeitungsprozess: Ein Religionsbuch muss zeitlich so rechtzeitig vor dem Sommer fertiggestellt sein und das Zulassungsverfahren durchlaufen haben, damit es für das neue Schuljahr angeschafft werden kann: Das verhindert, je nach dem, zu welchem Zeitpunkt der Schulbuchproduktion die Beratung eingeholt wird, eine grundsätzliche Neukonzeptionierung und führt in der Regel nur zu veränderten Teilsätzen, Einschüben von relativierenden Begriffen und anderen kleinen Korrekturen, die zwar Verbesserungen darstellen, aber grundlegend problematische Narrative und Zugangsweisen nicht zwingend entkräften.[16] *Zweitens* machen zudem weitergehende Änderungen in einem Nachdruck eines Schulbuches für eine neue Auflage ein erneutes Zulassungsverfahren, das Zeit und Geld kostet, notwendig. *Drittens* sind Kerncurricula und Lehrpläne ein zentrales Kriterium für die Zulassung von Religionsbüchern. Auch diese enthalten zum Teil Vorgaben, die mit Blick auf eine antisemitismuskritische Darstellung des Judentums und Christentums kontraproduktiv sind, aber in den Schulbüchern umgesetzt werden (sollen).[17] *Viertens* ist insbesondere bei einer antijudaismuskritischen Thematisierung des Christentums zu beobachten, dass damit eigene Identität irritiert wird. Antijudaismus ist eben nicht primär auf fehlendes oder falsches Wissen zurückzuführen und damit einfach durch neue Informationen zu verlernen, sondern identitätsbildend. Die dem Antijudaismus inhärente Abwertung des Judentums, lässt das Christentum vor dieser verzerrten negativen Folie des Judentums umso heller strahlen: Das was vermeintlich christlich ist, wird deutlicher in der Abgrenzung zum vermeintlich Jüdischen.[18] Diese Selbstinfragestellung dessen, was eigentlich christlich ist, wenn Jesus JudeSein ernst genommen wird, ist ein deutlich anspruchsvollerer (Ver-)Lernprozess: Der Hinweis bei der Darstellung jüdischer Feste im Religionsbuch, die aus dem Hebräischen entnommene Eigenbezeichnung »Schabbat« oder »Pessach« statt die aus dem Zweiten Testament übernommenen, gräzisierten Formen »Sabbat« oder »Passah« zu verwenden,[19] um ein Fest des Judentums nicht über das Christentum zu beschreiben und mit Eigenbezeichnungen zu benennen, stößt auf weniger Widerstand, als die Botschaften bzw. Kernaussagen biblischer Erzählungen, die so jahrelang erzählt und für richtig empfunden wurden, und lieb gewonnene Bilder, mit denen viele gute Erfahrungen in Unterrichtspraxis gemacht wurden, zu verwerfen.

Antijüdische Lesarten biblischer Texte finden sich beispielsweise in beliebten Texten wie der Erzählung von Zachäus (Lk 19,1-10). Überspitzt karikiert wird hier manchmal ein christlicher Jesus konstruiert, der sich im vermeintlichen Gegensatz zum Judentum seiner Zeit marginalisierten und ausgegrenzten Menschen zuwendet.[20] Überspitzt formuliert, ist in einer antijüdischen Lesart Zachäus ein kleiner Mann, der von der Gesellschaft ohne Grund (oder aufgrund des gemeinschaftsfeindlichen Gesetzes, weil Zachäus mit den unreinen Römern Geschäfte macht) ausgeschlossen wird und Jesus derjenige, der sich dem ungerechtfertigt zum Mobbingopfer Gewordenen ohne Freunde zuwendet. Dabei wird übersehen, dass es im Bibeltext heißt: »Denn der Menschensohn ist gekommen, zu suchen und selig zu machen, was verloren ist.« (Lk 19,10). Zachäus schließt sich als Oberzöllner (Lk 19,2) durch Kollaboration mit der unterdrückenden römischen Besatzungsmacht und Bereicherung zum eigenen Vorteil auf Kosten der jüdischen Bevölkerung selbst aus der Gemeinschaft aus.[21] Als weitere Beispiele für weit verbreitete antijüdische Lesarten anderer Bibeltexte sind z.B. Jesus und die Kinder, Jesus und die Ehebrecherin, der Barmherzige Samariter, Jesu Wunderheilungen am Schabbat, die Bergpredigt mit den sogenannten »Antithesen« zu nennen.

Problematisch ist dies aus mehreren Gründen: *Erstens* ist bisher – meines Wissens nach –nicht ausreichend wissenschaftlich untersucht worden, ob Kinder und Jugendliche das Judentum zur Zeit Jesu vom Judentum heute trennen oder ob nicht Bilder, beispielsweise über den Schabbat, vermittelt durch die Wunderheilungen am Schabbat von Jesus, Auswirkungen auf das Bild des Judentums und die Bewertung jüdischer religiöser Praxis heute haben.

Zweitens sollten im Religionsunterricht nicht Geschichten erzählt werden, die vermeintlich besser – aus christlicher Perspektive – klingen, sondern basierend auf fachlichen Gütekriterien wie Erkenntnissen der aktuellen historisch-kritischen Exegese. Für ein Korrekturprogramm der meisten antijüdischen Lesarten braucht es nicht einmal ein Blick in viele exegetische Kommentare, in jüdisch-christlich sensible Bibelübersetzungen, sondern es reicht eine aufmerksame Textlektüre, die Jesus nicht im Gegensatz zum Judentum sondern als Jude seiner Zeit begreift.[22]

Drittens wirken antijüdische christliche Erzählungen bis heute im säkularen Antisemitismus weiter.[23] Als ein Beispiel sei hier auf die Kreuzigungserzählung hingewiesen und die mit ihr verknüpfte Problematik nur angerissen: Im »Kursbuch Religion elementar 6«, zugelassen für Mittelschulen in Bayern, wird Jesu Kreuzigung vor allem durch seine Äußerungen zum Schabbat und durch eine sozial, als Einsatz für die Armen gedeutete Tempelaustreibung begründet.[24] Die Passionsgeschichte steht unter der Überschrift »Verschwörung gegen Jesus«. Darunter ist ein Protokoll einer »Geheimsitzung im Palast des Hohepriester Kaiphas« abgedruckt und in der bayerischen Ausgabe findet sich die Aufgabe »Sammelt Gründe, warum die Führer des Volkes Jesus umbringen wollen«.[25] Es folgt eine Doppelseite auf der »[d]ie letzten 24 Stunden Jesu« wie einem Live-Ticker mit Minutenangaben dargestellt werden. Eine kursiv gesetzte Einleitung versucht diese Darstellung etwas einzuordnen. Hier heißt es: »Nach der Darstellung der Evangelien könnten die letzten 24 Stunden Jesu etwa so ausgesehen haben.«[26] Doch überwiegt durch das Layout der hermeneutisch problematische Eindruck, dass es sich bei den Evangelien hier um historische Tatsachenberichte handeln könnte. An dieser Stelle sollen aber nicht bibeldidaktische Fragen zentriert werden, die Problematik besteht vielmehr hierin, dass diese Darstellung – obwohl sicherlich nicht so intendiert – anschlussfähig ist an außerschulisch, nicht erst seit der Corona-Pandemie, aber durch sie verstärkt aufgetretene antisemitische Verschwörungserzählungen. Die gefälschten »Protokolle der Weisen von Zion« können im außerschulischen Umfeld kursieren, wenngleich nicht von den Jugendlichen gelesen, tauchen sie als Chiffre beispielsweise im Gangsta-Rap auf,[27] sodass das antisemitische Narrativ einer jüdischen Elite, die die eigentlichen Geschicke der Welt lenke, Regierungen steuere und manipuliere, bekannt sein und durch eine Erzählung im Religionsunterricht neue Legitimation erhalten kann: Wenn es doch vermeintlich auch schon zur Zeit Jesu so war, und dabei nicht die historische Situation römischer Besatzung zur Zeit der Kreuzigung und Abfassung der Evangelien angemessen sowie das Selbstverständnis der Evangelien als Glaubenszeugnis und nicht historischer Tatsachenbericht, der problematische antijüdische Eintrag Luthers in Bibelübersetzungen,[28] reflektiert werden.[29]

Viertens gibt es seit dem Rheinischen Synodalbeschluss aus dem Jahr 1980 zu einem erneuerten Verhältnis zwischen Christentum und Judentum in vielen evangelischen Landeskirchen in Deutschland Beschlüsse bis hin zu veränderten Kirchenverfassungen, viele Erklärung zum Judentum. Religionsunterricht nach Artikel 7, Absatz 3 Grundgesetz findet in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften statt. Zu diesen lassen sich normativ die Beschlüsse der jeweiligen Landeskirchen zum jüdisch-christlichen Verhältnis zählen. Damit diese nicht Worthülsen bleiben, brauchen sie einen praktischen Resonanzraum, der im Religionsunterricht gegeben ist.

Das Gemeinte kann an zwei Beispielen aus dem »Kursbuch Religion elementar 7« gezeigt werden.

In dem Grundartikel der Kirchenverfassung der Kirche in Bayern heißt es unter anderem: »Mit der ganzen Kirche Jesu Christi ist sie [die Evangelisch-lutherische Kirche in Bayern] aus dem biblischen Gottesvolk Israel hervorgegangen und bezeugt mit der Heiligen Schrift dessen bleibende Erwählung.«[30] Auf der Textebene schlägt sich diese grundlegende Beziehungsbeschreibung nieder.[31] Allerdings finden sich auch zwei Bilder, die das Verhältnis darstellen sollen. Zum einen das Bild »Stammbaum Jesu« von Sieger Köder.

Auf dem Bild ist eine als Baum gruppierte Gruppe an Menschen zu erkennen, ganz unten Abraham, darüber Mose mit Gesetzestafeln, daneben ein schlafender Jakob mit Himmelsleiter, auf der anderen Seite David mit der Harfe sowie Johannes der Täufer. Die Baumkrone, deutlich heller und strahlend gezeichnet, bildet Maria mit einem *weißen* Jesus als Kind. Die Verwurzlung des Christentums im Judentum wird hier sehr deutlich, allerdings legt das Farbschema dunkel vs. hell und die lineare Anordnung mit Jesus in der Krone eine Lesart nahe, die deutlich macht, dass Jesus der in der Hebräischen Bibel verheißene Messias ist: Das Verheißungs-Erfüllungs-Schema ist hier erfüllt. Dieses kann einerseits anschlussfähig an substitutionstheologische Gedanken sein, in dem Sinne, dass die Verheißung Gottes an

Israel mit Jesus Christus auf die christliche Kirche übergegangen sei. Andererseits eröffnet das Bild keine Offenheit für jüdische Lesarten, die die Texte der Hebräischen Bibel nicht auf Jesus beziehen. In der zu dem Bild gehörenden Aufgabe wird diese Kritik aufgenommen, in dem gefragt wird: »Aus jüdischer Sicht kann man das Bild kritisch beurteilen. Was könnten Gründe dafür sein?«[32] Allerdings ist diese Fragestellung unterkomplex, weil sie nicht berücksichtigt, dass das Bild auch aus christlicher Perspektive anzufragen ist, wenn diese jüdischen Lesarten der gemeinsamen Hebräischen Bibel und damit das Judentum ernst nimmt und mit ihnen lernt.

Ein zweiter Baum sich auf der Abschlussseite des Kapitels zur Kompetenzüberprüfung. Hier ist eine braune Wurzel in Form eines Davidsterns unter der Erde abgebildet, die eine überirdisch liegende grüne Baumkrone in drei verschiedenen Grüntönen trägt. Die dazugehörige Aufgabenstellung lautet: »Erkläre anhand dieses Schaubildes die Bedeutung des Judentums für das Christentum.«[33] Auch hier wird das Judentum nicht als eigenständige, mit dem Christentum eng verwandte, aber vom Christentum unterschiedene, lebendige Religion dargestellt, sondern nur über ihre Funktion für das Christentum (reduziert) erklärt. Die Abbildung, dass das Judentum als braune Wurzel, nicht auch als grüner Baum, (nicht sichtbar) unter der Erde liegt, kann anschlussfähig an ein substitutionstheologisches Verständnis, das die christliche Kirche als Nachfolgerin des Judentums sieht, sein.

4. Fazit

Was also tun mit diesen Bildern und den Bildern, die biblische Geschichten erzeugen? In Bildungsprozessen kann grundsätzlich alles zu Bildungsinhalten werden, wenn Bilder, Materialien und Quellen angemessen kontextualisiert, eingeordnet und gegebenenfalls dekonstruiert werden: Antijüdische Lesarten und Bilder haben eine lange Tradition im Christentum, Kinder und Jugendliche werden ihnen möglicherweise außerschulisch begegnen, beispielsweise in Kirchräumen in Form von Statuen von Synagoge und Ecclesia, einem Relief der Kirchensau, Bildern biblischer Geschichten begegnen, aber auch in Erzählungen und Ausgelungen in Kinderbibeln, Kinderbüchern, (Kinder-)Gottesdiensten. Daher ist es sinnvoll, auch antijüdische Bilder, unter der Berücksichtigung, ob die Stereotype so wirklich reproduziert werden müssen, und Auslegungstraditionen im Religionsbuch abzudrucken. Wie das auch in unteren Jahrgängen möglich ist, wird im »Ortswechsel + 6« gezeigt.[34] Hier finden sich zu der Erzählung vom zwölfjährigen Jesus im Tempel (Lk 2,41ff.) zwei Bilder: Zum einen Bild von Albrecht Dürer kann in eine antijüdische Lesart dieser Geschichte eingeordnet werden, nach der der erst 12jährige Jesus den jüdischen Gelehrten im Tempel die Tora erklärt, diese ihm jedoch nicht zuhören wollen. Zum anderen ein Bild von Vasily Polenov, auf dem der junge Jesus eher in einem gleichberechtigten Gesprächskreis mit den Gelehrten im Tempel sitzt. Die Kinder werden hier zu einer vergleichenden Wahrnehmung aufgefordert, um verschiedene Aussageabsichten in den Bildern herauszuarbeiten.

Dies ist ein Beispiel dafür, wie Kinder und Jugendliche sich durch eine Auseinandersetzung auch mit problematischen Bildern ihren eigenen Verstrickungen in Antijudaismus bewusst werden können und Kompetenzen im Entdecken und Dekonstruieren von Antijudaismus erwerben. Wenn das aber nicht geleistet werden kann oder soll, die Bilder also eher illustrierenden Charakter haben, eine Bibelgeschichte an elementare Erfahrungen der Kinder und Jugendliche heute anknüpfen soll, so ist bewusst zu hinterfragen, ob die Auslegung oder das Bild dafür geeignet sind oder erneut Antijudaismen reproduzieren, die doch gemäß vieler kirchlicher Verlautbarungen zu verlernen[35] und nicht unbewusst und unabsichtlich durch Religionsbücher an die nächsten Generation weiterzutradieren sind.

Anmerkungen:

[1] Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.): Wie hältst du's mit der Kirche? Zur Bedeutung der Kirche in der Gesellschaft. Erste Ergebnisse der 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung. Leipzig 2023, 59.

[2] Carsten Gennerich & Mirjam Zimmermann: Bibelwissen und Bibelverständnis. Grundlegende Befunde – Theoriegeleitete Analysen – Bibeldidaktische Konsequenzen. Stuttgart 2020, 83.

[3] Ebd., 81.

[4] Vgl. Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.): Religiöse Bildung angesichts von Konfessionslosigkeit Aufgaben und Chancen. Ein Grundlagentext der Kammer der EKD für Bildung und Erziehung, Kinder und Jugend. Leipzig 2020, 125f.

[5] Verordnung über die Zulassung von Lernmitteln (Zulassungsverordnung – ZLV). Vom 17. November 2008 (GVBl. S. 902). BayRS 2230-3-1-1-K.

[6] Beispielhaft: Peter Fiedler: Das Judentum im katholischen RU: Analysen, Bewertungen, Perspektiven. Düsseldorf 1980; Helga Kohler-Spiegel: Juden und Christen. Geschwister im Glauben. Ein Beitrag zur Lernplantheorie am

Beispiel Verhältnis Christentum Judentum, Freiburg im Breisgau u.a. 1991; Martin Rothgangel: Antisemitismus als religionspädagogische Herausforderung. Eine Studie unter besonderer Berücksichtigung von Röm 9–11, Freiburg im Breisgau u. a. 1997; Matthias Blum: Gottesmörder oder bevorzugte Geschwister? Die Rolle der Juden in katholischen Religionsbüchern im Spiegel der Aufgaben. In: Eva Matthes/Sylvia Schütze (Hg.): Aufgaben im Schulbuch. Kempten 2011, 279-288; Julia Spichal: Vorurteile gegen Juden im christlichen Religionsunterricht: Eine qualitative Inhaltsanalyse ausgewählter Lehrpläne und Schulbücher in Deutschland und Österreich. Göttingen 2015; Joachim Willems/Ariane Dihle: ›Identität‹ als Problem? Judentum im evangelischen Religionsunterricht. In: Reinhold Mokrosch/Elisabeth Naurath/Michèle Wenger (Hg.): Antisemitismusprävention in der Grundschule – durch religiöse Bildung. Göttingen 2020, 243–260; Sabine Pemsel-Maier: Darstellungen jüdischen Lehrwerken für den Religionsunterricht. In: APuZ-Edition: Jüdisches Leben in Deutschland, Schriftenreihe Band 10799, Bonn: bpb 2022, 263-273.

[7] Nina Kölsch-Bunzen: Gut aufgestellt gegen Antisemitismus? Die Förderung von Antisemitismusprävention in Kindertagesstätten und Schulen durch Kinderbibeln, Kinderkorane und Schulbücher. 2022, 42.

[8] Maßgeblich hierfür ist die gemeinsame Erklärung von Kultusministerkonferenz (KMK) und Zentralrat der Juden zur Vermittlung jüdischer Geschichte, Religion und Kultur in der Schule aus dem Jahr 2016, abrufbar unter https://www.kmk.org/fileadmin/Dateien/pdf/PresseUndAktuelles/2016/2016-12-08_KMK-Zentratrat_Gemeinsame-Erklaerung.pdf (letzter Zugriff am 20.12.2023).

[9] GEI (Januar 2023): Darstellungen der jüdischen Geschichte, Kultur und Religion in Schulbüchern des Landes Nordrhein-Westfalen. Leibniz-Institut für Bildungsmedien | Georg-Eckert-Institut, abrufbar unter https://www.schulministerium.nrw/system/files/media/document/file/darstellung_juedische_geschichte_kultur_religion_schulbuecher_nrw_abschlussbericht_gei_januar_2023.pdf.

[10] https://www.antisemitismusbeauftragter.de/SharedDocs/kurzmeldungen/Webs/BAS/DE/termine/2023/BLK.html (letzter Zugriff 12.12.2023).

[11] https://www.kmk.org/aktuelles/artikelansicht/ag-judentum-in-bildungsmedien-tagt-zum-ersten-mal.html (letzter Zugriff 12.12.2023).

[12] In der jüngsten Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung beispielsweise heißt es »87% der Bevölkerung stimmen folgender Aussage zu (davon 54% voll und 33% eher): ›Keine Religion ist besser als andere – alle Religionen haben in gleichem Maße Recht oder Unrecht‹« Unter den Bedingungen eines religiösen Relativismus bzw. auch eines religionstheologischen pluralistischen Wahrheitsmodells werden vom Christentum unterschiedene Religionen wie das Judentum anders dargestellt. Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.): Wie hältst du's mit der Kirche? Zur Bedeutung der Kirche in der Gesellschaft. Erste Ergebnisse der 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung. Leipzig 2023, 35.

[13] Z.B. https://www.spiegel.de/lebenundlernen/schule/josef-schuster-zentralratspraesident-kritisiert-juden-darstellung-in-schulbuechern-a-1223895.html und Paul Munzinger: Wie viel Antisemitismus steckt in deutschen Schulbüchern? 20. August 2018, abrufbar unter https://www.sueddeutsche.de/bildung/unterricht-wie-viel-antisemitismus-steckt-in-deutschen-schulbuechern-1.4097881 (letzter Zugriff am 15.12.2023).

[14] Ilas Körner-Wellershaus, Vorsitzender des Verbands der Bildungsmedien e.V., nimmt in einem Interview mit Kirsten Dietrich am 10.10.20121 auf die Aussage Schusters aus dem August 2019 Bezug, abrufbar unter https://www.deutschlandfunkkultur.de/neue-bilder-vom-judentum-in-schulbuechern-gelebte-vielfalt-100.html (letzter Zugriff am 15.12.2023).

[15] Zur Darstellung der Workshopreihe https://www.zentralratderjuden.de/aktuelle-meldung/artikel/news/das-bild-von-juden-im-religions-und-ethikunterricht/ (letzter Zugriff am 15.12.2023).

[16] Ein Beispiel hierfür findet sich in den überarbeiteten Seiten des Kursbuches Religion elementar, das in allen Bundesländern außer in Bayern so zugelassen ist. Hier finden sich laut Auskunft des Verlages auf seiner Webseite »Aktualisierte Seiten in Abstimmung mit dem Zentralrat der Juden«, die eine punktuelle Korrektur enthalten, aber das zugrundeliegende Narrativ der Kapitel beibehalten haben, beispielsweise https://www.calwer.com/media/39/Aktualisierte%20Seiten%20in%20Abstimmung%20mit%20dem%20Zentralrat%20der%20Juden_Seite%20154-165_207.pdf (letzter Zugriff 20.12.2023).

[17] Vgl. dazu die Dissertation von Julia Spichal: Vorurteile gegen Juden im christlichen Religionsunterricht: Eine qualitative Inhaltsanalyse ausgewählter Lehrpläne und Schulbücher in Deutschland und Österreich. Göttingen 2015.

[18] Dominik Gautier beschreibt diese Wirkweise unter Rückgriff auf Paul Mecheril und Stuart Hall in Bezug auf Rassismus als eine »[…] Subjektivierungsinstanz […] […] die Selbstverständnisse der Über- und Unterlegenheit samt ihrer Abstufungen und komplexen Unterscheidungen hervorbringt.« Dominik Gautier: Irritierbarkeit. Eine theologische Überlegung zur kritisch-emanzipatorischen Religionspädagogik. In: Claudia Gärtner/Jan-Hendrik Herbst (Hg.): Kritisch-emanzipatorische Religionspädagogik Wiesbaden 2020, 403-419, 406. Auch wenn die Wirkweisen von Antisemitismus und Rassismus unterschiedlich sind (bei Rassismus wird die rassifizierte Gruppe abgewertet, bei Antisemitismus werden hingegen Juden aufgewertet und ihnen wird eine besondere Macht zugesprochen, sind sie mit Blick auf Antijudaismus, wenngleich die Trennung von Antjudaismus und Antisemitismus zu problematisieren ist, ähnlich. Vgl. weiterführend Reinhold Boschki: Art. Antijudaismus, Antisemitismus. In: Das wissenschaftlich-religionspädagogische Lexikon im Internet (Wirelex), https://doi.org/10.23768/wirelex.Antijudaismus_Antisemitismus.200563.

[19] Vgl. hierzu weiterführend Ronen Steinke: Antisemitismus in der Sprache. Berlin 2022.

[20] Amy-Jill Levine: Falsches Zeugnis geben: Verbreite Irrtümer über das antike Judentum. In: Wolfgang Kraus/Michael Tilly/Axel Töllner (Hg.): Das Neue Testament jüdisch erklärt. Stuttgart 2021, 832-836

[21] Ebd.

[22] Unterstützung können dabei die monatlich von der Evangelischen Akademie zu Berlin gehaltenen und online verfügbaren Antisemitismuskritischen Bibelauslegungen bieten, abrufbar unter https://www.eaberlin.de/themen/projekte/bildstoerungen/antisemitismuskritische-bibelauslegungen/ sowie der ebenfalls an der Evangelischen Akademie zu Berlin produzierte Podcast »Bildstörungen«, abrufbar unter https://www.eaberlin.de/aktuelles/2023/podcast-bildstoerungen/.

[23] Vgl. weiterführend Axel Töllner: Von christlichem Antijudaismus im modernen Antisemitismus. In: ZRGP 6/2022: 139–159; Christian Staffa: Antisemitismuskritik in Kirche und Theologie heute. In: Meron Mendel/Astrid Messerschmidt (Hg.): Fragiler Konsens. Antisemitische Bildung in der Migrationsgesellschaft. Frankfurt 2017, 171-186.

[24] Wolfram Eilerts/ Heinz-Günter Kübler (Hg.): Kursbuch Religion elementar 6. Stuttgart 2018, 64-66.

[25] Ebd., 66.

[26] Ebd., 68f.

[27] Vgl. weiterführend Jacob Baier/ Marc Grimm (Hg.): Antisemitismus in Jugendkulturen. Frankfurt am Main 2022; Marc Grimm/ Jacob Baier: Jugendkultureller Antisemitismus. Warum Jugendliche für antisemitische Ressentiments im Gangsta-Rap empfänglich sind. Frankfurt am Main 2023.

[28] So stellt Hans Förster heraus, dass die Reaktion auf die Heilungswunder am Schabbat erst nach Martin Luther als ein Motiv für den sogenannten Gottesmord angeführt wurden. Hans Förster: Kein Mordvorsatz der Pharisäer? In: Herder Korrespondenz 3/2019, 13-16, 15.

[29] Vgl. weiterführend Katharina von Kellenbach: Die Passionserzählung ohne Verschwörung erzählen. In: Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus (BAG K+R), c/o Aktion Sühnezeichen Friedensdienste e. V./ Projekt DisKursLab (Hg.): Störung hat Vorrang. Christliche Antisemitismuskritik als religionspädagogische Praxis, abrufbar unter https://narrt.de/wp-content/uploads/2023/06/Stoerung_hat_Vorrang.pdf (letzter Zugriff 20.12.2023), 33-46.

[30] Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, abrufbar unter https://www.bayern-evangelisch.de/downloads/ELKB_Kirchenverfassung_Stand_2020.pdf , Grundartikel, S. 3 im PDF-Dokument.

[31] Wolfram Eilerts/ Heinz-Günter Kübler (Hg.): Kursbuch Religion elementar 7. Stuttgart 2020, 93.

[32] Ebd., 92.

[33] Ebd., 97.

[34] Ingrid Grill-Ahollinger, Sebastian Görnitz-Rückert, Andrea Rückert, Tanja Gojny (Hg.): Ortswechsel PLUS 6. München 2018, 64.

[35] Beispielsweise EKD: 12. Synode. Kundgebung Martin Luther und die Juden – Notwendige Erinnerung zum Reformationsjubiläum: Bremen, 11.11.2015, abrufbar unter: https://www.ekd.de/synode2015_bremen/beschluesse/s15_04_iv_7_kundgebung_martin_luther_und_die_juden.html.

Jüdisch-christliche Interaktionen und ihre Akteure in den 1960er Jahren

Sara Han M.A., Wissenschaftliche Mitarbeiterin (PostDoc) an der Freien Universität Berlin/ Geschichts- und Kulturwissenschaften, »Christliche Signaturen des zeitgenössischen Antisemitismus. Forschung, Analyse und Vermittlung« (BMBF Verbundprojekt)

I.

Die jüdisch-christlichen Interaktionen der 1960er Jahre in der Bundesrepublik Deutschland werden im Folgenden exemplarisch anhand der ersten Gründungsjahre der *Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim Deutschen Evangelischen Kirchentag*[1] (AG VI) nachgezeichnet. Dabei konzentriert sich der Beitrag auf einige Akteure der AG VI, um ihre Dialogarbeit hervorzuheben, mithin nicht auf die offiziellen kirchlichen Dialogveranstaltungen, an denen Jüdinnen und Juden beteiligt waren, und die daraus hervorgehenden Erklärungen.[2] Herangezogen werden vielmehr die Aussagen der am Dialog Beteiligten in ihren Privatkorrespondenzen.

Eine kritische Analyse der Dialogarbeit aus der Perspektive der AkteurInnen, so die These, ermöglicht die Prüfung der entwickelten Strategien zur Abwehr des Antisemitismus in der Theologie und legt zugleich verdeckte religiöse Antijudaismen offen. Kurz: Sie widerlegt die weitverbreitete Vermutung, dass es in den Dialoginitiativen einen Bruch mit dem religiösen Antisemitismus gab.

Im Rahmen der sogenannten Re-Education und Demokratisierung wurden unter Anleitung der US-amerikanischen Alliierten und nach dem Vorbild der *National Conference of Christians and Jews* (NCCJ, 1927) und mit ihrer finanziellen Unterstützung die erste *Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit* im Juli 1948 in München gegründet.[3] Die Gründungen der *Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit* sind »eng mit der Geschichte der Staatswerdung der Bundesrepublik Deutschland verknüpft […] und war[en] Bestandteil der amerikanischen Besatzungsmacht in Deutschland«.[4]

Damit waren sie ausdrücklich als Form der politischen Verständigung initiiert und besaßen schon immer eine nach außen wirkende Funktion. Dennoch wirkten sie zeitgleich auch Innen. Sie waren als ein Gegenentwurf zum kirchlichen Weiter-Schweigen über eine Mit-Schuld während der Shoa installiert worden.

Veranlasst durch die Häufung antisemitisch begründeter Straftaten seit Mitte der 50er Jahre, die zeigten, dass der Antisemitismus keineswegs am 8. Mai 1945 endete, sah man sich auf Seiten der Evangelischen Kirche veranlasst Stellung zu beziehen.

Auf dem 9. Deutschen Evangelischen Kirchentag in München (12.-15. August 1959) fand erstmals ein »Israel-Abend« statt, der vom Kirchentagspräsidium zusammen mit »›Albert Schweitzer, Martin Buber, Franz Böhm, Hermann Maaß (sic!)‹«[5] durchgeführt wurde. Nach dem großen Zulauf schrieb Helmut Gollwitzer (1908-1993)[6] an Siegfried Hermle »daß wir dieses Thema nun nicht mehr loslassen dürften«.[7] Auf Drängen von Helmut Gollwitzer, Adolf Freudenberg (1894-1977)[8] und Heinrich Giesen (1910-1972)[9] sollte eine ständige Arbeitsgruppe beim Deutschen Evangelischen Kirchentag (DEKT) installiert werden. Er bot hierfür ein ideales Forum mit einer enormen Reichweite, da der DEKT zwischen 1949 und 1961 »in der Öffentlichkeit vor allem als von der gesamtdeutschen Frage geprägte Großveranstaltung wahrgenommen«[10] wurde. Man war sich einig, dass nicht mehr über, sondern mit Jüdinnen und Juden geredet werden sollte. Eine Arbeitsgruppe aus christlichen und jüdischen Personen sollte zusammengestellt werden. Robert Raphael Geis (1906-1972), Eva G. Reichmann (1897-1998), Schalom Ben-Chorin (1913-1998) und Ernst Ludwig Ehrlich (1921-2007) konnten als erste jüdische Gesprächspartner gewonnen werden.[11]

Auf dem 10. DEKT vom 19. bis 23. Juli 1961 in (West-)Berlin wurde die *Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim Deutschen Evangelischen Kirchentag* (AG VI) gegründet. Ihre Veranstaltungen wurden von mehr als 5.000 Menschen besucht, die AG VI war ein großer Erfolg, und die Tagespresse bewertete ihre Arbeit als einen gelungenen Versuch, »ein Stück ›unbewältigte Vergangenheit‹ sachlich anzugehen.«[12]

Die erste kirchliche Arbeitsgruppe, an der offiziell JüdInnen als vollberechtigte Mitglieder mitwirkten, wurde institutionalisiert.

Die christlichen Mitglieder gaben 1961 eine Erklärung heraus, in der die theologische Judenfeindschaft als »eine Hauptursache der Judenverfolgung« und die Substitutionslehre[13] als falsche Behauptung der Kirche bezeichnet wurden. Aus der Einsicht über eine christliche Verstrickung und Mitschuld während der Nazi-Zeit nahmen sie die Aufgabe zum Gespräch mit JüdInnen an; sie qualifizierten jede Form von Judenfeindschaft als Gottlosigkeit, die letztlich zur Selbstvernichtung führe. Ihre Arbeit verstanden sie als Förderung der Begegnung und des gegenseitigen Kennenlernens unter Juden und Christen.[14]

Die AG VI dokumentierte ihre Vorträge und Diskussionsbeiträge von 1961 unter dem Titel »Der ungekündigte Bund«[15]. Sie sprach damit eine - aus heutiger Sicht - theologische Selbstverständlichkeit aus: Die bleibende Erwählung der Juden als Volk Gottes. Der genannten Publikation waren 18 Seiten Bibliografie »Zum Neuen Gespräch« und zu pädagogischen Hilfsmittel beigefügt und eine mehrseitige Adressen-Liste zu Organisationen und Institutionen, die sich der Begegnung mit dem Judentum und der wissenschaftlichen Auseinandersetzung widmeten.

Angesicht der jahrhundertelangen Rede von der Verwerfung Israel wundert es kaum, dass Kritiker aus christlichen Kreisen laut wurden, die in der Arbeit der AG VI das Proprium des Christentums zu Gunsten der Versöhnung und Schulddebatte verleugnet sahen.

II.

Auf dem nächsten DEKT 1963 in Dortmund sprach Ernst Ludwig Ehrlich[16], der sein Leben vor den Nazis durch eine Flucht in die Schweiz im Frühjahr 1943 retten konnte, über *Jesus von Nazareth und die Pharisäer*[17] und dekonstruierte das klassische antijüdische Vorurteil »die Pharisäer als Gegner und Feinde Jesu und seiner Anhänger«.

In Anlehnung an seinen Lehrer Leo Baeck und die jüdische Leben-Jesus-Forschung seit dem 19. Jahrhundert las Ehrlich die Evangelien als »innerjüdische Diskussion«. Anhand der Gottesbezeichnung »Vater«, dem Glauben an die Toten-Erweckung und der Aufforderung zur Umkehr vor, die sich in beiden Gruppen fanden, wies er nach, dass Jesus von Nazareth und die Gruppe der Pharisäer einer gemeinsamen »jüdischen Gedankenwelt« entstammten.

Das gestörte Verhältnis von Christen und Juden war nach Ehrlich nicht im Glauben der Christen begründet, sondern in deren Unwissen und dem Unverständnis über die jüdischen Traditionen der nachbiblischen Zeit. Christliche Judenfeinde konstruierten ein Bild »des« Juden und »des« Judentums, dass rein gar nichts mit den JüdInnen, ihren religiösen Praktiken und der alltäglichen Koexistenz zwischen Juden und Christen zu tun hatte.

Der Gestand des Dialogs war - zumindest für Ernst Ludwig Ehrlich - die christliche Rezeptionsgeschichte und nicht die christliche Glaubensüberzeugung.

Mit Beitrag Ehrlichs sahen die Kritiker, insbesondere, die Vertreter des *Evangelisch-lutherischen Zentralvereins für Mission unter Israel* bestätigt, dass die AG VIdie Aufgabe des Christus-Bekenntnis zum Ziel hat: »[d]iesmal wurde nicht die Kirchengeschichte seit Paulus verkehrt, sondern das Denken Jesu und seiner ersten Anhänger selber.«[18]

Ein klärendes Gespräch der beiden Gruppen wurde durch die Leitung des Evangelischen Kirchentages empfohlen und zur Vorbereitung verschickten die Judenmissionare des Zentralvereins eine »Handreichung«[19] an die AG-Vorstandsmitglieder. Sie glich einem Arsenal antijüdischer Narrative in Verbindung mit antisemitischen Legenden und keineswegs der Verbreitung des Evangeliums. Nicht nur der altbekannte »Gottesmord«-Vorwurf fand sich darin, sondern auch die antisemitische Rede über eine jüdische Finanzwelt, die Grund für die »Machtergreifung Hitlers« gewesen sei. Die klassische antijüdische Argumentation Verfolgung als Strafe Gottes und gleichzeitiger Beleg für die einzig wahre Religion - namentlich des Christentums - wurde herangezogen, denn sogar im millionenfachen Mord an den europäischen Jüdinnen und Juden meinte Martin Wittenberg, die »Hand Gottes« zu erkennen. Darin nur die Bosheit der Menschen und insbesondere die der Christen zu sehen, sei »kindisch«. An anderer Stelle heißt es, »es gibt heute keine christlich-jüdische Zusammenarbeit auf religiösem Gebiet, die biblisch legitim wäre.«

Es wundert kaum, dass ein klärendes Gespräch jüdischerseits abgelehnt wurde und Robert R. Geis warnte davor, die Handreichung an weitere jüdische Mitglieder der AG VI zu verschicken außer an Eva Reichmann und Ernst Ludwig Ehrlich. Die Warnung deutet implizit auch eine in-

ner-jüdische Diskussion zum theologischen Dialog mit ChristInnen an.

Für viele Juden, so Karma Ben-Johanan, schien die Forderung, sich den versöhnlichen Vorstellungen der Christen anzupassen, nur ein weiterer Versuch zu sein, ihnen eine christliche Agenda und einen christlichen Zeitplan aufzuzwingen, nur diesmal im liberalen Gewand.[20]

Die jüdischen AG-Mitglieder waren sich einig, dass es nach einer Verbreitung der Handreichung kaum mehr gelingen wird, JüdInnen von einer Notwendigkeit des theologischen Dialogs trotz des virulenten Antisemitismus in den Kirchen zu überzeugen.

Robert R. Geis kommuniziert mit aller Deutlichkeit, dass er nicht nach Deutschland zurückgekehrt sei, um sich »mit Judenmissionaren und christlichen Antisemiten an einen Tisch zu setzen.«[21]

Ernst Ludwig Ehrlich hingegen sah zwei Chancen und schrieb an Geis: »dass hier endlich einmal Gelegenheit ist, diese Mordapologeten im Pfaffengewand gründlich zu erledigen«.[22] Und herauszufinden, »ob der Gollwitzer seine Pan-Israel-Liebe nur aus schlechtem Gewissen wegen der Theologie strapaziert«.[23] Es war der Test für die AG VI selbst.

Offizielle Erklärungen auch die der christlichen AG-Mitglieder, die sich von einer antijüdischen Theologie distanzierte, wurden in den 1960er Jahren jüdischerseits eine berechtigte Skepsis entgegengebracht.

III.

Nachdem das klärende Gespräch mit den Judenmissionaren als innerchristlicher Angelegenheit eingestuft wurde, stand eine Positionierung der christlichen AG-Kollegen zur Judenmission aus.

Im September 1963 schrieb Ehrlich an Geis:

»Jetzt müssen sie alle Farbe bekennen, diese Freunde in der AG […] Entweder/Oder. […] Sollte unsere AG VI in ihrer Mehrzahl uns im Stiche lassen oder lau sein, so fliegt eben der ganze Laden auf […].«[24]

Gollwitzer hingegen beruhigte die Kritiker, dass sich die christlichen AG-Mitglieder ihrer Bekenntnispflicht - auch gegenüber Juden - bewusst seien und diese nicht aufgegeben werde. Nichts vom Proprium des Christentums ginge verloren. Er verwies auf den Beitrag von Günther Harder, indem sich die Aussage findet, dass dem Judentum ein eigener »vollgültiger Weg zu Gott« unmöglich sei einzuräumen.[25]

Der Kampf gegen Antisemitismus und die Begegnung zwischen Juden und Christen nach der Shoa blieben also im Modus der christlichen Bekenntnispflicht. Theologische Abwertung des Judentums durch Aufwertung des Christentums wurde nicht als problematisch noch pejorativ begriffen und dem Antisemitismus der Judenmissionare nicht widersprochen. Ganz im Gegenteil, bei einem Treffen in Arnoldshain, richtete Gollwitzer an Ehrlich die Frage: Warum er eigentlich Jesus nicht annehmen könne.[26]

Die Privatkorrespondenzen belegen, dass Ehrlich versuchte, Gollwitzer zu vermitteln, dass sich zwar die Methoden der Judenmissionare und Antisemiten unterscheiden, jedoch nicht ihr Ziel: die Eliminierung des Jüdischen. Die Judenmission sei nichts anderes als eine »theologische Endlösung«[27].

Gollwitzer antwortete, dass ein Antisemit die Juden verachte und ihnen Böses antun wolle. Diese Judenmissionare hingegen würden die Juden lieben und ihnen nichts Böses, sondern Gutes antun, wenn sie ihnen das Evangelium bringen.[28]

Weiter voneinander entfernt, konnten sie nicht sein: Judenmission als Ausweis christlicher Liebestat oder theologischer Endlösung. Nun könnte man meinen, das Gespräch wäre damit beendet, aber die AG-Mitglieder tauschten weiterhin eine Flut von Briefen aus, wobei einige sich überkreuzten und gleichzeitig Kopien an andere Mitglieder verschickt wurden. Geis zog sich zurück, trat jedoch nicht aus der AG VI aus. Er wolle sich nicht als jüdisches Aushängeschild missbrauchen lassen, von jemanden der öffentlich sage, Christen in Deutschland sollte das Wort von der Judenmission im Halse stecken bleiben, aber innerhalb der AG VI Judenmission als Liebestat verteidige.[29]

Günther Harder veröffentliche schließlich 1964 den Artikel »Das christlich-jüdische Gespräch – Absage an die Judenmission«[30] und revidierte darin seine Position hin zu: Judenmission sei »eine grundsätzliche Bestreitung« und »unmittelbare Bedrohung« des Judentums, da christlicherseits der Versuch unternommen wird, »alle Juden als Juden verschwinden zu lassen«. Für das

gegenwärtige Gespräch mit JüdInnen, haben Christen die bleibende Bundesbeziehung zwischen Juden und Gott, die ihnen gültig bleibenden Verheißungen und Schriften anzuerkennen.

Selbstkritisch fragte er am Ende: »ob denn nicht dies im Gespräch vorgebrachte Christuszeugnis, auf das man christlicherseits nicht wird verzichten können, doch nur eine verborgene und kaschierte Form der Mission ist. […] Wenn die Intention die ist, den Gesprächsgegner zum Christen zu machen, dann ist allerdings auch das Gespräch nur Mission.«[31]

Hier zeigt sich das kritische Potential des Dialogs: Es deckt die antijüdischen Vorurteile und ihre theologische Struktur auf und kann im gelungenen Fall zu einer Revision dieser Position führen.

IV.

Als jüdisches AG-Mitglied hielt Ernst Ludwig Ehrlich, der zur Mitarbeit angefragt wurde, weil die AG VI theologisch das christliche Versagen an den Juden aufarbeiten wollte, in einem Brief gegenüber Gollwitzer fest:

»Wenn man die Dinge tatsächlich nur auf humaner Basis betrachtet, dass es auch Sünde sei, die Juden umzubringen, haben wir uns nichts mehr zu sagen. Ein Gespräch kann erst beginnen, wenn man fragt, ob jenes im christlichen Abendland erfolgte Geschehen einen Wendepunkt im theologischen Denken auch gegenüber den Juden bedeutet. Genau darüber haben die meisten der christlichen Theologen noch nicht nachzudenken begonnen, und wir befanden uns in dem Irrtum, weil wir meinten, sie hätten es.«[32]

Hier wird das Problem der AG VI und auch anderer Initiativen deutlich: Antisemitismus zu verurteilen, stellt theologisch kein Problem dar, da jede Entwürdigung der Person verurteilt wird. Der Hass gegen den Mitmenschen, richtet sich auch gegen sich selbst und wird als »Gottlosigkeit« als Sünde verurteilt. Der theologische Antisemitismus hingegen gibt vor, sich auf religiöse Irrtümer von Juden zu beschränken und setzt den eigenen Wahrheitsanspruch absolut. So konnte auch ein »guter« Antisemitismus für Christen legitimiert werden.[33] Eine theologische Antisemitismusforschung kann dort ansetzen, wo zwar rassistischer Antisemitismus verurteilt, aber im System der Theologie weiterhin ein Defizit im Judentum gegenüber dem Christentum gesehen wird, d.h. das Deutungsmonopol nicht aufgegeben wird, und das angeblich verpflichtende Bekenntnis als das bessere zum Vorschein kommt.[34]

V.

Die Auszüge der Privatkorrespondenzen der Gründungsjahre der AG VI destruieren das Narrativ, der Dialog nach der Shoa habe in den 1960er Jahren kontinuierlich zu einer Israel würdigenden Theologie und veränderten kirchlichen Haltung geführt. Vielfach wird sich auf die Erzählungen der institutionellen Errungenschaften beschränkt und so die internen Debatten und die weiterbestehenden Konflikte der DialogakteurInnen verschwiegen.

Die christlichen Akteure vertraten trotz ihres Engagements im Dialog einen religiösen Antijudaismus. Eine jahrtausendlang eingeübte Lehre der Verachtung konnte kaum in wenigen Jahren - und ist auch nicht nach 60 Jahren Dialogarbeit – überwunden werden.

Dabei liegt die Aufgabe der Erforschung darin, nicht mit Dokumenten und Aussagen konfrontiert zu sein, die eine brachiale antisemitische Sprache verwenden, um das Juden und Judentum zu diffamieren, sondern mit theologisch im wissenschaftlichen Gestus abgefassten Texten.

Die jüdisch-christlichen Dialoginitiativen glichen keinesfalls einem monolithischen Block. Die Interaktionsfähigkeit einzelner Dialogakteure machten das Gespräch zwischen Juden und Christen nach der Shoa zu dem, was wir heute »interreligiösen Dialog« nennen, ihre Ausdauer deckte auf, dass der Kampf gegen den Antisemitismus zwar notwendig für die politische Dimension war und ist, aber nicht hinreichend für eine Theologie der Wertschätzung. Bis heute sichern eben diese jüdisch-christlichen Interaktionen das Bestehen der AG »Juden und Christen« und vieler weiterer.

Es bleibt bei der Feststellung Ernst Ludwig Ehrlichs aus dem Jahre 1966, als er als erster jüdischer Denker auf einem Katholischen Kirchentag sprach,[35] dass Fortschritte gemacht wurden, aber ein »langer Weg« bevorstehe, bis die theologischen Erkenntnisse umgesetzt werden.

Anmerkungen:

[1] Zur Geschichte der AG VI: Goldschmidt, Dietrich, Zwanzig Jahre Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen, in: Deutscher Ev. Kirchentag Hamburg 1981, Stuttgart/Berlin 1981; Stöhr, Martin, Ökumene, Christlich-Jüdische Gesellschaften, Akademien und Kirchentag, in: Evang. Theologie 4-2001, 290-301; ders., Die Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim Deutschen Evangelischen Kirchentag, in: epd-Dokumentation: Bilanz und Perspektiven des christlich-jüdischen Dialogs (9/10), 2005, 29-45; Kammerer, Gabriele, In die Haare, in die Arme. 40 Jahre Arbeitsgemeinschaft »Juden und Christen« beim Deutschen Evangelischen Kirchentag, Gütersloh 2001.

[2] Vgl. hierzu die in zwei Bänden und einer Online-Publikation gesammelten Stellungnahmen katholischer, protestantischer und jüdischer Institutionen zum Verhältnis Kirche und Judentum: Rendtorff, Rolf/Henrix, Hans Hermann (Hgg.), Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945-1985 (Bd. 1), 2. Aufl., Paderborn/München 1989; Henrix, Hans Hermann/ Kraus, Wolfgang (Hgg.), Die Kirche und das Judentum. Dokumente von 1986 - 2000 (Bd. 2), Paderborn 2001; Henrix, Hans Herrmann/Boschki, Reinhold (Hgg.), Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 2000 bis heute (Bd. 3): https://www.nostra-aetate.uni-bonn.de/kirchliche-dokumente/online-publikation-die-kirchen-und-das-judentum

[3] Vgl. Foschepoth, Josef, Im Schatten der Vergangenheit. Die Anfänge der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, Göttingen 1993; Münz, Christoph/Sirsch, Rudolf W. (Hgg.), »Wenn nicht ich, wer? Wenn nicht jetzt, wann?« Zur gesellschaftspolitischen Bedeutung des deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit (DKR), Münster 2004.

[4] Foschepoth, Im Schatten der Vergangenheit, 11.

[5] Zit. n. Hermle, Siegfried, Evangelische Kirche und Judentum - Stationen nach 1945, Göttingen 1990, 261.

[6] Vgl. u.a. Pangritz, Andreas, »Der ganz andere Gott will eine ganz andere Gesellschaft«. Das Lebenswerk Helmut Gollwitzers, Stuttgart 2018.

[7] Zit. n. Hermle, Siegfried, Evangelische Kirche und Judentum - Stationen nach 1945, Göttingen 1990, 261.

[8] Vgl. Kammerer, Gabriele, Adolf Freudenberg lässt nicht locker, in: dies., In die Haare, in die Arme, 11-14; Stöhr, Martin/Würmell, Klaus (Hgg.), Juden, Christen und die Ökumene. Adolf Freudenberg 1894-1994. Ein bemerkenswertes Leben, Frankfurt a.M. 1994.

[9] Vgl. Nachlass Pfarrer Heinrich Giesen, in: Archiv der Evangelischen Kirche im Rheinland, Signatur 7NL 111.

[10] Schroeter-Wittke, Harald, Art. Deutscher Evangelischer Kirchentag, in: WiReLex (2017): https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/200205/

[11] Unter den 35 Gründungsmitgliedern sind u.a. weiter christliche Mitglieder zu nennen: Dietrich Goldschmidt (1914-1998), Friedrich-Wilhelm Marquardt (1929-2002), Claus Westermann (1909-2000), Günther Harder (1902-1978) und Martin Stöhr (1932-2019); Vorsitzender der AG VI war Hans-Joachim Kraus (1918-2000). Vgl. Mitgliederliste der AG VI beim 10. Deutschen Evangelischen Kirchentag, in: Goldschmidt, Dietrich/Kraus, Hans-Joachim (Hgg.), Der ungekündigte Bund. Neue Begegnung von Juden und christlicher Gemeinde (im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim Deutschen Evangelischen Kirchentag), Stuttgart 1962, 312-313.

[12] Schroth, Hansgeorg, Auseinandersetzung mit der Evangelischen Pressekritik, in: Goldschmidt/Kraus, Der ungekündigte Bund, 161-181: 161.

[13] Vgl. Kampling, Rainer, Art.: Substitutionslehre, in: Benz, Wolfgang, (Hg.), Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Bd. 3: Begriffe Theorien, Ideologien, Berlin/Boston 2010, 310-312.

[14] »Juden und Christen. Erklärung der christlichen Teilnehmer der Leitung der Arbeitsgruppe VI des 10. Deutschen Evangelischen Kirchentages Berlin 1961«, abgedruckt in: Goldschmidt/Kraus (Hgg.), Der ungekündigte Bund, 123-125: 9.

[15] Goldschmidt/Kraus (Hgg.), Der ungekündigte Bund, Stuttgart 1962.

[16] Vgl. ausführlich Han, Sara, Ernst Ludwig Ehrlich. Jüdisch-christlicher Dialog als Lebensaufgabe, Stuttgart 2023 [im Druck].

[17] Vgl. Ehrlich, Ernst Ludwig, Die Pharisäer und Jesus von Nazareth, in: Gollwitzer, Helmut/Sterling, Eleonore (Hgg.), Das Gespaltene Gottesvolk, Stuttgart 1966, 21-31.

[18] Zit. n. Kammerer, In die Haare, in die Arme, 39.

[19] Handreichung des Evangeliumdienstes unter Israel durch die evangelisch-lutherische Kirche, Folge 5, Epiphanias 1963.

[20] Ben-Johanan, Karma, Jacob's Younger Brother. Christian-Jewish Relations after Vatican II, Cambridge 2022, 3.

[21] Robert R. Geis an Adolf Freudenberg, 24.9.1963, in: Goldschmidt, Dietrich (Hg.), Leiden an der Unerlöstheit der Welt. Robert Raphael Geis 1906-1972. Briefe, Reden, Aufsätze, München 1984, 232.

[22] Ernst Ludwig Ehrlich an Robert R. Geis, 25.9.1963, in: Goldschmidt, Leiden an der Unerlöstheit der Welt, 233f.

[23] Ebd.

[24] Ebd.

[25] Vgl. Harder, Günther, Das christlich-jüdische Gespräch im Verhältnis zum christlichen Zeugnis an Israel, in: Goldschmidt/Kraus, Der ungekündigte Bund, 145-159.

[26] Vgl. Ernst Ludwig Ehrlich an Helmut Gollwitzer, 20.3.1964, in: Robert Raphael Geis Collection, AR 7263 1/122, Fol. 637, Leo Baeck Institute New York.

[27] Ebd.

[28] *Vgl. Helmut Gollwitzer an Ernst Ludwig Ehrlich, 20.3.1964, in: Robert Raphael Geis Collection, AR 7263 1/122, Fol. 631-636, Leo Baeck Institute New York.*

[29] *Geis meint mit »jemanden« Helmut Gollwitzer. Vgl. Geis, Robert R., Judenmission. Eine Purimbetrachung zur »Woche der Brüderlichkeit«, in: Jüdischen Allgemeinen Wochenzeitung, 8.3.1964; abgedruckt in: Goldschmidt, Leiden an der Unerlöstheit der Welt, 242-24; Kleine Nachrichten, 13/1, Das Wort ‚Judenmission' bleibt einem im Halse stecken, in: Freiburger Rundbrief. Beiträge zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk im Geiste beider Testamente, XII. Folge (1959/60), Nr. 45/48, Dez. 1959, 68.*

[30] *Harder, Günther, Das christlich-jüdische Gespräch – Absage an die Judenmission [1964], in: ders., Kirche und Israel. Arbeiten zum christlich-jüdischen Verhältnis, eingeleitet und hrsg. v. Peter von der Osten-Sacken (Studien zu jüdischem Volk und christlicher Gemeinde, Bd. 7), Berlin 1986, 170- 182.*

[31] *Ebd. 180.*

[32] *Ernst Ludwig Ehrlich an Helmut Gollwitzer, 24.3.1964, Robert Raphael Geis Collection, AR 7263 1/122, Fol. 628, Leo Baeck Institute New York.*

[33] *Vgl. Blaschke, Olaf, Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 122), 2. Aufl., Göttingen 1999, 86-130.*

[34] *Kampling, Rainer, Theologische Antisemitismusforschung. Anmerkungen zu einer transdisziplinären Fragestellung, in: Bergmann, Werner/Körte, Mona (Hgg.), Antisemitismusforschung in den Wissenschaften, Berlin 2004, 67-83.*

[35] *Ehrlich, Ernst Ludwig, Einleitungsvotum jüdischerseits: »Ihre Gesichtszüge glichen sich«. Der Katholizismus und die Juden. Rückblick und Ausblick nach dem Konzil, in: Zentralkomitee der Deutschen Katholiken (Hg.), Auf dein Wort hin. 81. Deutscher Katholikentag vom 13. Juli bis 17. Juli 1966 in Bamberg, Paderborn 1966, 279-282.*

Antisemitismus in Bezug auf jüdische Ritualpraxis

Rabbinerin Dr. Ulrike Offenberg, Leiterin der Jüdischen Gemeinde Hameln e.V.

1. Was ist Ritualpraxis?

Bevor ich auf Antisemitismus zu sprechen komme, möchte ich zunächst diese Frage klären, und zwar in Bezug auf das Judentum. Googelt man das Wort »Ritual«, wird man an erster Stelle an den gleichnamigen Kosmetikkonzern verwiesen, dessen Läden in allen größeren Einkaufszentren zu finden sind. Ich nehme diese Geschäftsreklame immer etwas belustigt zur Kenntnis, denn Körperpflege, Wellness, Schönheit sind eigentlich nicht Hauptgegenstand religiöser und kultureller Ritualpraxis, vor allem der Gedanke des Shoppens scheint in diesem Zusammenhang widersinnig. Aber eine Brücke lässt sich bauen, wenn wir in Betracht ziehen, dass die Haut unser größtes Organ ist, sie schließt unseren Körper nach außen ab, schützt ihn gegen die Umwelt und kommuniziert zugleich mit ihr. Eine ähnliche Funktion haben auch Rituale als Aktionen, die Handlungen, Worten, Gesten, bestimmte Gegenstände und Zeiten umfassen, über die eine Welt- und Lebensordnung geschaffen wird. Rituale sind also ebenfalls eine Interaktion mit der Umwelt. Mit ihrer Hilfe vergewissern sich ein Individuum oder eine Gruppe ihres Status, werden Regeln und Zugehörigkeit konstituiert. Rituale stiften Gemeinschaft und sind Ausdruck des historisch-kulturellen Selbstverständnisses einer Gruppe. In Religion und Kultur lassen sich drei Arten von Ritualen unterscheiden, nämlich im Alltag, in der Strukturierung von Zeit und von Übergangssituationen des Lebenszyklus.

In Bezug auf jüdische Ritualpraxis würden zur ersten Gruppe - Ritualpraxis im Alltag - Aspekte wie z.B. Kaschrut, »jüdische« Kleidung, die Mesusah an der Wohnungstür, und andere identitätsstiftende alltägliche Handlungen gehören. Die zweite Gruppe - Rituale, die Zeit strukturieren -, umfasst den jüdischen Jahreskreis mit Schabbat, Feiertagen, Fasten- und Gedenktagen. Darunter fallen auch die sehr verschiedenen Formen, diese besonderen Zeiten zu begehen: Gottesdienste, Zeremonien, Bräuche, spezifische Speisen, Dekoration mit Festtagssymbolen und dergleichen. Und zur dritten Gruppe - Rituale des Lebenszyklus - zählen u.a. Zeremonien wie Brit Milah (Knabenbeschneidung und Namensgebung), Bat Mizwah und Bar Mizwah, Chuppah (Trauung), Tod und Trauer. All diese Rituale sind Ausdruck einer jüdischen Glaubens- und Lebenskultur, was nicht bedeutet, dass sie auch von jedem Juden oder jeder Jüdin in dieser Gesamtheit praktiziert werden.

Im Rahmen eines Forschungsprojekts an der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg haben meine Kollegin Jessica Hösel und ich uns in den letzten zwei Jahren mit der Frage befasst, inwiefern sich Antisemitismus konkret gegen jüdische Ritualpraxis richtet und wie das von Jüdinnen und Juden in Deutschland erlebt wird. Dazu haben wir 44 Interviews mit insgesamt 46 Personen geführt und sie nach ihren Erfahrungen mit antijüdischen Haltungen befragt. Wir wollten auch herausfinden, ob unsere Gesprächspartner:innen in Reaktion auf negative Äußerungen der Umwelt oder bereits in Erwartung von solchen ihren jüdischen Lebensvollzug verändern. Natürlich müssen wir einschränken, dass manche Befunde eher anekdotischer Natur sind und die Zahl der Samples zu gering ist, um statistische Valenz zu beanspruchen, aber dennoch ermöglichen die Interviews aufschlussreiche Beobachtungen. Im Folgenden werden einige dieser Stimmen anklingen.

Alle befragten Personen drücken ihr Jüdischsein über jüdische Rituale aus, wenngleich in unterschiedlichem Umfang und Ansatz. Für unsere Fragestellung war ist die Etikettierung als »orthodox«, »liberal« oder »säkular« nicht maßgeblich - und sie wäre auch nicht hilfreich. Wohl ist es unverzichtbarer Bestandteil von orthodox gelebtem Judentum, Rituale des jüdischen Alltags, des Jahreskreises und des Lebenszyklus' zu praktizieren, aber auch das Leben von Juden und Jüdinnen, die sich als »liberal-religiös« oder »säkular« verstehen, ist von traditionellen Ritualen geprägt. Die in der jüdischen Religion wurzelnden Rituale und sogar ein Ort wie die Synagoge sind für die meisten nicht wegen ihres gottesdienstlichen Charakters relevant. Doch auch bei der Absage an Religiosität sind Rituale wie das Kerzenzünden oder eine gemeinsame Schabbatmahlzeit am Freitagabend, Sederabende, Matzot zu Pessach, Synagogenbesuch, Brit Milah, Bar/Bat Mizwah, Chuppah, jüdische Trauergebräuche, an den Speisevorschriften orientierte Ernährung oder das zumindest zeitweise Aufsetzen einer Kippah Teil des jüdischen Selbstverständnisses und der eigenen Lebenspraxis. Im Wesentlichen unterscheiden sich vor allem das Ausmaß und die persönliche Begründung, warum bestimmte Rituale praktiziert werden: als religiöse Mizwah im orthodo-

xen oder im liberalreligiösen Sinne, als Familientradition, als Ausdruck der Zugehörigkeit und der Verbundenheit mit dem Judentum in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, als seelisches Bedürfnis oder anderes. Das Praktizieren solcher Rituale oder Mizwot ist eine Ausdrucksform, um sich selbst als jüdisch zu fühlen, sich als Teil der jüdischen Gemeinschaft zu verstehen oder sich als jüdisch erkennen zu geben.

2. Jüdische Ritualpraxis als Angriffsfläche für den Antisemitismus in der Gegenwart

Als Ausdruck jüdischer Religion und Lebensweise war jüdische Ritualpraxis stets Anfeindungen ausgesetzt, historisch bis ins Altertum zurückgehend und seither kontinuierlich. Allerdings wurden die antijüdischen Ressentiments bis hin zum Verbot bestimmter Praktiken stets unterschiedlich begründet. Die hellenistische Kultur stieß sich an der Beschneidung u.a. wegen eines anderen Körperideals, der Schabbat wurde als Faulheit diffamiert. Das entstehende Christentum empfand es als notwendig, sich vom Judentum abzusetzen, jüdische Ritualpraxis zurückzuweisen und eigene Sets von religiösen und kulturellen Praktiken zu etablieren. Zu verschiedenen Zeiten, z.B. im Zeitalter der Emanzipation, wurden staatspolitische Einwände gegen bestimmte Formen jüdischer Lebensweise geltend gemacht, das Festhalten an jüdischen Ritualen betrachtete man als der als notwendig erachteten Assimilation zuwiderlaufend. In der säkularen Gesellschaft werden humanistische Begründungen vorgetragen, die sich z.B. auf Werte des Kindeswohls oder des Tierwohls berufen. Häufig verschränken sich diese Argumentationen, in bewusster oder in unbewusster Weise. Ich möchte hier vier Problemfelder der antisemitischen Angriffe auf jüdische Rituale aufzeigen.

2.1. Brit Milah / Der Bund der Beschneidung

Das wohl am massivsten angefeindete Ritual ist das der Knabenbeschneidung. Als körperlicher Ausdruck der Zugehörigkeit ist es von zentraler Bedeutung innerhalb des Judentums, und deshalb auch Gegenstand von Angriffen verschiedener Art. Antisemiten waren und sind getrieben von der Idee des Andersseins von Juden, das betrifft auch das physische Anderssein. Der US-amerikanische Historiker Sander L. Gilman beschrieb das Paradox des Antisemitismus, das zugleich die Sichtbarkeit und die Unsichtbarkeit von als jüdisch definierten Körpern postuliert:

»Die Juden sind in der europäischen Diaspora grundsätzlich *sichtbar*, denn sie sehen ganz anders aus als alle anderen; die Juden sind grundsätzlich *unsichtbar*, denn sie sehen genauso aus wie alle anderen.«[1]

Gestern Abend sprach schon Prof. Rainer Kampling von dem Dilemma, dass einerseits Juden sich im Aussehen von ihren nichtjüdischen Nachbarn nicht wirklich unterscheiden, gleichzeitig aber über sie Zerrbilder mit bestimmten physiognomischen Merkmalen und charakterlichen Wesenszuschreibungen etabliert wurden, in denen sie nicht wiederzuerkennen waren. Um die rassistisch behauptete unveränderliche Art der Juden aus der Unsichtbarkeit inmitten der Umgebungsgesellschaft herauszuholen, kam einem tatsächlichen körperlichen Merkmal wie dem Beschnittensein große Bedeutung zu – bei Verfolgungen wurde darauf zurückgegriffen, um Juden identifizieren zu können. Gleichzeitig war das Beschnittensein als Unterscheidungsmerkmal zu christlicher Umgebung negativ konnotiert. Auch hier finden sich bis in die Gegenwart die Argumente der Antike wieder, wonach ein idealer Körper unversehrt ist und die Vorhautbeschneidung einen »beschädigten männlichen Körper« schaffe. Neben Körperbildern geht es auch um patriarchalische Männlichkeitsvorstellungen, u.a. weil die Vorhautentfernung an dem Körperteil erfolgt, der als Inbegriff der »Männlichkeit« gilt. Damit drehen sich viele Phantasien, Ängste, Projektionen um Sexualität und um Kastrationsvorstellungen. Dazu gesellen sich die Argumente von Körperverletzung und Verstümmelung. Die Vorhautbeschneidung wird mit Genitalverstümmelung bei Mädchen gleichgesetzt (vielsagend dafür die Bezeichnung »Mädchenbeschneidung« verwendend). Den Juden, für die die Brit Milah ein zentrales Ritual ist, wird Grausamkeit, Lust an Gewalt, Blutdurst unterstellt. Der Topos Blut steht im Zentrum der Feindbilder, die Antisemiten von Juden entwerfen. In christlicher Judenfeindschaft spielten Blutbeschuldigungen eine zentrale Rolle (Vorwurf von Hostienschändungen, Ritualmord). Blut gilt als Medium der Sühne, es symbolisiert Leben wie auch Tod, und zwar des einzelnen Menschen wie auch eines konstruierten Volkskörpers (eigenes, gesundes Blut vs. fremdes, zersetzendes Blut). Bei dieser symbolischen Aufladung verwundert es nicht, dass Rituale wie die Knabenbeschneidung oder auch das Schächten, das rituelle Schlachten, Zielscheibe von Verbotsbemühungen werden. Eine unserer Gesprächspartnerinnen berichtete, dass sie als Kind, in den sechziger Jahren, von einer Mitschülerin die

Überzeugung hörte, Juden – das seien doch die, die zu Hause Blut trinken.

Erst vor elf Jahren kochte die ganze Polemik gegen die Beschneidung von Jungen wieder hoch, ausgelöst durch das Urteil des Kölner Landgerichts vom 7. Mai 2012: Ein Arzt hatte sich vor dem Gericht wegen Körperverletzung zu verantworten, weil er an einem vierjährigen muslimischen Kind die Beschneidung vorgenommen hatte und danach Komplikationen entstanden waren. Das Gericht argumentierte, dass hier mehrere Grundrechte miteinander kollidieren, nämlich das Wohlergehen des Kindes und sein Recht auf körperliche Unversehrtheit, das Recht der Eltern auf Erziehungsfreiheit und das Recht auf Religionsfreiheit. Der Arzt blieb letztlich straffrei, aber das Gericht urteilte, dass der rechtliche Anspruch des Kindes auf körperliche Unversehrtheit maßgeblich sei. Die Eltern müssten abwarten, bis ihr Sohn selbst entscheiden könne, ob er beschnitten werden möchte. Das wurde zum Ausgangspunkt einer hitzigen öffentlichen Debatte gemacht, die sich sehr schnell auf das jüdische Ritual fokussierte und ein Verbot dieser Praxis verlangte. Interessant ist, wie sich in dieser Auseinandersetzung die Fronten verschoben: Der Prozess der Aufklärung und Säkularisierung führte dazu, dass die alten Argumente pro und contra in einem neuen Gewand präsentiert wurden. Nun wurden Medizin, Psychologie, Pädagogik, Kindeswohl und kindliche Selbstbestimmung herangezogen, um rituelle Beschneidungen zu verbieten. Religionskritisch wurde festgehalten, es handele sich hier um archaische Praktiken, denen in einem westlichen demokratischen Staat kein Raum gegeben werden dürfe. Diesmal standen die Kirchen, evangelisch wie katholisch, auf der Seite der Bewahrer des Rituals, auch um im eigenen Interesse die Religionsfreiheit und das religiöse Erziehungsrecht von Eltern zu verteidigen. Letztlich schuf der Bundestag hier zügig Rechtssicherheit durch die Verabschiedung eines Gesetzes, das für das Judentum die Brit Milah in der herkömmlichen Weise, in der Regel am 8. Lebenstag und durch einen Mohel ausgeführt, sicherte. Das Gesetz sieht vor, dass innerhalb der ersten sechs Lebensmonate die Prozedur von einer speziell ausgebildeten Fachkraft der Religionsgemeinschaften vorgenommen werden darf, danach ausschließlich von Ärzten unter klinischen Bedingungen.

Der Schriftsteller Navid Kermani äußerte im Nachgang zu dieser Debatte: »Eine verfassungsrechtliche Ordnung kann nur dann stabil sein, wenn in ihr so viele Gesellschaftsgruppen wie möglich ihre Ordnung erkennen, wenn sie sich in einem pluralistischen »Wir« wiederfinden. Minderheiten seien darauf angewiesen, dass das Recht und die Rechtsprechung ein »Bollwerk gegen einen Absolutismus der Mehrheit« sind. Dieses Vertrauen aber sei durch das Kölner Urteil erschüttert worden. Einer unserer Interviewpartner, Gabriel, sagte rückblickend:

»Die Debatte ist ja dann so heftig und so öffentlich geworden, weil da plötzlich die Judenhasser gedacht haben: Jetzt haben wir endlich mal einen Punkt, wo wir ganz unverdächtig loslegen können. Nicht, dass alle, die gegen Beschneidung sind, antisemitisch sind. Das wurde so heftig, weil da manche Morgenluft gewittert haben. Außerdem war die Debatte über Beschneidung angetrieben von den Vorbehalten gegenüber den Muslimen, da können wir gleich mal ordentlich auf alle einschlagen, Juden und Muslime. Da gab es dann so eine Gemengelage: Wir müssen die Babys retten. Judenhasser, Muslimehasser. Das hat mich nicht erstaunt. Ich glaube, diese Kräfte lauern immer nur auf so etwas, wo sie als Trittbrettfahrer auf Juden einprügeln können.«

Für die jüdische Gemeinschaft war diese Debatte schwer auszuhalten, weil sie mit kräftigen antisemitischen Obertönen und mit einer Verve geführt wurde, die der gesellschaftlichen Auswirkung nicht entsprach (Statistik der Zentralen Wohlfahrtsstelle des Zentralrats der Juden in Deutschland für 2022: Gesamt 140 Geburten, männlich und weiblich, ohne Rheinland-Pfalz). Natürlich ist noch die antimuslimische Stoßrichtung zu bedenken, aber besonders schmerzhaft war es, dass die Beschneidungsgegner den Eindruck erweckten, sie müssten die jüdischen und muslimischen Kinder gegen ihre grausamen, selbstsüchtigen Eltern verteidigen.

In unseren Interviews schilderten mehrere Personen, wie ihnen die weitverbreiteten Ressentiments begegneten. Uri schildert seine Erfahrungen mit Übergriffigkeit:

»Was ich mit absolut inadäquat meine, ist: Es gibt halt Leute, die denken, es ist vollkommen in Ordnung, mich bei einem ersten Treffen zu fragen, ob ich beschnitten bin. Und das als zweiten Satz der Vorstellung. Etwas unüberlegt!«

Vanessa beschreibt die Reaktionen, die sie auf Fotos von der Brit-Milah-Feier auf Facebook bekam:

»Das war mit meinem Enkelsohn (…). Da hatte ich einige Fotos von der Feier, nicht von der Beschneidung selber, aber einfach von der Feier auf Facebook gestellt und gleich Hassbriefe bekommen! Das macht man nicht! Und die Kinder werden verstümmelt!«

Mitunter wird die Ablehnung auch ganz persönlich zum Ausdruck gebracht, wie Debora erzählt:

»Ich weiß nur, dass bei der Beschneidung meines Neffen die Hebamme damals gebeten wurde, am nächsten Tag noch einmal nachschauen zu kommen. Da hatte meine Schwester nur gesagt, dass die Beschneidung ansteht. Da hat sich die Hebamme etwas abfällig geäußert und gesagt, dass sie das überhaupt nicht gutheißen könne, das sei eine Körperverletzung. Meine Schwester hat nur gesagt, dass sie das nicht diskutieren möchte, das sei ihre Entscheidung als Mutter. Das fand ich ziemlich daneben, dass sich die Hebamme so geäußert hat. Das geht sie ja gar nichts an. Sie könnte ja eine medizinische Einschätzung äußern, aber nicht die Entscheidung an sich kommentieren.«

2.2. Schechitah / Schächten

Ein weiterer Dauerbrenner in den Bemühungen, jüdische Ritualpraxis unterbinden zu wollen, ist die Forderung nach einem Schächtverbot, die seit Beginn industrieller Schlachtung immer wieder erhoben wird. In mehreren europäischen Ländern ist dies tatsächlich Gesetz, u.a. in der Schweiz. Hier wird als Argument stets der Tierschutz angeführt, der ein betäubungsloses Schlachten ausschließe. 2020 hat sich der Europäische Gerichtshof die Ansicht zu eigen gemacht, dass Tierschutz Vorrang haben dürfe vor der Religionsfreiheit. Es widerspreche also nicht europäischem Recht, wenn nationale Gesetzgebung der EU-Länder ein Schächtverbot ausspreche. Das bestätigte ein entsprechendes Gesetz der belgischen Regionalparlamente Flandern und Wallonien von 2017, wovon die ca. 20.000 Mitglieder starke orthodoxe Gemeinschaft in Antwerpen besonders betroffen ist. Nur noch im Raum Brüssel ist das Schächten erlaubt. Und auch in Deutschland, erst in diesem Jahr, im Januar 2023 brachte die AfD im Bundestag einen Antrag auf Streichung eines Paragraphen im Tierschutzgesetzes ein, der Religionsgemeinschaften eine Ausnahme vom Verbot des betäubungslosen Schlachtens gewährt. Im Antrag hieß es, dass dies »eine der grausamsten Tötungsarten« sei. Von den übrigen Fraktionen des Bundestags wurde dieser Antrag zurückgewiesen. Einer unserer Interviewpartner, David, äußerte:

»Das ist seit Jahrhunderten und Jahrtausenden immer dasselbe. Gegner des Judentums setzen immer da an, wo es wehtut, und das ist die Beschneidung und das ist die Schechitah. Das eine ist heute das Tierwohl, möglichst im Rahmen der EU, und das andere ist eben das Kindeswohl. Das ist eben immer dasselbe, das ist nicht überraschend. Solange es das jüdische Volk geben wird, wird es Versuche geben, ihm zu schaden. Und dann sind das eben die Ansatzpunkte, weil es eben ganz wesentliche Punkte sind.«

Debora gab ihrer persönlichen Verunsicherung Ausdruck:

»Das sind so die Momente, wo ich Existenzängste bekomme. (…) Es ist so, wenn hier in Deutschland oder in Europa das Schächten verboten wird, macht es ja jüdisches Leben und nicht nur da, auch muslimisches Leben hier unmöglich. Ich mag diese Debatten nicht.«

2.3. Vermeidung von Sichtbarkeit jüdischer Lebenspraxis

Neben diesen zwei sehr konkreten Fällen von Brit Milah und Schächten ist jüdische Ritualpraxis vor allem dort eingeschränkt, wo sie das Jüdischsein einer Person oder einer Gruppe öffentlich sichtbar macht. Und damit ist der ganze große Bereich von »Sicherheitsbedenken« angesprochen, also die tiefsitzende und leider auch berechtigte Angst, verbalen oder tätlichen Angriffen ausgesetzt zu sein. Das betrifft Synagogen, Gemeindeeinrichtungen wie Kindergärten, Schulen, Altersheime, Koschergeschäfte, israelische Restaurants, Friedhöfe und Gedenkstätten. Es muss so deutlich ausgesprochen werden: Jüdisches Leben, jüdische Gemeinden und Institutionen können in Deutschland nur existieren und Aktivitäten entfalten, wenn sie durch Polizei, Wachschutz, bauliche Maßnahmen und andere Sicherheitsmaßnahmen geschützt werden. Das macht alle Planung und Durchführung von Gemeindeaktivitäten sehr schwer und nimmt viel von der Freude, weil der Kreis der Teilnehmenden begrenzt und kontrolliert werden muss, nur bestimmte Orte stehen zur Verfügung, Öffentlichkeitsarbeit ist eingeschränkt, man kann nicht so einladend und offen sein, wie gewünscht. Wie kompliziert unter solchen Umständen ein Feriencamp für Kinder ist, wo keine Adresse bekannt gegeben wird und auch die Eltern vorher nicht wissen, wohin die Kinder reisen!

Häufig ist das Tragen von Kippah und Davidstern Gegenstand öffentlicher Besorgnis, und dann wird

mitunter auch der Ruf laut, diese jüdischen Symbole sollten doch gerade offen getragen werden, um Präsenz zu zeigen. Hier ein paar Erfahrungen von Juden, die tatsächlich mit der Kippah unterwegs waren. Uri berichtet:

»Es ist immer wieder spannend, auf der Straße zu gehen mit der Kippah. Es gibt sehr positive Momente, es gibt grauenhafte Momente. Schmerzhafte Momente, wo man halt beleidigt wird in Berlin.«

Noam trägt seine Kippah im halböffentlichen Raum, z.B. bei Konzerten, fügt aber hinzu:

»Meist gehe ich ja auch nicht allein.«

In Reaktion auf eine antisemitische Gewalttat entschloss er sich einmal, die Kippah in der Berliner S-Bahn zu tragen und beschreibt diese Erfahrung folgendermaßen:

»Und dann arbeitet aber die ganze Zeit der Kopf: Jetzt gehe ich durch meine Straße, wo ich täglich zu sehen bin, mit der Kippah, also identifizierbar«.

Und er merkt an: *»Aber es sagt eben viel über mich, aber auch über den Zustand dieses Landes, dass man immerzu damit beschäftigt ist, ob man identifizierbar ist als Jude.«*

Eli lebt orthodox und trägt deshalb immer eine Kopfbedeckung, in geschützten Räumen trägt er eine Kippah, draußen zieht er eine Mütze an. Er äußerte dazu:

»Mittlerweile ist es so: Ich trage meine Kippah z.B. nicht offen auf der Straße, ich habe immer ein Cap drüber. Ich halte dabei immer noch die Gebote ein, das beeinflusst mich also nicht so. Aber das beeinflusst mich insofern, dass ich nicht so offen jüdisch leben kann, wie es vielleicht hätte möglich sein können.«

Die großen Einschränkungen, die die Vermeidung von Sichtbarkeit mit sich bringen, wurden von allen Interviewpartner:innen bedauert. In diesem Zusammenhang haben wir auch die Einstellungen zu öffentlichen Ritualen erfragt wie dem Zünden von Chanukkahlichtern, das in den letzten Jahren doch verbreitet ist, ursprünglich mit großem Brimborium am Brandenburger Tor, dann mit von Chabad aufgestellten Leuchtern an mehreren Orten der Innenstadt. Auch in anderen Großstädten ist diese Zeremonie nun etabliert: In Gegenwart von Bürgermeistern, Stadträten, Bürger:innen, Gemeindemitgliedern werden an einem Abend die Lichter öffentlich gezündet. Zu meiner persönlichen Überraschung bewerteten die meisten der Befragten dieses Phänomen überwiegend positiv. Vor allem begrüßten sie, dass in der mit Weihnachtssymbolen überladenen Adventszeit sichtbar wird, dass es auch andere Feiertage gäbe. Einwände machten geltend, dass überhaupt keine Religion im öffentlichen Raum verbreitet sein sollte. Und als Zeichen gegen Antisemitismus sei es nur ein performativer Akt zum Wohlfühlen, eine leere Geste. Debora kritisiert das:

»Aber wenn ich mich da umschaue, wer kommt zu solchem Kerzenzünden, bekomme ich das große Kotzen. Entschuldigung für meine Sprache. Denn ich brauche nicht die Politiker, die da rumstehen und dann bei der nächsten Gelegenheit, wo es darauf ankommt, nicht den Mund aufbekommen.«

Im Gegensatz zu dem demonstrativen Zünden auf dem Marktplatz wagten es viele Juden und Jüdinnen es nicht, vor ihrem eigenen Haus, außerhalb des Schutzes der eigenen vier Wände, eine Chanukkiah aufzustellen. Anja antizipiert, dass diese dann der Zerstörung ausgesetzt sei:

»Ich würde auch nicht meine Chanukkiah rausstellen, weil sie gleich beschädigt würde, Das mache ich nicht. Oder dass mein Fenster dann beschädigt wird. Also mach ich das hier zu Hause«.

2.4. Rituale zum Begehen von »Jüdischer Zeit«

Gesetzliche Regelungen zur Arbeitsbefreiung an jüdischen Feiertagen sind in Deutschland Ländersache. Das bedeutet, wir haben es hier mit 16 verschiedenen Gesetzen zu tun. Im Grunde gibt es einen Anspruch auf Freistellung an Feiertagen, aber welche das sind, ob bezahlt oder unbezahlt oder durch Urlaubstage abzugelten, unterscheidet sich von Land zu Land. Und dann ist es noch einmal eine andere Frage, wie die Umsetzung in der Privatwirtschaft, im Schichtdienst, in Schulen und an Universitäten aussieht. Selten gibt es hier wirklich antisemitisch motivierte Behinderungen, auch wenn z.B. die folgende Äußerung von Matthias eine ziemlich grenzwertige Situation beschreibt:

»Ach, du und dein Schabbat. Was soll das? ›Ich kenne Rabbiner‹, so in der Art, ›ich kenn auch ´nen Rabbiner, der sagt, du kannst am Schabbat arbeiten‹.«

Meist sind es Gedankenlosigkeit, Unwissen und mangelnde Flexibilität, die es mühsam machen, tatsächlich eine gewünschte Freistellung an einem jüdischen Feiertag zu bekommen oder darauf vertrauen zu können, dass nicht Ereignisse wie Prüfungen, Dienstbesprechungen oder wichtige Treffen auf solche Tage gelegt werden. Lena schildert diese Problematik so:

»Mir wäre in dem Kontext viel wichtiger, dass es an Universitäten klar wird, dass an diesen Feiertagen keine Prüfungen stattfinden. Und am Schabbat. Solche Sachen find ich viel wichtiger, dass man sozusagen das jüdische Leben nicht dadurch einschränkt, dass man Entweder-Oder machen muss. Sich vor die Wahl stellt: Gehe ich in die Prüfung? Oder feiere ich Jom Kippur? Dass ein Elternabend am Erev [Vorabend von] Jom Kippur stattfindet und man sagt, man habe nachgeguckt, aber Jom Kippur sei erst am nächsten Tag – sorry, aber du musst doch wissen, dass das am Tag vorher beginnt! Das ist der höchste jüdische Feiertag, du hast jüdische Kinder an der Schule und du machst da trotzdem den Elternabend?«

Der Grund für diese Schwierigkeiten liegen weniger in Antisemitismus (obwohl der mitunter in Erscheinung tritt, wenn dann doch ein jüdischer Student auf Verlegung eines Prüfungstermins besteht), vielmehr liegt es an einer selbst in unserer säkularisierten Gesellschaft fortbestehenden kulturellen Normativität des Christentums, das auch den staatlichen Feiertagskalender bestimmt.

Und doch denke ich in den letzten Tagen viel über das Thema Antisemitismus und jüdische Feiertage nach, und hier verlasse ich jetzt den Boden unserer Untersuchung.

Am Samstagmorgen vor zwei Wochen sitze ich, sitzen wir zu Beginn des Simchat-Torah-Gottesdienstes in der Hamelner Synagoge ohnmächtig vor den Bildschirmen unserer Telefone, ungläubig auf das starrend, was wir da lesen und sehen: Die Nachrichten meiner Kollegin und Freundin Yael Vurgan, die als Rabbinerin in den Kibbuzim am Rande des Gazastreifens arbeitet, Texte und Kurzvideos von Menschen, die sich in ihren Häusern verstecken und davon berichten, wie Terroristen draußen umhergehen und Menschen abschlachten. Telefongespräche, die abrupt abbrechen – bis heute. Statt mit unserem Feiertagsgebet zu beginnen, tippen wir auf unseren Telefonen herum, versuchen Freunde und Verwandte zu erreichen. Das war morgens um 10.00 Uhr – und den ganzen Tag ging das so weiter. Mittlerweile war schon klar, dass sich etwas Furchtbares ereignet haben musste.

Was sich dann in den folgenden Tagen über das Geschehen offenbarte, lässt einen kaum atmen. Ich kann nur ansatzweise den Cocktail von Gefühlen beschreiben, der mich seit dem 7. Oktober im Griff hat: Fassungslosigkeit, Entsetzen, Trauer, unendlicher Schmerz, Wut, Verzweiflung, Sprachlosigkeit. Es ist wie bei einem Erdbeben: Plötzlich wackelt alles, es gibt nichts, wo man sich festhalten kann, jeder Grund bebt, auch zur Seite und über einem ist kein Halt, alles verhält sich abnorm, auf nichts kann man sich stützen.

Ein Abgrund tut sich auf. Und wegen des Feiertags geht es auch um ein spirituelles Trauma, sogar um eine Retraumatisierung: Vier Jahre nach dem Terrorüberfall am Jom Kippur auf die Synagoge in Halle, der misslang, aber bei dem der Täter die Wut über sein Scheitern an anderen Menschen ausließ und zwei um ihr Leben beraubte. Davon hatten uns die ersten Nachrichten um die Mittagszeit, nach dem Ende des Morgengottesdienstes erreicht. Und über die physische Bedrohung hinaus war das auch ein Anschlag auf unsere Spiritualität, ich jedenfalls habe das so empfunden. Jom Kippur ist ein Tag, auf den man sich schon vierzig Tage zuvor vorbereitet, es geht um kritische Selbstprüfung, um gründliche Innenrevision des eigenen Lebens. Man macht sich dabei praktisch seelisch nackt. Und in diese Schutzlosigkeit hinein kommt solch ein Anschlag. Und jetzt wieder: Simchat Torah ist der letzte der Herbstfeiertage, der mit religiösen Themen, Motiven, Gebeten dichtesten Zeit des Jahres, eine Zeit, die mit innerer Reinigung und mit vielen Hoffnungen auf ein gutes, süßes, Neues Jahr verbunden ist. Nach dieser Intensität dieses Massaker. Es macht so hilflos. All unsere religiösen Handlungen und Rituale scheinen eine virtuelle Realität zu schaffen, in die sich gut reinsteigern lässt, aber in der echten Wirklichkeit scheint Gott einfach nicht da zu sein. Alles kommt auf den Prüfstand, auch die gewohnten Texte, Formen und Inhalte von jüdischem Gebet.

Das Wichtigste zur Zeit ist das Zusammensein, das Teilen unserer Verzweiflung. Natürlich kümmere ich mich um meine Gemeinden und wir feiern Gottesdienste – aber eigentlich eher, weil das die vertrauten Formen sind. Und diese Formen stützen auch, gerade in Zeiten, wo es schwer ist, Worte zu finden angesichts der Fassungslosigkeit. In diesen Tagen treffe ich mich morgens für eine halbe Stunde per Zoom mit meinen Freunden und Kolleginnen von der israelischen

Rabbinerkonferenz, um ein Morgengebet zu halten, um inmitten der Bruchstücke wieder Zuversicht zu gewinnen. Es ist ein Tasten nach Worten, nach Hoffnung, nach Stabilität.

Natürlich geht es Hamas zuerst um die Vernichtung Israels, aber gleichzeitig um die Vernichtung des Judentums und von jüdischen Menschen weltweit. Und da sollten wir es nicht nur als einen militärstrategisch günstigen Zeitpunkt ansehen, wenn gerade ein jüdischer Feiertag mit seinen Ritualen, Stimmungen und Bräuchen ausgenutzt wird, um einen mörderischen Angriff zu begehen. Das ist ja keine Erfindung der Hamas – die Israelis hatten sich auch 50 Jahre später noch nicht vom Trauma des Jom-Kippur-Krieges 1973 erholt. Auch die Nazis machten sich einen Spaß daraus, Rabbiner und Gemeindeführer am Jom Kippur oder an anderen Feiertagen einzubestellen. Die Geschichte ist voll mit antisemitischen Überfällen auf jüdische Menschen und Gemeinden, sogar die Makkabäer-Bücher berichten von einer Ausnutzung des Schabbat, um wehrlose Menschen abzuschlachten. Die Wahl solcher Daten ist ein profunder Angriff auf das Judentum an sich und eine Verhöhnung seiner Kultur und Ritualpraxis ohnegleichen. Gerade zu Zeiten, da wir uns am intensivsten der Wahrung jüdischer Traditionen und Lebensformen hingeben, sind wir besonders wehrlos. Mir kommt eine neue Wortdeutung in den Sinn: Ritual-Mord. Und ich denke in diesen Tagen wieder und wieder darüber nach, was das spirituell bedeuten soll. Ich weiß es nicht. Allein mehr Wachen aufzustellen, ist nicht die Antwort auf diese Fragen. Es wird lange, lange dauern, bis wir wieder Dinge mit Gewissheit sagen können. Vorerst wackelt noch der ganze Grund, auf dem wir stehen.

Anmerkung:

[1] Sander L. Gilman, Der »jüdische Körper«. Gedanken zum physischen Anderssein der Juden, in: Schoeps, Julius/Schlör, Joachim: Antisemitismus. Vorurteile und Mythen, München: Piper, 1995, S. 167-179, S. 167. D

»Das große Erwachen« Antisemitische Verschwörungsesoterik am Beispiel rechter Influencer:innen auf YouTube

Sandra Rokahr, Antisemitismusforscherin, PhD-Studentin an der Universität Passau

Soziale Medien spielen eine enorme Rolle bei der Radikalisierung, Vernetzung und Mobilisierung von rechten Akteur:innen – wir denken an die Twitter-Tiraden von Donald Trump, die zum Sturm auf das Kapitol führten. Wir denken an die AfD – keine andere Partei nutzt Facebook und TikTok so erfolgreich für ihre Propaganda wie die rechtsextreme Partei. Derweil zeigt sich der Rechtsruck auch im hessischen und bayrischen Landesparlament (Steffen 2023). Wir denken an die Umsturzpläne von Reichbürger:innen, die sich in Telegram-Gruppen organisieren. In diesen finden sich auch Links zu Videos des rechten YouTubers und Verschwörungsesoterikers, um den es im Folgenden gehen wird.

Rechte Influencer:innen sind ein noch wenig bekanntes und auch untersuchtes Phänomen, unter anderem, weil sie auf den ersten Blick unscheinbar und harmlos wirken. Meist werden sie als unbedeutend – als Online-Trend und damit Bagatelle abgetan. Dabei sind sie nicht minder gefährlich, sondern besonders ernst zu nehmen. Sie kaschieren ihre Ideologie über Lifestylethemen und ermöglichen einen niedrigschwelligen, spielerischen Einstieg in rechte Weltbilder. Sie zielen damit besonders auf politisch Orientierungslose und »Wackelkandidat:innen« ab.

Rechte Influencer:innen auf YouTube

Beim Phänomen rechter Influencer:innen greifen die Funktionsweisen sozialer Medien und rechtspopulistische Strategien verstärkend ineinander. Soziale Medien funktionieren maßgeblich über Affektsteuerung – Aufmerksamkeit ist ihre zentrale Währung. Aufmerksamkeitsökonomie arbeitet über Effekthascherei, über verkürzte Inhalte, Reize und Belohnungen, wie in Form von Likes. Auch im Rechtspopulismus ist Affektmobilisierung ein zentrales, strategisches Mittel: Rechtspopulist:innen bauen auf Emotionen, sie setzen auf Personalisierung und Skandalisierung. Zugespitzt: Es geht auf beiden Seiten weniger um Inhalte, sondern darum, Stimmung zu machen (Rensmann 2017). Im Phänomen rechter Influencer:innen vereinen sich diese Strategien. Aber zuerst zum Urtyp:

Influencer:innen sind ein Marketingphänomen, sie machen auf Social-Media-Plattformen wie Instagram, Facebook, TikTok oder YouTube Werbung für Konsumprodukte, bieten Dienstleistungen an, wie Fitness-Übungen und verkaufen ihre eigenen Merchandise-Artikel. Sie überzeugen über eine vermeintliche Authentizität und Nähe zu den User:innen – versinnbildlicht in der Figur der »lebenden Litfaßsäule« (Nymoen/Schmitt 2021). Sie nutzen grundlegende Prinzipien der psychologischen Einflussnahme des Marketings, wie Sympathiegewinnung, Verknappung von Inhalten, regen zur Nachahmung an oder fordern zu Gegenleistungen auf (Cialdini 1984). Eine zentrale Strategie möchte ich näher vorstellen: das Ideological-Testimonial.

Bei der Strategie des Testimonial-Marketings wirkt ein Image-Transfer ohne Expertenwissen. Beispielhaft ist hierfür der Fernsehmoderator Thomas Gottschalk, der lange Zeit für Haribo-Gummibärchen Werbung machte. Gottschalk ist dabei weder Experte für Gummibärchen, noch glaubt das Publikum, dass er diese zum Frühstück isst. Sein Image und seine Bekanntheit färben auf das Produkt ab. Influencer:innen hingegen müssen sich erst ein Image und eine Community aufbauen. Ihre Follower:innenschaft wächst über Identifikationsangebote, sie vermarkten dafür einen Teil von sich selbst. Mittlerweile decken sie dabei alle möglichen Themensparten ab, von Beauty- und Finfluencer:innen, letztere geben Finanztipps, über Angel- oder Mom-Fluencerinnen bis hin zu umstrittenen Kidfluencer:innen. Nicht zu vergessen ist dabei der monetäre Aspekt. Influencer:innen verdienen nicht nur über ihren Auftraggeber:innen, sondern erzielen auch über die digitalen Plattformen Gewinn, über die Abos ihrer Kanäle, über die Klickzahlen ihrer Videos und die darin geschaltete Werbung.

Ebenfalls nutzen politische Akteur:innen diese Form der Einflussnahme, um Produkte wie Musik, aber vor allem ihre Ideologie zu vermarkten. Die amerikanische Forscherin Rebecca Lewis nutzt hierfür den Begriff des »ideological Testimonials« (Lewis 2018). Rechte Weltanschauung wird am Beispiel der eigenen Person erzählt, mit persönlichen Erlebnissen und biografischen Er-

fahrungen verwoben. Damit gewinnen die politischen Akteur:innen Glaubwürdigkeit und Überzeugungskraft. Rechte Influencer:innen kaschieren ihr politisches Programm als Lifestyle, sie vermischen dafür Social- und Ideological-Branding. Ihre Partei- oder Organisationszugehörigkeit ist dabei meist nicht eindeutig, sondern erst auf zweiten Blick erkennbar. Sie wird über rechte Narrative und Codes vermittelt.

Brittany Sellner[1], die oft mit ihrer Zwillingsschwester auftritt, kaschiert rechte Ideologie als Seelsorgerin für traditionell denkende Teenager. In Blümchen-Bluse oder Dirndl-Look gibt sie Dating-Tipps und propagiert »Trad-Life« – eine modernisierte Form traditioneller Lebensweise, die sie antifeministisch begründet. Sie ist Abtreibungsgegnerin, Aktivistin bei Pro-Life und den Identitären. Niklas Lotz alias Neverforgetniki bedient das Image eines »anständigen Schwiegersohns«. Seine Videotitel sind hingegen im Stil der Boulevardpresse gehalten: skandalfokussiert und mit Gewaltphantasien gegen (linke) Politiker:innen. Er steht der AfD nahe. Folgend möchte ich mich dem alternativen Medienmacher und selbsternannten »Prediger« Heiko Schrang zuwenden.

Verschwörungsesoterik und Agitation am Beispiel von SchrangTV

Seinen YouTube-Kanal SchrangTV betreibt der ehemalige Immobilienmakler Heiko Schrang seit knapp zehn Jahren. Er hat rund 170.000 Abonnent:innen und ist auch auf Facebook, X (ehm. Twitter) und Instagram vertreten. Seine ersten Videos bewegten sich im Stil eines Nachrichtenformats, in denen er noch relativ unkaschiert Rassismus gegen Geflüchtete, Antiamerikanismus und antisemitische Verschwörungen über George Soros oder die »Wahrheit über 9/11« verbreitete. In seinem Talkformat diskutiert er mit Kollegen wie Ken Jebsen, Xavier Naidoo, Michael Ballweg. Zwischendurch war sein Kanal für mehrere Monate gesperrt. Im Format »Schrang Spirit« hat er sein Branding geändert. Dort inszeniert er sich als Erwachter, steht im buddhistisch dekorierten Garten, in den Händen ein Gong oder eine Klangschale. Ähnlich esoterisch geht es im Format NEO zu.

Das Video, um das es im Folgenden im Detail gehen wird, zeichnet sich durch seinen programmatischen Charakter aus. Es trägt den Titel »NEUES FORMAT: ERSTE SENDUNG VON NEO!« und ist 26 Minuten lang. Es beginnt mit dramatischen Geigen, die an eine NTV-Dokumentation erinnern; im Hintergrund ist eine Berglandschaft zu sehen. Durch einen Wolkenschleier brechen goldene Sonnenstrahlen. In Großbuchstaben wird »NEO« eingeblendet, darunter Schrangs Leitspruch »erkennen erwachen verändern«, dann sein Markenlogo: ein weißer Kreis mit Punkt in der Mitte, dem »Zeichen der Wahrheit«. In der nächsten Einstellung hängt ein dicklich-kräftiger Mann mit braun gebranntem Gesicht und glänzender Glatze kopfüber im Bild – es ist Heiko Schrang selbst. Mit einer Effektblende wirbelt er herunter, seufzt kurz und begrüßt das Publikum mit Fingerzeig: »Seht die Welt mit anderen Augen!«

Schon visuell drängen sich hier die religiös-spirituellen Elemente auf. Die Hände sind zum Gebet gefaltet. Er selbst erscheint in einem weißen Hemd, die Sonne im Hintergrund verleiht ihm ein anmutiges Strahlen. Es fehlt nur noch der Heiligenschein.

Das zentrale Thema der Sendung ist das neue Format »NEO«. Schrang will nicht mehr über »Schreckensmeldungen« sprechen, »erkennen« habe zunächst dominiert, nun gehe es um »erwachen« und »verändern«. Als Grund für sein Umdenken führt er Suizide und andere Todesfälle in seinem Bekanntenkreis an, die er in einen Zusammenhang mit Panik und Angst stellt, die Politiker:innen und Medien verbreiten würden.

Im Folgenden werden anhand von drei Zitaten ideologische Themen und agitatorische Tricks aufgezeigt. Erstens geht es um Verschwörungsantisemitismus, zweitens um esoterisch-spirituelle Aspekte und drittens um Implikationen politischer Mobilisierung.

Agitatorische Themen und Tricks antisemitischer Verschwörungsideologie

Das Video wurde im Juni 2023 veröffentlich, in einer Zeit, in der der Krieg gegen die Ukraine und die Sorgen um eine Energiekrise im Winter die gesellschaftspolitische Stimmung dominierte. Als ersten Aspekt möchte ich auf die »Schreckensmeldungen« und »negativen Meldungen« eingehen, den Untergang der Welt, von dem der Akteur spricht. Sie stehen hier für das emotionale Substrat, das Schrang bemüht – Unglück und Leid –, die gesellschaftliche Malaise, wie Leo Löwenthal und Norbert Guterman bereits in ihrer Studie »Falsche Propheten« schrieben.

»Die, die hoffen, die nächsten Schreckensmeldungen von mir zu bekommen, dass die Welt unter-

geht, dass wir 'nen dritten Weltkrieg bekommen, dass wir (äh) kein Gas haben werden im Winter und so weiter und so weiter. Also die, alle diese negativen Meldungen von mir erwarten, kann ich jetzt schon sagen, die können jetzt abschalten, weil den Weg, den wir gehen, dieser Weg, da passt es einfach überhaupt nicht mehr rein. Ich weiß es wird vielen Menschen schwerfallen, weil sie sind es gewohnt, sie sind so konditioniert, den ganzen Tag über negative Dinge zu reden. Letztendlich ist es nichts weiter als ein Produkt von Gedanken, Gedanken, die die meisten selbst noch nich‹ ma‹ gedacht haben, sondern einfach nur das quasi in ihrem Kopf haben (äh), was andere für sie vorab gedacht haben, und da sind wir wieder bei den Medien, bei den Strippenziehern, ist aber langweilig, weil wie gesagt, es ist alles über zehn Jahre lang von uns aufbereitet worden.« (SchrangTV, 01:26)

Der Akteur rekurriert auf Sorgen, Ängste und verstärkt diese, wenn er die Idee eines »Dritten Weltkriegs« fallen lässt, vor dem er bereits während der Covid-19-Pandemie gewarnt hat. Krieg und Krise werden hier und in anderen Videos nicht weiter erörtert, es bleibt schemenhaft. Damit knüpft er an bereits vorhandene Emotionen an, denn Krise und Weltkrieg sind schwer durchschaubar, überwältigend, versetzen Menschen geradezu in Ohnmacht. Diese Ohnmacht ist nicht nur in Krisensituationen, sondern einer kapitalistisch eingerichteten Gesellschaft immanent, die auf Leistungsdruck und Konkurrenzkampf basiert und der ökonomische Krisen wesenseigen sind.

Der emotionale Effekt, der hier wirkt, ist das gesellschaftliche Unglück, das Menschen alltäglich spüren; das Gefühle von Verunsicherung, Existenzängsten und Abhängigkeit verstärkt. Es wird vom individuellen Leid abstrahiert; Ängste und Sorgen werde auf einen »apokalyptischen Untergang« ausgerichtet.

Diese Gefühle werden folglich in ein manichäisches Weltbild nach dem Gut-Böse-Schema eingefügt. Dieses wird über antisemitische Codes von vermeintlichen Verschwörer:innen und Feindbildern vermittelt. Sie klingen in den Formulierungen an. Menschen würden »konditioniert«, glaubten nur, »was andere für sie vorab gedacht haben«. Als Feindbilder fungieren »Medien«, »Strippenzieher« – und in anderen Videos die »Eliten«. Durch diese Codes wird die Vorstellung einer »Sphäre des Dunklen, Mysteriösen, Furchteinflößenden« (ebd.: 406) angeregt, sie ist strukturell antisemitisch. Hier wirkt der psychologische Mechanismus antisemitischer Projektionsleistung, der verschiedene Auswirkungen hat (Rensmann 1998).

Die Untergangsängste werden auf eine abstrakte, übermächtige Gefahr ausgelagert – und Gefühle von Misstrauen und Angst werden weiter verstärkt. Codes und Chiffren dienen dazu, die Grenzen des Sagbaren zu umgehen, auch die ebenfalls die auf Hate Speech justierten Upload-Filter von YouTube. Der emotionale Effekt ist, die eigenen negativen Gefühle auf ein Außen zu projizieren und sich damit selbst entlasten zu können. Widersprüche können negiert und verdrängt werden. Antisemitismus und antisemitische Verschwörungsideen sind damit eine Ersatzbefriedigung. Detlev Claussen spricht hier von »Schiefheilung gesellschaftlichen Unglücks« (Claussen 1987).

Ein weiterer psychologischer Ertrag ist die Selbstaufwertung: Als »ewig Betrogene« (Löwenthal/Guterman 2017) können sich die Zuschauer:innen mit der Opferrolle identifizieren, sie sind die Unterjochten, Unschuldigen. Zudem sind sie die, die um den Betrug und die Betrüger:innen wissen. Sie können sich erhaben fühlen, gewinnen durch dieses Wissen an Größe, Selbstwert und Autorität. Darüber hinaus dient das manichäische Weltbild dem Agitator dazu, sich als Leitfigur, Hoffnungsträger und »Anwalt der Betrogenen« zu inszenieren. In seiner Studie zu faschistischer Agitation schreibt Theodor W. Adorno dazu: »Je heftiger [der Agitator] Betrügereien anprangert, umso weniger wird er vielleicht selbst für einen Betrüger gehalten« (Adorno 1950: 363).

Auf der »richtigen Seite« zu sein, dafür steht ganz plakativ auch das Logo von Schrang: Das »Zeichen der Wahrheit«. Wahrheit ist Schrangs Ware, seine Brand, sein Markenzeichen, damit kann es keine Zweifel mehr an ihm geben. Wahrheit kann über Merchandise-Produkte, wie T-Shirts und Caps erworben und sich zu eigen gemacht werden oder auch als Kette bzw. Schutzamulett aus verschiedenen Edelsteinen. Damit kommen wir zu der esoterisch-spirituellen Seite der Agitation.

Agitatorische Themen und Tricks esoterischer Pseudotheorien

»[D]ie wahren Leute, die die Macht auf dieser Erde haben, bitte nicht verstehen, da red ick nich von irgendwelchen Politikern, das sind wirklich Marionetten, Witzfiguren, ich hab die noch nie für voll genommen. Ich rede von Eingeweihten, die wissen genau, was Gedanken bedeuten, weil Ge-

danken haben die schnellste Schwingungsfrequenz, die es überhaupt gibt, weil alles um uns herum ist nichts weiter als […] geronnener Geist. Alles, jede Art von Materie, die wir draußen wahrnehmen, ist nichts anderes als geronnener Geist. (SchrangTV, 06:39)

Mit »Schwingungsfrequenzen«, »geronnenem Geist« und »Materie«, später auch Energiefeldern oder dem Licht der Wahrheit, bietet der Akteur zusätzlich einen spirituell, esoterischen Erklärungs- bzw. Glaubensweg an. Teilweise stammen diese Vokabeln aus der Achtsamkeitsbewegung. Schrang selbst offeriert auch Live-Meditationen. Er sieht sich als bekennenden Buddhisten und baut in seine Erzählungen hin und wieder auch Geschichten aus dem Mönchtum ein.

Anhänger:innen von esoterisch-spirituellem Glauben, aber auch Verschwörungsgläubige, gehen gleichermaßen von folgenden Prämissen aus: »Nichts passiert durch Zufall.« »Nichts ist, wie es scheint.« »Alles hängt mit allem zusammen.« (Pöhlmann 2022). Sie implizieren eine kosmische Energie oder eine äußere, höhere Macht, die für ihr Schicksal verantwortlich ist und eine »Komplexitätsreduktion« (Butter 2020) bedeutet. Komplizierte Sachverhalte werden schematisch aufgelöst. Die esoterische Idee, durch die Kraft der eigenen Gedanken (Welt-)Geschehnisse zu beeinflussen, also bspw. durch das Verändern von »Schwingungsfrequenzen«, kann als »magisches Denken« beschrieben werden (Lamberty/Nocun 2022). Diese Art des Denkens ist eine Kompensationsleistung für Gefühle von Verunsicherung und Ratlosigkeit. Wenn es bspw. mit der beruflichen Karriere oder dem Partner/der Partnerin nicht gut läuft, besonders auch bei Schicksalsschlägen, wie etwa Krankheiten. Gefährlich wird es, wenn mit esoterischen Praxen, wie dem Auflegen von energetisierten Steinen Depressionen oder Krebs geheilt werden sollen.

Magisches Denken ähnelt in seiner Funktion wiederum Verschwörungsglauben und Antisemitismus. Im vorigen Zitat finden wir hierzu Codes wie: »Leute, die die Macht auf dieser Erde haben«, »Marionetten« und »Eingeweihte«. Sie dienen eher der Verdrängung anstelle einer Auseinandersetzung. Hier kann auch vom Trick der »Gedankenflucht« (Adorno 1950) gesprochen werden. Die eigenen Erklärungen sind so abstrakt, dass sich mit der realen Welt nicht mehr auseinandergesetzt werden muss. Sie wirken dabei sinn- und identitätsstiftend. Die Anhänger:innen gewinnen damit Selbstwert und Handlungsmacht zurück. Zugleich bedeutet dieses Denken auch den (bequemen) Rückzug ins Private – sich auf den eigenen Weg, das persönliche Glück, die eigene Wahrheit zu konzentrieren und damit vom Außen, mit all seinen Widersprüchen abzuschotten und sich zu entpolitisieren.

Seine esoterischen Ideen verwebt der Agitator mit physikalisch-philosophischen Fragmenten, mit Zitaten von Albert Einstein oder Sokrates. Diese vermischt er dann noch mit Anekdoten und Alltagsgeschichten, oft verliert sich der kausale Zusammenhang. Aber auch dieses wilde Gemisch aus Halbwissen hat Wirkung, es verwirrt. Und Verwirrung ist hier ein zentrales Mittel der Manipulation. Der emotionale Effekt ist dabei, dass die Pseudotheorien Neugier wecken und Fragen evozieren. Man möchte mehr Videos sehen, um die phantastischen Ideen irgendwann zu verstehen. Der:die Zuschauer:in wünscht sich, an die Hand genommen zu werden, raus aus der Verwirrung. Und das verspricht Schrang dann auch. Damit entsteht ein Abhängigkeitsverhältnis.

Besonders gefährlich wird es, wenn die Ideen in der Mobilisierung einer politischen Bewegung münden, die für demokratiefeindliche- und menschenfeindliche Ideen offen ist. Der eigene Glaube ist oft so bedeutend für den Selbstwert und für die Community so stabilisierend, dass Reflektion und Selbstkritik nicht zugelassen werden. Dies zeigte und zeigt sich immer noch deutlich bei der Querfront der Querdenker:innen, die sich als rechte Bürger:innenbewegung etabliert haben. Damit kommen wir zum letzten Beispiel.

Agitatorische Themen und Tricks politischer Mobilisierung

»Wir reden über 15.000 bis 25.000 (äh), wie gesagt 15-20 Prozent, die die kritische Masse ausmachen, die wiederum aber ausreichen, um ein neues Paradigma zu installieren und davor haben natürlich die Anderen Angst, weil sie genau wissen, irgendwann kippt die ganze Sache und deswegen muss man vorgehen, muss die Leute inhaftieren, diffamieren usw. immer das Gleiche: alte Zeit. […] Wir reden darum, was läuft hier gerade ab und viele d/ diese Zeit als extrem verrückt und wahnsinnig wahrnehmen, da kann ich euch nur sagen die große Veränderung, wo jeder von euch Teil davon ist, sieht so aus. Das heißt, das große Erwachen, in dem wir uns gerade befinden auf der Erde sieht genauso aus und du bist Zeuge, du darfst Zeuge davon sein.« (SchrangTV, 08:10)

Wer oder was ist die kritische Masse, die ausreicht, um ein neues Paradigma zu installieren? Zunächst soll es um den Versprecher am Anfang gehen. Die Masse wird zuerst über große Zahlen definiert, wobei dies korrigiert wird. Bei beiden Angaben ist unklar, worauf sie sich beziehen. Bei 15.000 bis 25.000 lässt sich an Teilnehmer:innen einer Demonstration denken. Unklar ist, worauf sich die Prozent beziehen. Wenn es um die Bevölkerung Deutschlands geht, ggf. um potenzielle Wähler:innen, sind es bereits 15 Millionen Menschen. So oder so geht es um die Suggestion einer Massenbewegung. Und dieser gehört jeder/jede an, der/die das Video sieht, wie der Akteur später sagt.

Auf affektiver Ebene wirkt hier der Mitläufer-Effekt oder auch »Band-Wagon-Trick«, also die Vortäuschung einer großen Anzahl von Anhänger:innen, Unentschlossene sollen mit an Bord geholt werden. Denn wer auf der Suche nach einer Bewegung ist, schließt sich eher einer an, von der schon viele überzeugt sind. Weiter geht es um das neue Paradigma, den Wandel. Offen bleibt hier, welche Art von Wandel gemeint ist, ob spirituell oder politisch? Der emotionale Effekt, der hier beabsichtigt ist: im Zeichen von etwas Großem zu stehen, wovor die anderen, wie der Akteur sagt, Angst haben. Einerseits stehen die Anhänger:innen auf der sicheren Seite, sie selbst müssen keine Angst haben. Andererseits ist hier eine Androhung impliziert, andere sollten Angst haben vor der »kritischen Masse«, die den Wandel iniitiert. Schrang führt das weiter aus, wenn er von »inhaftieren, diffamieren« spricht. Hier wird eine politische Verfolgung angedeutet. Was genau, das bleibt unklar.

Schließlich soll es noch um »das Erwachen« gehen. Was ist damit gemeint, wenn es heißt »das große Erwachen, in dem wir uns befinden auf der Erde«? Auch hier geht es diffus zu, es bleibt unklar, welche Art von Erwachen und wovon, aus einem schlechten Traum, von einem falschen Glauben? Zu Beginn des Videos preist Schrang an: »Seht die Welt mit anderen Augen.« »Erwachen« heißt hier, mit Schrangs Augen zu sehen. Und wie wir festgestellt haben, heißt das auch, die Manipulation, Lügen und Scheinwahrheiten der Strippenzieher:innen zu »erkennen«. Erwachen steht hier im Zusammenhang mit »der großen Veränderung«, dem Paradigmenwechsel – die Sache, die kippt, womit eine politische Veränderung anzunehmen ist.

Das individuelle Unglück wird einem kosmischen Schicksal oder einer historischen Katastrophe, wie einem »Dritten Weltkrieg« untergeordnet. Damit wird das eigene Unglück historisiert und relativiert, zugleich wird dem privaten Schicksal als historisches oder kosmisches Ereignis Würde verliehen. Die Betitelung als Zeug:in hat etwas Aufwertendes. Sie ermöglicht Identifikation über ein gemeinsames Wissen oder einen gemeinsamen Glauben.

Einen weiteren Aufschluss gibt der Titel des Formats: »NEO«. Das Thema Erwachen kann hier als Verweis auf die rechte Erzählung des »Red Pilling« verstanden werden, die in rechten Online-Foren verbreitet ist. Der Moment des Red Pilling ist angelehnt an den Film Matrix, in dem der Held namens Neo sich gegen die täuschende blaue Pille und für die rote Pille entscheidet. Die rote Pille steht dafür, die »wahre Welt« begreifen zu wollen und damit sozusagen der Scheinwelt des Establishments zu entkommen.

Nicht zuletzt ist das große Erwachen auch Titel des Buchs von Alexander Dugin, einem einflussreichen Vertreter der russischen Rechten. Sein Buch »Das große Erwachen gegen den Great Reset« (2022) ist eine Antwort auf die Maßnahmen im Zuge der Corona-Pandemie, die für ihn »einen Plan zur Auslöschung der Menschheit« darstellen, was unter anderem durch Migration befördert werden würde. Dahinter stehe (wie könnte es anders sein) eine Elite globalistischer Verschwörer:innen. Gemein ist den verschiedenen Verschwörungserzählungen die Idee einer im Geheimen wirkenden Gruppe von Verschwörer:innen, ein manichäisches Weltbild, Feindbestimmungen und Vorschläge für Gegenmaßnahmen.

Fazit

Zusammenfassend finden sich im Komplex der Verschwörungsesoterik fast alle Muster des autoritären Syndroms (Decker et al. 2020): Projektion und Aberglaube, Machtspiele aus Nähe-Distanz. Bindung und Demütigung sowie Hoffnung und Schrecken wirken dabei unabdingbar zusammen.

Falsche Prophet:innen stützten dabei ihre Propaganda von Antisemitismus, Verschwörungsglaube und esoterische Pseudotheorien grundlegend auf eine »gesellschaftliche Malaise« – auf Gefühle von gesellschaftlich angelegtem Unglück. Sie instrumentalisieren Sorgen und Ängste der Menschen, die besonders in Zeiten von Krise und Krieg real und gerechtfertigt sind. Diese werden für die eigenen Interessen vereinnahmt. Einerseits, um sich finanziell zu bereichern, andererseits, um die

eigene, auf Hass und Gewalt fußende Ideologie zu verbreiten.

Ausblick

Im Sinne der Tagung gilt es, die Suche nach alten »Signaturen« in antisemitischer Ideologie weiter fortzuführen, auch wenn sie als Influencer:innen-Lifestyle modernisiert und harmlos erscheint. Dieser wäre mit antisemitismuskritischer Aufklärungs- und Bildungsarbeit sowie der Vermittlung Medienkritik- und Medienkompetenz zu begegnen und einzudämmen. Fortführend ist zu diskutieren, inwiefern sich Parallelen zum dezidiert christlichen Antisemitismus finden; inwieweit sich bspw. das Bild von »Erwachten« und ihr Pendant der »Schlafschafe« im Bild der Ecclesia und Synagoga wiederfindet, welche religiösen Implikationen der »neue Weg«, den Schrang als selbsternannter Prediger verspricht, hat. Und inwiefern die Zuschauer:innen als erwachte, gläubige Zeug:innen Anteil an der Bewahrheitung und Verbreitung der Ideologie des Akteurs haben.

Literatur

Adorno, Theodor W./Nevitt R. Sanford/Else Frenkel-Brunswik et al. (Hg.) (1950): Studien zum autoritären Charakter, Frankfurt am Main.

Adorno, Theodor W. (1951): Die psychologische Technik in Martin Luther Thomas' Rundfunkreden, in: Adorno, Theodor W./Nevitt R. Sanford/Else Frenkel-Brunswik et al. (Hg.), Studien zum autoritären Charakter, Frankfurt am Main, S. 360-483.

Butter, Michael (2020): Verschwörungstheorien. Zehn Erkenntnisse aus der Pandemie. In: Kortmann, Bernd/Schulze, Günther G. (Hg.): Jenseits von Corona. Bielefeld, S. 225–231.

Cialdini, Robert (1984): Influence: Science and Practice. United States of America: Pearson Education, Inc.

Claussen, Detlev (1987): Über Psychoanalyse und Antisemitismus. In: Psyche 41.

Decker, Oliver/Hellweg, Nele/Schließler, Clara (2020): Aberglaube, Esoterik und Verschwörungsmentalität in Zeiten der Pandemie. In: Decker, Oliver/Brähler, Elmar (Hg.): Autoritäre Dynamiken. Neue Radikalität – alte Ressentiments (Leipziger Autoritarismus Studie 2020). Gießen, S. 283–310.

Fries, Peter J. (2018): Influencer-Marketing. Informationspflichten bei Werbung durch Meinungsführer in Social Media, Wiesbaden.

Habtemariam, Rebecca/Mestermann, Marius/Müller, Ann-Katrin (2023): Was die Erfolge der AfD mit TikTok zu tun haben. URL: https://www.spiegel.de/politik/deutschland/afd-erfolge-in-hessen-und-bayern-was-der-aufstieg-mit-tiktok-zu-tun-hat-podcast-a-2300f852-f072-4866-886b-4efbecceea61 (12.10.2023).

Lewis, Rebecca (2018): Alternative Influence. Broadcasting the Reactionary Right on YouTube, Data & Society.

Löwenthal, Leo/Guterman, Norbert (1949): Falsche Propheten. Studien zur faschistischen Agitation. Berlin.

Lamberty, Pia/Nocun, Katharina (2022): Gefährlicher Glaube. Die radikale Gedankenwelt der Esoterik, Köln.

Nymoen, Ole/Schmitt, Wolfgang M. (2021): Influencer - Die Ideologie der Werbekörper, Frankfurt am Main.

Pöhlmann, Matthias (2022): Rechte Esoterik. Wenn sich alternatives Denken und Extremismus gefährlich vermischen. Bonn.

Rensmann, Lars (1998): Kritische Theorie über den Antisemitismus. Studien zu Struktur, Erklärungspotential und Aktualität. Berlin.

_ (2017): The Noisy Counter-Revolution: Understanding the Cultural Conditions and Dynamics of Populist Politics in Europe in the Digital Age, in: Politics and Governance 5, S. 123-135.

Steffen, Tilman 2023: Der Rechtsruck ist nicht nur in Ostdeutschland ein Problem. 09.10.2023. https://www.zeit.de/politik/deutschland/2023-10/landtagswahlen-afd-hessen-bayern-wahlererfolg-zweitstaerkste-kraft

Anmerkung:

[1] Aus meiner empirischen Forschung weiß ich um den affektiven Sog des Materials. Alle Akteur:innen sind noch aktiv und haben Kanäle und Profile, und jede:r Leser:in ist nur einen Klick entfernt, die Akteur:innen digital zu »besuchen«. Ich möchte darum bitten, diesem Affekt zu widerstehen, denn die Akteur:innen profitieren davon, sie gewinnen an Reichweite. Zeigen Sie rechte Ideologie, Hass und Gewalt im Netz bei den jeweiligen Plattformen und Meldestellen an (www.hessengegenhetze.de).

Ein Beispiel für christlichen Antisemitismus? Der bayerische Landesbischof Hans Meiser (1881–1956) und die Juden

Dr. Nora Andrea Schulze, Wissenschaftliche Mitarbeiterin, Forschungsstelle für Kirchliche Zeitgeschichte an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München

Wenn es nach denjenigen geht, die seit Ende der 1990er Jahre und bis in die Gegenwart hinein die Umbenennung der nach dem ersten Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern Hans Meiser[1] benannten Straßen in bayerischen Städten und Gemeinden forcieren, dann lässt sich die Fragestellung, ob Meiser ein Beispiel für christlichen Antisemitismus ist, rasch und eindeutig beantworten: Für die damaligen und heutigen Befürworter der Umbenennungen war und ist Meiser, der das Bischofsamt von 1933 bis 1955 ausübte, nicht nur ein solches Beispiel, sondern schlimmer noch – und was auch immer das konkret heißen soll – ein »Bekennender Antisemit«, dessen Name unverzüglich aus dem öffentlichen Raum zu tilgen ist[2].

Schon 1998 begründete die Münchner Stadtratsfraktion von Bündnis 90 / Die Grünen / Rosa Liste ihren ersten, damals noch gescheiterten Antrag auf Umbenennung der Münchner Meiserstraße vor allem mit dem Vorwurf, Meiser sei Antisemit gewesen[3]. Ihren Höhepunkt erreichten die Antisemitismus-Vorwürfe 2006, als die bayerische Kirchenleitung anlässlich des 125. Geburts- und 50. Sterbejubiläums Meisers ein Meiser-Gedenkjahr plante, das zu einem erinnerungskulturellen Fiasko geriet[4]. Als die Nürnberger Abendzeitung Meiser im März 2006 mit einem reißerischen Aufmacher als »Nazi-Bischof« titulierte[5], schaltete sich eine erinnerungskulturell in der Tat ernstzunehmende Stimme ein, nämlich der damalige Vorsitzende der Nürnberger Israelitischen Kultusgemeinde Arno Hamburger, der selbst schwer unter der Verfolgung durch die Nationalsozialisten und der Ermordung seiner Verwandten in den Konzentrationslagern gelitten hatte. Er warf Meiser nicht nur Antisemitismus vor, sondern bezichtigte ihn, ein »Mitverursacher millionenfachen Mordes« gewesen zu sein, weil er »wie Julius Streicher schon in den 20er Jahren des vergangenen Jahrhunderts mit seinen Äußerungen, mit Lügen und Verleumdungen über uns Juden den geistigen Grundstein dafür gelegt« habe, »dass Millionen meiner Glaubensschwestern und -brüder ermordet wurden«[6].

Flankiert wurden diese vernichtenden Vorwürfe vom Erlanger Kirchenhistoriker Berndt Hamm, der Meiser »Förderung des Antisemitismus«[7] vorwarf, und vom Neuendettelsauer Neutestamentler und Vorsitzenden des Grundfragenausschusses der bayerischen Landessynode Wolfgang Stegemann, der urteilte, Meiser habe »die antisemitisch-völkische Verwirrung des deutschen Volkes in der Bayerischen Landeskirche geteilt, vertreten und gefördert«[8], und der Meiser wegen dessen Plädoyer für die Judenmission sogar als »klassische[n] Vertreter« des »›eliminatorischen‹ Antisemitismus«[9] bezeichnete. Bei den jüngsten Debatten um die nach Meiser benannten Straßen in Bayreuth und Pullach stand schließlich monolithisch der Vorwurf im Mittelpunkt, Meiser sei »bekennender Antisemit«[10] gewesen. An beiden Orten hieß es zur Begründung der Umbenennung, es solle ein Zeichen gegen Antisemitismus gesetzt werden[11].

War Meiser also ein »bekennender Antisemit«, ja gar ein Wegbereiter der Shoa? Ist das Urteil in seinem Fall so klar und eindeutig, wie es die Befürworter der Umbenennungen meinen? Um diese Fragen beantworten zu können, möchte ich auf Basis der bekannten Quellen Meisers Verhältnis zum Judentum darlegen, und zwar von seiner Sozialisation im wilhelminischen Kaiserreich über seine kirchliche Karriere in der Weimarer Republik bis zu seiner Zeit als Landesbischof während der NS-Herrschaft, in der Besatzungszeit und der jungen Bundesrepublik. Dabei verfolge ich ausdrücklich keine erinnerungskulturellen Interessen und Fragestellungen, sondern beschränke mich auf eine rein historische Perspektive.

1. Kaiserreich

Bekanntermaßen war der stark zunehmende Antisemitismus im wilhelminischen Kaiserreich ein »wesentlicher Bestandteil bürgerlicher Mentalität«[12]. Einige Indizien sprechen dafür, dass davon auch die Familie des heranwachsenden Hans Meiser keine Ausnahme machte. Wie aus privatem Schriftgut hervorgeht, scheint in der Familie ein gleichsam beiläufiger, selbstverständlicher Antisemitismus gepflegt worden zu sein. So spielte ein Gedicht von Meisers Vater mit dem antisemitischen Stereotyp des reichen Juden[13] und Meisers Schwester teilte nach der Geburt ihrer Toch-

ter der Familie erleichtert mit, ihr Neugeborenes sehe nicht »jüdisch« aus[14]. Von Hans Meiser selbst sind aus der Kindheit und Jugend keine Aussagen überliefert, wie er zu Juden und zum Judentum stand; auch ist nicht bekannt, ob er zu den zahlreichen jüdischen Mitschülern in seiner Nürnberger Schule über Begegnungen im Unterricht hinaus Kontakt pflegte.

Neben den für das wilhelminische Bürgertum charakteristischen antisemitischen Stereotypen wurden Meiser im Religionsunterricht auch klassische Topoi des christlichen Antijudaismus[15] vermittelt. Dazu seien einige Beispiele aus dem Lehrbuch von Meisers Religionslehrer genannt, von dem Meiser ein Exemplar besaß und das er auch durcharbeitete[16]. Dort wurden die Schüler u. a. über die Schuld belehrt, die die Juden »durch die Ermordung des Gottessohnes auf sich geladen«[17] hätten. Auch der Verweis auf den Hass, der dem Apostel Paulus auf seinen Missionsreisen von Seiten der Juden entgegengeschlagen sei, wurde nicht ausgespart[18]. Und überhaupt sollte das »Feuer des Hasses gegen die Christen«, das zu apostolischer Zeit in den Provinzen des römischen Reiches entflammt sei, »besonders von den Juden geschürt« worden sein[19].

Ebenso wenig wie aus seiner Kindheit und Jugend liegen aus Meisers Theologiestudium und seinen ersten kirchlichen Stellen Aussagen von ihm selbst vor, aus denen sich seine eigene Haltung zu Juden und zum Judentum erkennen ließe. Eine Ausnahme macht lediglich ein Bericht an die Kirchenleitung, nach dem er als Vikar 1906 einen Schüler zur Rechenschaft zog, weil dieser einen jüdischen Mitschüler beleidigt hatte. Meiser sah darin eine Missachtung der religiösen Gefühle des jüdischen Mitschülers, die nicht geduldet werden durfte[20]. Eine weitere Ausnahme macht eine Predigt von 1920, also bereits aus der Weimarer Republik, in der Meiser als Gemeindepfarrer in München zur Lösung der sogenannten Judenfrage offenbar die Judenmission propagierte[21]. Leider ist der Wortlaut dieser Predigt nicht überliefert. Von diesen beiden Ausnahmen abgesehen, scheint das Thema Juden für Meiser bis zur Weimarer Republik keine Bedeutung gehabt zu haben. Folglich existiert trotz seiner antijudaistischen und antisemitischen Prägungen für das Kaiserreich und bis Mitte der 1920er Jahre auch für die Weimarer Zeit kein Beleg, der es rechtfertigen würde, ihn als christlichen bzw. überhaupt als Antisemiten zu beurteilen.

2. Weimarer Republik

Von sich aus hätte Meiser sich wohl auch in der Weimarer Republik nicht zur sogenannten Judenfrage geäußert, die in den 1920 Jahren in der evangelischen Kirche und besonders in den Gemeindeblättern breit diskutiert wurde[22]. Dass er sich dann doch zu Wort meldete – und das auch noch öffentlich – war letztlich seiner hervorgehobenen Position als Gründungsdirektor des Nürnberger Predigerseminars zu verdanken, die er seit 1922 bekleidete[23] und die ihm den Nimbus verlieh, quasi kirchenamtlich sprechen zu können. In Nürnberg residierte Julius Streicher, der das berüchtigte antisemitische Hetzblatt »Der Stürmer« herausgab[24]. »Der Stürmer« hetzte nicht nur gegen Juden, sondern auch gegen Christen, die vom Judentum zum Christentum übergetreten waren[25], und darüber hinaus auch gegen die Kirche, die Streicher wegen der Taufe von Juden bezichtigte, für eine »jüdische Invasion«[26] in das Christentum verantwortlich zu sein. Als die Nürnberger Nationalsozialisten 1925 dann anlässlich eines Vortrags eines zum Christentum konvertierten Juden einen antisemitischen Eklat inszenierten, sah sich das Nürnberger Gemeindeblatt in der aufgeheizten Stimmung dazu veranlasst, eine grundsätzliche Stellungnahme zur »Judenfrage« aus evangelischer Sicht einzuholen, und zwar explizit unter Berücksichtigung »völkischer«, d. h. politisch rechter und antisemitischer Positionen[27]. Dafür angefragt wurde Meiser.

Ergebnis war die Artikelserie »Die evangelische Gemeinde und die Judenfrage« von 1926[28], eben jene Serie, die Meiser in den erinnerungskulturellen Debatten der jüngsten Vergangenheit zum Verhängnis geworden ist. Dies kann nicht verwundern, bediente er hier doch nicht nur fast den gesamten Kanon bürgerlicher antisemitischer Stereotype, sondern vermischte das Ganze auch noch mit rasseantisemitischen Elementen. So konstatierte er einen weltweiten Rassenkampf und behauptete, Juden würde sich stets von den Völkern absondern, unter denen sie lebten, ihr »volkswirtschaftlicher Charakter« sei »durch den Erwerbstrieb bestimmt«[29], ihre Geschäftspraxis rücksichts- und skrupellos. Nach Meiser hatten sich Juden auf wirtschaftlichem, politischem und kulturellem Gebiet einen Einfluss gesichert, der in keinem Verhältnis zu ihrer Bevölkerungszahl stehe und sich unheilvoll auf die deutsche Bevölkerung auswirke. Er beklagte, der jüdische Verstand habe etwas »Zerfressendes, Ätzendes, Auflösendes«[30] und würde in Presse und Unterhaltungskultur ein unsagbares »Unwesen«[31] treiben. Darüber hinaus meinte er, in der völkischen

»Forderung nach Reinhaltung des Blutes« liege »etwas durchaus Berechtigtes«[32]. Dementsprechend lehnte er Mischehen zwischen Christen und Juden ab, weil Gott »jedem Volk seine völkische Eigenart und seine rassischen Besonderheiten doch nicht dazu gegeben« habe, »damit es seine völkische Prägung durch rassisch unterwertige Mischlingsbildungen auflösen läßt«[33]. Die Lösung der »Judenfrage« schließlich sah Meiser in der Judenmission, durch die Juden auch rassisch veredelt werden sollten.

Angesichts solcher Aussagen liegt es auf der Hand, warum Meiser in erinnerungskulturellen Debatten von den Befürwortern der Straßenumbenennungen als Antisemit eingestuft wird. Umgekehrt allerdings berufen sich die Gegner der Umbenennungen auf Textpassagen, die sozusagen judenfreundlich erscheinen. Denn im selben Text wandte sich Meiser entschieden dagegen, Judenpogrome zu propagieren und »Juden bloß um ihrer Rasse willen […] als minderwertige Menschen an[zu]sehen«[34]. Er erinnerte an die Universalität des Christentums, die es verbiete, »Angehörige einer anderen Rasse nur mit den Augen des Rassenhasses anzusehen«[35], und stellte fest, dass Gott auch der Gott der Juden sei und dass er Christen und Juden »nicht zur gegenseitigen Vernichtung, sondern zum gegenseitigen Dienst und zur gegenseitigen Förderung geschaffen«[36] habe. Angesichts des aggressiven Radauantisemitismus der Nürnberger Nationalsozialisten urteilte er, »der Kampf gegen das Judentum« habe »solche Formen angenommen, daß alle ernsten Christen förmlich genötigt sind, sich schützend vor die Juden zu stellen«[37]. Dazu rief er den Gemeindegliedern ins Gewissen, die »widerliche Verhöhnung und niedrige Beschimpfung der Juden« sei für Christen schlicht inakzeptabel, und forderte sie auf, »christliche Nächstenliebe« auch gegen Juden zu praktizieren, denn »für uns sind auch die Juden Menschen, die Gott für sein Reich sucht«[38].

So widersprüchlich, wie diese Zitate wirken, verlief dann auch die Rezeptionsgeschichte der Artikelserie. Von den Nürnberger Gemeindegliedern wandten sich nach der Lektüre einige vom radikalen Antisemitismus ab, andere hingegen sahen bei Meiser eine fatale Verneigung vor dem völkischen Antisemitismus[39]. Im Verlauf der NS-Herrschaft benutzten die Nationalsozialisten den Text dann dazu, Meiser mehrfach als notorischen Judenfreund zu diffamieren[40], während er nach dem Zweiten Weltkrieg von Kirchenvertretern als frühzeitige Warnung vor dem NS-Antisemitismus dargestellt wurde[41]. Nachdem der Text für mehrere Jahrzehnte in Vergessenheit geraten war, wurde von wissenschaftlicher Seite aus erst Mitte der 1970er Jahre die Linie von Meisers Aussagen zum bürgerlichen Antisemitismus des wilhelminischen Kaiserreichs und zu kirchlichen Antisemiten wie dem Berliner Hofprediger Adolf Stoecker gezogen[42]. Zwar verschärften sich die historischen Urteile über die antisemitischen Passagen von da ab ständig und auch die rasseantisemitischen Aussagen fanden nun Beachtung, wegen der Widersprüchlichkeit des Textes blieb aber trotzdem eine ambivalente Deutung der Artikelserie wissenschaftlicher Konsens.

Dies änderte sich erst anlässlich des eingangs erwähnten Meiser-Gedenkjahrs 2006. Jetzt, wo die Urteile über den Text mit einer erinnerungskulturellen Entscheidung über Meisers Gedenkwürdigkeit verbunden waren und deshalb nach Eindeutigkeit verlangten, kam es zu einer Polarisierung, in deren Zug die Ambivalenzen der Artikelserie eindimensional in die eine oder andere Richtung aufgelöst wurden. Auf der einen Seite standen die Befürworter der Straßenumbenennungen, die den Text als überwiegend antisemitisches Dokument interpretierten, auf der anderen die Gegner der Umbenennungen, die die Artikelserie als gemäßigt judenfreundlich deuteten[43]. Die einen meinten, die Serie enthalte »die schlimmsten antisemitischen Stereotype und Propagandaformulierungen der völkischen Bewegung«[44], habe dazu beigetragen, die Hemmschwelle gegenüber den NS-Verbrechen abzubauen[45], und laufe letztlich sogar auf einen eliminatorischen Antisemitismus hinaus[46], während die anderen zwar zugestanden, Meiser habe damals gängige antijüdische Vorurteile wiedergegeben, allerdings ohne damit Juden verunglimpfen zu wollen, sondern vielmehr um die Christen aufzurufen, die Juden in ihren Schutz zu nehmen[47].

Neue wissenschaftliche Erkenntnisse lieferte keine der beiden Seiten. Dies gelang erst dem Marburger Neutestamentler Lukas Bormann, der es für unzulässig hielt, den Text ausschließlich als Vorgeschichte der Vorgänge in der NS-Herrschaft und der Shoa zu interpretieren. Stattdessen forderte er eine Analyse der Bedingungen, unter denen der Text entstand, eine Untersuchung der von Meiser benutzten Quellen, eine Einordnung in dessen übrige Publikationen sowie die Berücksichtigung der Wirkabsicht des Textes. Diesen aus historischer Sicht berechtigten Fragestellungen ging Bormann in zwei Publikationen nach[48] und wies dabei u. a. auf, dass Meiser sich bei den antisemitischen Passagen des Textes bei anderen Autoren, zu denen bemerkenswerterweise auch

Juden gehörten, bedient hatte – ohne dies entsprechend zu kennzeichnen. Aus seinen präzisen Analysen schloss Bormann, dass der Vorwurf des eliminatorischen Antisemitismus mit Meisers Artikelserie nicht zu belegen sei und bestritt jeden »kausalen oder intentionalen Zusammenhang«[49] mit der Shoa. Er resümierte, Meiser habe die auch von jüdischer Seite geäußerte zeitgenössische Kritik an der »gesellschaftlichen Stellung der Juden« zwar geteilt, sei aber ein »Gegner der rassistischen Ausgrenzungspolitik der Nationalsozialisten« gewesen und habe den Gemeindegliedern ein »altruistisches Verhalten« vermitteln wollen, »das keine Grenzen der Rasse und Religion kennt«[50].

Und in der Tat: In der konkreten historischen Situation wollte Meiser mit seiner Artikelserie keine antisemitische Hetze schüren, sondern im Gegenteil den Gemeindegliedern vermitteln, dass der Antisemitismus der Nürnberger Nationalsozialisten und anderer antisemitischer Gruppierungen für Christen inakzeptabel sei. Hinzu kommt noch, dass er keine einzige weitere Publikation dazu nutzte, sich abfällig über Juden zu äußern. Zudem erschien die Artikelserie nur in der begrenzten Nürnberger kirchlichen Öffentlichkeit und entfaltete keine weitere Breitenwirkung.

Nichtsdestotrotz – und hier gehe ich mit Bormann nicht konform – ist die Artikelserie doch ein Beleg dafür, dass Meiser sowohl bürgerliche als auch rassistisch begründete antisemitische Stereotype teilte; dafür spricht neben dem Wortlaut auch die Tatsache, dass er anstelle der von ihm gewählten antijüdischen Autoren ja auch solche aus dem Umfeld des Vereins zur Abwehr des Antisemitismus[51] hätte zitieren können, was er aber nicht tat. Und auch wenn Meiser sich selbst nicht als Antisemit verstand und im Vergleich zu zeitgenössischen antisemitischen Akteuren noch gemäßigt agierte, transportierte er in seiner Artikelserie eine antisemitische Mentalität weiter, die ab 1933 die mangelnde kirchliche Sensibilität und das fatale öffentliche Schweigen der Kirche gegenüber der NS-Ausgrenzungs-, Entrechtungs- und schließlich Vernichtungspolitik zur Folge hatte. Nimmt man noch die antijudaistischen Versatzstücke wie die Legende von dem auf Erden rastlos umherirrenden ewigen Juden[52] hinzu, die Meiser nutzte, kann er im Hinblick auf seine Artikelserie durchaus als Beispiel für christlichen Antisemitismus gesehen werden, allerdings mit der nicht unwesentlichen Einschränkung, dass er im Gegensatz zu den Antisemiten seiner Zeit eben gerade nicht antisemitisch agitieren, sondern die Gemeindeglieder zum Schutz von Juden aufrufen wollte, und dass der Text von 1926 in seinen öffentlichen Äußerungen eine einmalige Ausnahme darstellte, die sich nicht wiederholte.

3. NS-Herrschaft

Nachdem die nationalsozialistischen Machthaber mit dem Boykott jüdischer Geschäfte[53] und dem »Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums«[54] im April 1933 die Verfolgung und Entrechtung von Juden eingeläutet hatten, unternahm Meiser entgegen der von ihm 1926 erhobenen Forderung in den ersten Monaten seiner Amtszeit zunächst einmal nichts, um sich schützend vor Juden zu stellen. Einerseits meinte er – ähnlich wie anfangs übrigens auch Dietrich Bonhoeffer –, dass der Staat auf seinem Gebiet durchaus berechtigt sei, gegenüber den Juden neue Maßnahmen zu ergreifen[55], im Klartext: eine Sondergesetzgebung zu erlassen, und sah im staatlichen »Arierparagraphen«, der Juden von öffentlichen Ämtern ausschloss, auch einen »berechtigten Kern«[56]; andererseits empfand er angesichts des Unrechts und der Brutalität, mit der die neuen Machthaber gegen Juden vorgingen, aber doch Unbehagen und erwog kirchlichen Protest[57]. Die Erfolgsaussichten schätzte er aber als gering ein und glaubte 1933 auch noch, dass »der neue Staat die agitatorische Bekämpfung des Judentums abzustreifen im Begriffe sei«[58], also dass es sich nur um eine vorübergehende Phase handelte.

Wegen der anhaltenden Diskriminierung und Entrechtung der sogenannten Nichtarier wollte Meiser dann zwar bei dem ihm persönlich bekannten Reichsjustizminister Franz Gürtner vorsprechen[59], doch ein solches Treffen ist nicht belegt. Erst 1934 legte er auf Anregung des Vorstands der Landeskirchenstelle Ansbach Friedrich von Praun beim bayerischen Ministerpräsidenten Ludwig Siebert schriftlich Protest gegen einen lokalen Judenboykott im Kreis Ansbach-Feuchtwangen ein, in dem es neben einer taktischen captatio benevolentiae an den NS-Staat hieß, »die Aufforderung zu der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Schädigung der Juden«, laufe »in krasser Weise« den »Gesetzen christlichen Handelns zuwider«[60]. Leider blieb dieses Schreiben, das nie beantwortet wurde, der einzige offizielle Protest der bayerischen Kirchenleitung gegen die NS-Rassepolitik. Ebenso wenig wie die kirchlichen Verantwortlichen anderer Landeskirchen und selbst die Majorität der Bekennenden Kirche protestierte er in den Folgejahren gegen die Nürnberger Rassegesetze von 1935[61] und die Novemberpogrome 1938[62].

Hinter diesem Schweigen standen allerdings nicht antisemitische Überzeugungen oder gar Zustimmung zur NS-Rassepolitik, sondern theologische und kirchenpolitische Gründe. Grundsätzlich glaubte er wie die meisten seiner theologischen Zeitgenossen, die Kirche dürfe nach dem Willen Gottes nicht in das Amt des Staates eingreifen und sich in staatliche Angelegenheiten einmischen. Als solche betrachtete er auch die NS-Rassepolitik, in die die Kirche für ihn auf Grund der sogenannten Zwei-Reiche-Lehre[63] nicht hinreden durfte. Die kirchenpolitischen Gründe, die ihn verstummen ließen, wechselten und korrespondierten mit den jeweiligen Phasen der NS-Kirchenpolitik. So verdankte sich sein Schweigen 1933/34 der brisanten Lage der bayerischen Landeskirche, die er mit einem Konflikt um die NS-Rassepolitik nicht noch zusätzlich belasten wollte. 1935 kam dann die begründete Furcht vor einem endgültigen Zerwürfnis zwischen Kirche und NS-Staat hinzu, die Meiser dazu veranlasste, jetzt nicht mehr nur zu schweigen, sondern darüber hinaus die altpreußische Bekenntnissynode davor zu warnen, die mutige Denkschrift der Berliner Studienrätin Elisabeth Schmitz »Zur Lage der deutschen Nichtarier« zu thematisieren[64]. Er meinte, dies würde zu einem »selbstverschuldeten Martyrium«[65] der Kirche führen. 1938 verweigerte er sich den flehentlichen Bitten des prominenten kirchlichen Laien Wilhelm Freiherr von Pechmann, gemeinsam mit der katholischen Kirche seine Stimme gegen die Gewalttaten an Juden zu erheben, weil er die Bediensteten der Landeskirche und ihre Familien nicht selbst der Gefahr der Verfolgung aussetzen wollte[66]. Auf seine »amtliche Verantwortung«[67] für die Kirche und ihre Bediensteten zog Meiser sich dann bis Ende des Zweiten Weltkriegs zurück, so z. B. 1943, als er sich weigerte, den Münchner Laienbrief[68] des Kreises um den Verleger Albert Lempp zur Grundlage eines öffentlichen Protestes der Kirche gegen die Judenvernichtung zu machen[69].

Im Gegensatz zu diesem Befund hieß es in populären Darstellungen noch bis in die 1960er Jahre, Meiser und sein württembergischer Amtskollege Theophil Wurm hätte »offen und mutig ihre Stimme gegen die entsetzliche Judenverfolgung erhoben«[70]. Dies trifft aber nur insofern zu, als die schriftlichen Proteste Wurms meist mit Kenntnis und Zustimmung Meisers erfolgten. Dies gilt vor allem für Wurms Schreiben an Hitler und die Reichsregierung vom Juli 1943, in dem sich der württembergische Landesbischof für die nichtdeutschchristlichen Kirchenführer offen gegen die Vernichtungsmaßnahmen wandte, weil sie »in schärfstem Widerspruch zu dem Gebot Gottes« stünden und »das Fundament alles abendländischen Denkens und Lebens« verletzten, nämlich »das gottgegebene Urrecht menschlichen Daseins und menschlicher Würde überhaupt«[71]. Meiser wollte das Schreiben unterzeichnen, dazu kam es aber nicht, weil andere Kirchenführer die Unterschrift verweigerten und bei Hitler der Eindruck vermieden werden sollte, die kirchlichen Verantwortlichen seien sich uneinig[72]. Nach 1934 gab es aber keinen einzigen schriftlichen Protest gegen die NS-Rassepolitik mehr, der von Meiser selbst unterzeichnet worden wäre, geschweige denn öffentliche Proteste unter seinem Namen. Letzteres wagten auch andere kirchliche Verantwortliche nicht, nicht einmal die Führungsebene des sogenannten radikalen Flügels der Bekennenden Kirche.

Letztlich wurde Meiser hier seinem eigenen Anspruch, Christen müssten sich schützend vor die Juden stellen, nicht gerecht[73], und zwar deswegen nicht, weil er den Schutz der Kirche und ihrer Bediensteten als seine oberste Priorität ansah, nicht aber den Schutz außerkirchlicher NS-Opfer. Halbwegs gerecht wurde Meiser seinem Anspruch von 1926 nur im Hinblick auf solche Gemeindeglieder, die selbst oder deren Eltern vom Judentum zum Christentum übergetreten waren, nach der NS-Rassegesetzgebung aber gleichwohl als Juden galten. Bei diesen sogenannten nichtarischen Christen machte Meiser mit seinem Programm von 1926 ernst, nach dem Juden durch die Taufe vollgültige Christen und Kirchenmitglieder sein sollten. Als in den von den NS-hörigen Deutschen Christen geleiteten Kirchen der Arierparagraph eingeführt wurde, nach dem Juden nun auch keine kirchlichen Ämter mehr bekleiden durften, verhinderte Meiser die Übernahme dieses Paragraphen in die bayerische Landeskirche[74], und ließ solchen Gemeindegliedern, die von der staatlichen Rassegesetzgebung betroffen waren, versichern, sie seien vollgültige Glieder der Kirche[75]. In der Ablehnung, die rassistisch verfolgte Christen durch andere Gemeindeglieder erfuhren, sah er sogar ein bedauerliches Zeichen dafür, »wie wenig unsere Gemeinden für den Gedanken echter christlicher Gemeinschaft reif sind«[76].

Nach dem Novemberpogrom 1938 kam es dann auf seine Initiative hin und mit seiner anhaltenden persönlichen Unterstützung nach dem Vorbild des Berliner Büros Pfarrer Grüber[77] zur Gründung von Hilfsstellen für betroffene Gemeindeglieder in Nürnberg und München, denen am Ende 126 Menschen ihr Überleben verdankten[78]. Auch setzte Meiser sich dafür ein, einzelnen Be-

troffenen zur Ausreise zu verhelfen[79]. Vor dem Hintergrund von sechs Millionen systematisch ermordeten Juden war dies freilich nicht mehr als ein Tropfen auf den heißen Stein, der darüber hinaus auch noch zu spät kam, denn Hilfe zur Emigration konnten die Hilfsstellen nur begrenzte Zeit leisten, da das NS-Regime mit den Deportationen in die Vernichtungslager begann, an der Ausreise kein Interesse mehr hatte und die Emigration 1941 schließlich untersagte[80].

Im Hinblick auf die Leitfrage, nämlich ob Meiser denn nun ein Beispiel für christlichen Antisemitismus ist, trägt sein Verhalten gegenüber der Judenverfolgung und -vernichtung allerdings ohne weiteres nicht viel aus. Zwar wird sein Schweigen heute zurecht als kirchliches Versagen kritisiert, zumal er seine Handlungsspielräume nicht voll ausschöpfte; ein Beleg für christlichen Antisemitismus ist sein Schweigen zur Judenverfolgung und -vernichtung gleichwohl nicht, denn das Schweigen war nicht antisemitisch motiviert, sondern sollte dem Schutz der Menschen dienen, für die er sich als Bischof der Landeskirche verantwortlich sah. Auch kann die Tatsache nicht unberücksichtigt bleiben, dass er sich während der NS-Herrschaft kein einziges Mal in antisemitischer Weise öffentlich gegen Juden äußerte – obwohl er dies dazu hätte nutzen können, sein Image als Staatsfeind abzustreifen, dass er sich durch sein Verhalten im bayerischen Kirchenkampf von 1934 erworben hatte, und sich gegen Diffamierungen der NS-Presse zur Wehr zu setzen, nach denen er ein unverbesserlicher Judenfreund[81] sein sollte.

Trotzdem kann Meiser vom Vorwurf antisemitischer Einstellungen auch für die NS-Zeit nicht gänzlich freigesprochen werden, denn es gibt einige nicht-öffentliche Dokumente, die sowohl antijudaistisches als auch rasseantisemitisches Gedankengut erkennen lassen. Letzteres findet sich in einem Schreiben an den Erlanger Neutestamentler Hermann Strathmann von Oktober 1933. Hier stellte sich Meiser im Streit um die Einführung des kirchlichen Arierparagraphen klar gegen den Paragraphen, weil für ihn die Völker nach den göttlichen Schöpfungsordnungen zwar rassisch andersartig sein sollten, aber keine unterschiedliche Wertigkeit besaßen. Dies entsprach seiner Position von 1926 und hieß nichts weniger, als dass für ihn auch Juden aufgrund ihrer Rasse nicht unterwertig waren. Zugleich aber gestand Meiser der Forderung nach dem Arierparagraphen einen »berechtigten Kern« zu, sofern diese sich auf »rein rassebiologische Erwägungen« stütze[82]. In dieser Aussage hat Axel Töllner nicht zu Unrecht eine »Anerkennung der prinzipiellen Legitimation des Arierparagraphen als Bestandteil eines staatlichen ›rassebiologischen‹ Erziehungswerkes«[83] gesehen.

Während das Schreiben an Strathmann in den erinnerungskulturellen Debatten um Meiser keine Rolle spielte, machte ein weiteres nicht-öffentliches Dokument umso mehr Furore. Gemeint ist Meisers Schreiben an den Präsidenten des Reichsfinanzhofs vom September 1943. Damit reagierte er auf ein Urteil, mit dem der wichtigsten deutschen Bibelgesellschaft, der Privilegierten Württembergischen Bibelanstalt, die Gemeinnützigkeit entzogen wurde, und zwar mit der Begründung, dass im Alten Testament »die jüdische Rasse und ihre Geschichte verherrlicht wird«[84]. Gegen dieses Urteil, das für die Kirche tatsächlich eine Gefahr darstellte[85], legte Meiser entrüstet Verwahrung ein, wobei er sich ähnlich wie 1926 bei Texten bediente, die andere verfasst hatten, vor allem bei einem Gutachten der Tübinger Evangelisch-Theologischen Fakultät[86]. Dem Duktus seiner Quellen folgend, machte Meiser in seinem Schreiben das Alte Testament zum Kronzeugen gegen die Juden, denn nach ihm sollte es Juden keinesfalls verherrlichen, sondern im Gegenteil den »Kampf Gottes« gegen den »nationale[n] und rassische[n] Eigendünkels des Volkes Israel« belegen, »der sich über andere Völker erheben und die Völker ausbeuten zu dürfen glaubt«. Kein Volk dieser Welt, meinte Meiser, »am wenigstens ein so eitles Volk wie das jüdische, würde zu seiner Verherrlichung ein Buch schreiben lassen, das so wenig schmeichelhaft ist und seine Sünden so schonungslos ins Licht stellt«. Zur Verteidigung des Alten Testaments fuhr Meiser hier nicht weniger als fast die gesamte Bandbreite des christlichen Antijudaismus auf, bis hin zur sogenannten Substitutionstheorie, nach der die göttliche Erwählung »nach der Verwerfung Christi durch Israel von den Juden auf die Christen übergegangen« sein sollte[87].

Die Interpretation dieses Schreibens ist in der Forschung extrem umstritten. Auf der einen Seite wird es als klarer Beleg für antisemitische Einstellungen Meisers gewertet. So kam Axel Toellner zu dem Schluss, dass Meisers »Werben um das Verständnis des Präsidenten des Reichsfinanzhofs […] faktisch zu einer letztlich kaum eingeschränkten Hinnahme der nationalsozialistischen Judenpolitik« führte, deren »eliminatorische Konsequenz eingeschlossen«[88]. Auf der anderen Seite stellte Lukas Bormann das Schreiben in den Kontext der »kirchlichen Bemühungen, der Urteilsbegründung des R[eichs]f[inanz]h[ofs] unter den

Bedingungen NS-Diktatur entgegenzutreten«[89], und meinte, Meisers Schreiben sei »trotz aller Schwächen vor allem ein mutiger Protest gegen die christentumsfeindliche Radikalisierung des NS-Antisemitismus«[90]. Gegensätzlicher könnten die Urteile also nicht ausfallen.

Nach meinem eigenen Urteil taugt das Protestschreiben Meisers allerdings weder als Beleg für eine Hinnahme der eliminatorischen Konsequenzen der verbrecherischen NS-Rassepolitik, noch lässt es sich umgekehrt einfach als mutigen Protest abtun, dem lediglich ein paar unglückliche Schwächen anhaften würden. Vielmehr ist festzuhalten, dass die antijüdischen Äußerungen, mit denen Meiser das Alte Testament retten wollte, im weiteren Kontext des christlichen Antijudaismus standen, der bei der großen Mehrheit des deutschen Protestantismus die Sensibilität gegenüber der NS-Rassepolitik von Anfang an schwächte und in der Phase der Radikalisierung mitursächlich dafür wurde, dass kirchlicher Protest gar nicht, nur halbherzig oder zu spät erfolgte[91]. Darüber hinaus kämpfte Meiser in seinem Schreiben zwar um eine fundamentale Grundlage des Christentums, argumentierte dabei aber in erschreckender Empathielosigkeit gegenüber den Opfern der Shoa mit einer Urkunde, die diesen Opfern genauso Heilige Schrift war wie den Christen[92]. Und mir persönlich bleibt es auch nach jahrelanger wissenschaftlicher Beschäftigung mit Meiser ein Rätsel, wie ein kirchlicher Verantwortlicher, dem die Massenmorde in den Vernichtungslagern bekannt waren und der deshalb zum gleichen Zeitpunkt bei einem Mitglied des Widerstands wiederholt auf ein Einschreiten der Generalität gegen das verbrecherische NS-Regime drängte[93], sich dazu versteigen konnte, auf derart beschämende Weise zu argumentieren.

Unverständlich und wissenschaftlich nicht völlig hinreichend zu klären ist auch der Versand des letzten Dokumentes, das Meiser in den erinnerungskulturellen Debatten vorgehalten wird, nämlich einer sogenannten Berufshilfe – d. h. von Schulungsmaterial – die den Pfarrern 1944 mit einem wie üblich vom Bischof unterzeichneten Rundschreiben zuging. Dabei handelte es sich um den Vortrag »Die Entstehung des Judentums« des Tübinger Neutestamentlers und Antisemiten Gerhard Kittel[94], der dem Christentum vorwarf, durch das Zulassen der Judenemanzipation sich selbst preisgegeben und zur Entstehung einer zweiten Epoche des »Weltjudentums« beigetragen zu haben[95]. Der Versand dieses Vortrags wurde wiederholt als weiterer Beleg für den Antisemitismus Meisers gewertet. So einfach liegen die Dinge aber auch hier nicht. Zwar ist die These, Meiser habe sich mit dem Versand nach dem Attentat auf Hitler am 20. Juli 1944 unverdächtig machen wollen[96], inzwischen widerlegt[97], sicher ist aber, dass es nicht Meiser war, der sich um den Vortrag bemühte, sondern Oberkirchenrat Thomas Breit[98]. Zudem ließ Meiser einen Monat zuvor den Vortrag »Das christliche Verständnis des A[ten] T[estaments]« des Jenaer Alttestamentlers Gerhard von Rad als Berufshilfe an die Pfarrer versenden, der die Gegenposition zu Kittel vertrat[99]. Mag der Versand von Kittels Vortrag deshalb auch nicht als eindeutiger Beleg für antisemitische Haltungen Meisers taugen, so bleibt der Vorgang vor dem Hintergrund des Massenmordes in den Vernichtungslagern für die evangelische Kirche dennoch nicht weniger beschämend als das Schreiben an den Reichsfinanzhof[100].

Insgesamt fällt die Antwort auf die Leitfrage, ob Meiser ein Beispiel für christlichen Antisemitismus ist, trotz des fatalen Schweigens zur Shoa für die Zeit der NS-Herrschaft ähnlich durchwachsen aus wie für die Weimarer Republik. Es gibt zwar einige Belege dafür, dass er weiter antijudaistisches und antisemitisches Gedankengut hegte, aber öffentlich agierte er von 1933 bis 1945 nicht antisemitisch. Schon gar nicht kann er in eine Reihe mit christlichen Antisemiten wie Gerhard Kittel[101] oder dem Neutestamentler Walter Grundmann[102] gestellt werden, der 1939 Direktor des Eisenacher »Instituts zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben« wurde, des berüchtigten »Entjudungsinstituts«, das sich der kirchlichen Mittäterschaft an der Shoa schuldig machte[103] – und dem Meiser jegliche Unterstützung verweigerte.

4. Besatzungszeit und Bundesrepublik

Nach dem Zweiten Weltkrieg blieb Meiser unangefochten im Amt des bayerischen Landesbischofs und wurde Mitglied des ersten, vorläufigen Rates der EKD. Als solches war er beteiligt an der heute zu Recht viel kritisierten Stuttgarter Schulderklärung, die nur unter dem Druck der Ökumene zustande kam und die auf die Shoa nicht einging[104]. Meiser selbst legte zwar noch weitere Schuldbekenntnisse ab, von den Verbrechen an den Juden war aber auch in diesen Bekenntnissen keine Rede. Umso bemerkenswerter ist, dass es dann ausgerechnet Meiser war, der diese Verbrechen als hoher deutscher Kirchenrepräsentant schon zu einem frühen Zeitpunkt ansprach: Auf der Sitzung des Exekutivkomitees des Lutherischen Weltkonvents in Uppsala im Som-

mer 1946 stellte er nämlich überraschend die Vergehen an den Juden in den Mittelpunkt der deutschen Schuld und führte aus: »Wir nehmen alles als ein Gericht Gottes hin, weil unser Volk die Juden so schlecht behandelt hat. Als unsere eigenen Kirchen brannten und zerstört wurden, erinnerten wir uns, dass das deutsche Volk die jüdischen Synagogen einriß und mit Feuer verbrannte. […] Nun müssen wir zu einer tiefen Verwirklichung unserer Reue und dahin kommen, daß wir Gott um Vergebung bitten.«[105]

Auch wenn Meisers Wortwahl angesichts von Ausmaß und Bestialität der deutschen Verbrechen an den Juden befremdet und sein Schuldbekenntnis nicht für die Öffentlichkeit bestimmt war, zeigt sich hier doch, dass er sich der deutschen Schuld an den Juden bewusst war. Dafür spricht auch, dass er 1946 die Resolution des Ökumenischen Rates der Kirchen »über Antisemitismus und die Judenfrage« veröffentlichen ließ[106], die ein Eingeständnis des Versagens der Kirche enthielt, und dass er 1950 die Erklärung der Synode der EKD zur Schuld an Israel[107] mittrug. Dass es ihm damit ernst war, bekräftige er im selben Jahr in einem Schreiben an einen israelischen Juden, in dem er ausdrücklich bedauerte, dass »ein nicht geringer Teil des Volkes tatsächlich leider an der Schuld der vergangenen Jahre, namentlich auch gegenüber dem Judentum, vorübergeht«[108].

Darüber hinaus war Meiser sich bewusst, dass das Verhältnis von Christentum und Judentum einer Aufarbeitung und Klärung bedurfte. So bekundete er gegenüber dem bayerischen Landesrabbiner Aaron Ohrenstein seine Bereitschaft, »an der Überwindung der Kluft zwischen den Anhängern des christlichen und des jüdischen Glaubens, die wir als das Erbe einer bösen Vergangenheit übernommen haben, nach Kräften mitzuarbeiten«[109]. Vor diesem Hintergrund kann es nicht verwundern, dass Meiser bei Repräsentanten des bayerischen Judentums und besonders beim Landesrabbiner in hohem Ansehen stand[110]. Hinzu kam dabei noch, dass sein mutiges Verhalten im bayerischen Kirchenkampf öffentlich bekannt war und dass überlebende Juden meinten, neben den Sozialisten seien Christen die einzigen gewesen, die ihnen geholfen hätten[111].

Wie meist bei Meiser gab es jedoch auch nach 1945 eine Kehrseite, denn aus seinen Einsichten folgten kaum Taten. So sah er sich ebenso wenig wie das übrige Führungspersonal der evangelischen Kirche dazu veranlasst, humanitäre oder materielle Hilfe für überlebende jüdische NS-Opfer zu leisten – während sich die evangelische Kirche im Verein mit der katholischen bei der Entnazifizierung und den Nürnberger Prozessen mit der Hilfe für NS-Täter geradezu überschlug[112]. Selbst die Hilfe für vormals rassistisch verfolgte Christen schrumpfte auf ein Minimum zusammen und blieb jetzt weitgehend den Ortsgemeinden überlassen[113]. Auch der Gedanke an Wiedergutmachung lag Meiser und seinen Kollegen in den kirchlichen Führungsspitzen fern; es dauerte bis 1951, bis er ein erstes zaghaftes Zeichen setzte und die Gemeinden dazu auffordern ließ, unbetreute jüdische Friedhöfe in ihren Schutz zu nehmen, die bereits seit Jahren wieder antisemitisch geschändet wurden[114].

Besondere Aktivitäten, geschweige denn neue Impulse, um die Kluft zwischen Christentum und Judentum zu überwinden, gingen von ihm ebenfalls nicht aus. Er befasste sich 1947 zwar kurzfristig mit einer privaten Initiative, die eine Organisation zur Bekämpfung des Antisemitismus aufbauen wollte, diese Initiative verlief aber im Sand[115]. Zudem hielt er für die Bereinigung des Verhältnisses von Christen und Juden nicht eine Aufarbeitung des Zusammenhanges von christlichem Antijudaismus und NS-Rasseantisemitismus für erforderlich, sondern hielt stattdessen an der Judenmission fest, die von den Kirchen des Ökumenischen Rates der Kirchen bis Anfang der 1960er Jahre noch völlig selbstverständlich vertreten wurde[116]. So erkannte Meiser 1947 die »Arbeitsgemeinschaft für lutherische Judenmission« als landeskirchliches Werk an, die zwar die kirchliche Mitschuld an den Verbrechen gegen die Juden bekannte, deren Hauptziel aber die Bekehrung von Juden zum Christentum blieb[117]. An Aktivitäten, die wie die Münchener »Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit« einer Annäherung von Christentum und Judentum dienen sollte, war Meiser nicht direkt beteiligt, sondern lediglich seine Mitarbeiter[118].

Wenn jetzt im Oktober 2023 in der Evangelischen Akademie Tutzing eine Tagung zum christlichen Antisemitismus stattfindet, kann nicht unerwähnt bleiben, dass an diesem Ort im November 1949 – scheinbar auf Initiative Meisers – schon einmal eine Tagung zum Thema Christentum und Judentum veranstaltet wurde, die damals nichts weniger als ein bahnbrechendes Zeichen setzte[119]: Schon die Einladung, die unter dem Namen des Landesbischofs erfolgte, bekannte die Mitverantwortung der Christen an der Vergangenheit, verabschiedete sich von der Verwerfungstheorie und forderte zum Dialog mit dem Judentum auf[120]. Während aber die Akademie ihre Existenz und ihre Unterbringung im Schloss Tutzing tatsächlich

wesentlich Meiser zu verdanken hat[121], stammte die Einladung nicht von ihm, sondern vom damaligen Leiter der Akademie Gerhard Hildmann. Meiser wurde von der Einladung vielmehr völlig überrascht. Er nahm zwar an ihrem Inhalt keinen Anstoß, der für das Verhältnis von Christentum und Judentum zukunftsweisend war, aber an der Tatsache, dass er den Text in Wirklichkeit weder verfasst noch unterzeichnet hatte. Die Tagung wäre deswegen fast Opfer einer kirchenamtlichen Absage geworden; die Kirchenleitung zog es dann jedoch vor, einige Aufpasser zu entsenden, damit in Tutzing nichts gesagt wurde, was das Verhalten der Kirchenleitung während der NS-Herrschaft in ein schlechtes Licht gerückt hätte[122]. Ein wichtiger Schritt für die Neubestimmung des Verhältnisses von Christentum und Judentum wurde die Tagung trotzdem.

Für die Zeit nach 1945 lässt sich die Leitfrage, ob Meiser ein Beispiel für christlichen Antisemitismus ist, relativ leicht beantworten, denn er hat sich offenbar von antisemitischen Einstellungen abgewandt. Es gibt jedenfalls kein einziges privates oder amtliches Dokument, aus dem hervorgehen würde, dass er weiter antijudaistisches oder antisemitisches Gedankengut gepflegt geschweige denn verbreitet hätte. Darüber hinaus besaß er ein Bewusstsein für die deutsche Schuld an den Juden, gestand diese Schuld wenigstens einmal ein und sah auch die Notwendigkeit, das Verhältnis von Christentum und Judentum grundlegend neu zu gestalten. Als Beispiel für christlichen Antisemitismus kann er für die Nachkriegszeit also nicht gesehen werden. Zu kritisieren bleibt aber vor allem – wie es die Theologin und Religionswissenschaftlerin Katharina von Kellenbach formuliert hat – die »fehlende Anteilnahme an der Lebenswirklichkeit jüdischer Überlebender«[123], die er mit Kirche und Gesellschaft in der Besatzungszeit und der Ära Adenauer teilte, und das Festhalten an der Judenmission, die nach langen Jahren Christlich-Jüdischen Dialogs heute nicht mehr denkbar ist.

Nimmt man Meisers Einstellungen, sein Verhalten und seine Äußerungen aus allen Phasen zusammen, bleibt aus historischer Perspektive festzuhalten, dass Meiser zweifellos sowohl antijudaistische als auch antisemitische Positionen teilte. Vertreter eines eliminatorischen Antisemitismus hingegen war er nach meinem Urteil nicht. Und obwohl ich nicht wenige der zitierten Äußerungen Meisers für unerträglich halte, würde ich ihn im historischen Vergleich auch nicht als besonders signifikantes Beispiel für christlichen Antisemitismus bezeichnen, denn hier wären zunächst andere Kaliber zu nennen wie die erwähnten Theologen Gerhard Kittel oder Walter Grundmann, die sich im Gegensatz zu Meiser kontinuierlich mit antijudaistischen und antisemitischen Äußerungen hervorgetan haben. Wie an den wissenschaftlichen Auseinandersetzungen über die Deutung der Artikelserie von 1926 und das Schreiben an den Reichsfinanzhof zu sehen, lässt der historische Befund im Fall Meisers allerdings auch anderslautende historische Urteile zu. Diese Urteile fielen und fallen nicht umsonst höchst kontrovers aus und haben je nach Standpunkt der Betrachter auch ihre Berechtigung. Dies gilt umso mehr für die Erinnerungskultur, die für ihre Entscheidungen über die Erinnerungswürdigkeit historischer Personen zwar eines gesicherten historischen Befundes bedarf, dabei allerdings auch Aspekte berücksichtigen muss, die über das rein historische Urteil hinausgehen[124].

Anmerkungen:

[1] Zu Meiser vgl. Töllner, Axel: Morphium für das Gewissen der Kirche: Hans Meiser. In: Proske, Wolfgang (Hg.): Täter, Helfer, Trittbrettfahrer. [Bd.] 15: NS-Belastete aus Mittelfranken (+ Eichstätt). Gerstetten 2023, S. 198–206; Schulze, Nora Andrea: Hans Meiser. Lutheraner – Untertan – Opponent. Eine Biographie (Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte B 81). Göttingen 2021; Herold, Gerhart / Nicolaisen, Carsten (Hg.): Hans Meiser (1881–1956). Ein lutherischer Bischof im Wandel der politischen Systeme. München 22008; Renner, Michael: Nachkriegsprotestantismus in Bayern. Untersuchungen zur politischen und sozialen Orientierung der Evangelisch-Lutherischen Kirche Bayerns und ihres Landesbischofs Hans Meiser in den Jahren 1945–1955 (tuduv.studien. Reihe Politikwissenschaften 46). München 1991; Braun, Hannelore: Hans Meiser. In: Hauschild, Wolf-Dieter (Hg.): Profile des Luthertums. Biographien zum 20. Jahrhundert (Die Lutherische Kirche. Geschichte und Gestalten 20). Gütersloh 1988, S. 529f.; Münchenbach, Siegfried: Hans Meiser. Sein kirchliches und politisches Denken und Handeln von 1911–1945. Maschinenschriftliche Zulassungsarbeit zur wissenschaftlichen Staatsprüfung für das Lehramt an Gymnasien. O. O. 1976.

[2] Vgl. z. B. Engelbrecht, Peter: »Meiser war bekennender Antisemit«. Früherer Richter Heinz Ponnath fordert Umbenennung der Straße, die an den Landesbischof erinnert. In: Nordbayerischer Kurier vom 7./8. Dezember 2019, S. 9.

[3] Vgl. Oelke, Harry: Kirchliche Erinnerungskultur im evangelischen Bayern. Landesbischof Hans Meiser und der Nationalsozialismus. In: Hamm, Berndt / Oelke, Harry / Schneider-Ludorff, Gury (Hg.): Spielräume des Handelns und der Erinnerung. Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern und der Nationalsozialismus (Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte B 50). Göttingen 2010, S. 227f.

[4] Vgl. Schulze, Meiser (wie oben Anm. 1), S. 469–480; Dies.: Im Norden wie im Süden? Die Demontage kirchlicher Galionsfiguren am Beispiel des bayerischen Landesbischofs Hans Meiser. In: Kirchengeschichte kontro-

vers. Neuere Debatten zur Bekennenden Kirche in Schleswig-Holstein. Herausgegeben von Rainer Hering und Tim Lorentzen. Tagungsdokumentation von Andreas Müller (Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte 60). Husum 2022, S. 276–289; Dies.: Hans Meiser. Vom Widerstandskämpfer zur persona non grata. In: Hermle, Siegfried / Pöpping, Dagmar (Hg.): Zwischen Verklärung und Verurteilung. Phasen der Rezeption des evangelischen Widerstands gegen den Nationalsozialismus nach 1945 (Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte B 67). Göttingen 2017, S. 203–206.

[5] Vgl. das Titelblatt der Abendzeitung Nürnberg Nr. 53/9 vom 4./5. März 2006.

[6] Schreiben Hamburgers an Landesbischof Johannes Friedrich vom 4. April 2006 (Privatarchiv Familie Meiser).

[7] Offener Brief Hamms an Gotthard Jasper vom 25. Juli 2006 (http://www.augustana.de/archiv/2006/20060724_Hamm_Stellungnahme.pdf [zuletzt abgerufen am 9. Mai 2016]).

[8] Schreiben Stegemanns an Johannes Friedrich und weitere Adressaten vom 11. Mai 2006 (zitiert nach: Stegemann, Wolfgang: Schwierigkeiten mit der Erinnerungskultur. Gedenkjahr für Landesbischof Meiser gerät zur kritischen Auseinandersetzung. In: Kirche und Israel 21 [2006], S. 129).

[9] Ebd., S. 130.

[10] Vgl. oben Anm. 2.

[11] Zu Pullach vgl. Kästle, Andrea: Pullach setzt ein Zeichen gegen Antisemitismus. Gemeinderat beschließt Straßen umzubenennen, um damit an in der NS-Zeit verfolgte Persönlichkeiten zu erinnern (https://www.merkur.de/lokales/muenchen-lk/pullach-ort29321/pullach-setzt-ein-zeichen-gegen-antisemitismus-90487805.html [zuletzt abgerufen am 22. Juli 2021]); in Bayreuth hieß es u. a. in einem Leserbrief: »Es wäre ein klares Statement der Stadt Bayreuth gegen Antisemitismus, wenn der Rat der Stadt die Hans-Meiser-Straße umbenennen würde« (Nordbayerischer Kurier vom 3. Februar 2020, S. 20).

[12] Heinrichs, Wolfgang E.: Das Judenbild im Protestantismus des Kaiserreichs. Ein Beitrag zur Mentalitätsgeschichte des deutschen Bürgertums in der Krise der Moderne (Schriften des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 145). Köln 2000, S. 12.

[13] Vgl. das undatierte Gedicht Georg Meisers zum Geburtstag einer Schwägerin (Privatbesitz Familie Renner).

[14] Vgl. das Schreiben Fanny Renners an Elisabeth Meiser vom 29. Dezember 1915 (ebd.).

[15] Zum christlichen Antijudaismus vgl. Gerlach, Wolfgang: Auf daß sie Christen werden. Siebzehnhundert Jahre christlicher Antijudaismus. In: Braun, Christina von / Heid, Ludger (Hg.): Der ewige Judenhass. Christlicher Antijudaismus – Deutschnationale Judenfeindlichkeit – Rassistischer Antisemitismus. Berlin u. a. 2000, S. 11–69; Müller, Klaus: Christlicher Antijudaismus als religiöse Form des Antisemitismus. In: Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung im Kontext 3 (2018), S. 216–226; Bosch, Gideon: Von der Judenfeindschaft zum Antisemitismus. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 64 (2014), S. 10–17; Töllner, Axel: Vom christlichen Antijudaismus im modernen Antisemitismus. In: Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik 6 (2022), S. 139–159.

[16] Dabei handelte es sich um das 1897 in Bamberg publizierte Lehrbuch von Friedrich Eckerlein »Die Heilige Geschichte. Zur Einführung in die heilige Schrift für Mittelschulen«. Meisers persönliches Exemplar befindet sich heute im Besitz der Verfasserin.

[17] Ebd., S. 108.

[18] Vgl. ebd., S. 113.

[19] Ebd., S. 129.

[20] Vgl. Meisers Unterrichtsbericht an das Konsistorium Bayreuth vom 13. Juli 1906 (LAELKB, NL Meiser, Hans 8.7.0008-260).

[21] Vgl. das Schreiben eines Münchener Gemeindeglieds an Meiser vom 8. März 1920 (LAELKB, NL Meiser, Hans 8.7.0008-226).

[22] Vgl. Röhm, Eberhard / Thierfelder, Jörg: Juden – Christen – Deutsche. Bd. 1: 1933–1935. Ausgegrenzt. Stuttgart 1990, S. 71.

[23] Vgl. dazu Schulze, Meiser (wie oben Anm. 1), S. 112–131; Münchenbach, Meiser, (wie oben Anm. 1), S. 97–105.

[24] Vgl. dazu Roos, Daniel: Julius Streicher und »Der Stürmer« 1923–1945. Paderborn 2014.

[25] Vgl. dazu und zum Folgenden die präzise Darstellung bei Bormann, Lukas: Der »Stürmer« und das evangelische Nürnberg (1924–1927). Zur Entstehung von Hans Meisers Artikel aus dem Jahr 1926 »Die evangelische Gemeinde und die Judenfrage«. In: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 78 (2009), S. 186–212.

[26] Stürmer Nr. 40 vom September 1925 (zitiert nach ebd., S. 195).

[27] Vgl. ebd., 200.

[28] Meiser, Hans: Die evangelische Gemeinde und die Judenfrage. In: Evangelisches Gemeindeblatt für Nürnberg Nr. 33 vom 22. August 1926, S. 394–397, Nr. 34 vom 29. August 1926, S. 406f., Nr. 35 vom 5. September 1926, S. 418f. Wiederabdruck in: Röhm / Thierfelder, Juden, Bd. 1 (wie oben Anm. 22), S. 350–362; Fix, Karl-Heinz: Glaubensgenossen in Not. Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern und die Hilfe für aus rassischen Gründen verfolgte Protestanten. Eine Dokumentation (Die Lutherische Kirche. Geschichte und Gestalten 28). Gütersloh 2011, S. 90–102.

[29] Meiser, Gemeinde (wie oben Anm. 28), S. 395.

[30] Ebd., S. 396.

[31] Ebd., S. 397.

[32] Ebd., S. 406.

[33] Ebd.

[34] Ebd.

[35] Ebd., S. 407.

[36] Ebd.

[37] Ebd., S. 419

[38] Ebd.

[39] Vgl. Schulze, Meiser (wie oben Anm. 1), S. 136f.

[40] Vgl. Kremmel, Paul: Pfarrer und Gemeinden im evangelischen Kirchenkampf in Bayern bis 1939. Mit besonderer Berücksichtigung der Ereignisse im Bereich des Bezirksamt Weißenburg in Bayern (Studien zur neueren Kirchengschichte 1). Lichtenfels 1987, S. 130, 284 und 491f. Vgl. auch den »Offene[n] Brief des Frankenbischofs Karl Holz an den Landesbischof Meiser« (Stürmer Nr. 32 vom August 1935, Wiederabdruck: Baier, Helmut: Die Deutschen Christen Bayerns im Rahmen des bayerischen Kirchenkampfes [Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 46] Nürnberg 1968, S. 237; Faksimileabdruck: Meiser, Hans Christian: Der gekreuzigte Bischof. Kirche, Drittes Reich und Gegenwart. Eine Spurensuche. München 2008, S. 116f.) sowie den Hetzartikel »Erquicket die Juden mit Eurer Liebe« (»Der SA-Mann« Nr. 26 vom 26. Juni 1936, S. 13, Wiederabdruck: Baier, Christen [wie oben], S. 480f.).

[41] Vgl. Schieder, Julius: D. Hans Meiser DD. Wächter und Haushalter Gottes. München 1956, S. 40.

[42] Vgl. Münchenbach, Meiser (wie oben Anm. 1), S. 134–149.

[43] Vgl. Bormann, Lukas: Der Antisemitismusvorwurf gegen Landesbischof Hans Meiser. Manuskript Erlangen 2013, S. 20 (https://bischof-meiser.de/media/Bormann02.pdf [zuletzt abgerufen am 4. Dezember 2023]).

[44] Zitat aus dem oben Anm. 7 erwähnten offenen Brief Hamms an Jasper.

[45] Vgl. ebd.

[46] Vgl. Stegemann, Schwierigkeiten (wie oben Anm. 8), S. 130 und 134.

[47] Vgl. Kitzmann, Armin Rudi: »Der Text von 1926« (Auszug aus dem Vortrag »Antisemitismus-Vorwurf gegen Landesbischof Hans Meiser«, gehalten am 14.10.2008 in der Evangelischen Stadtakademie, München). In: Meiser, Bischof (wie oben Anm. 40), S. 137–145; Müller, Gerhard: Landesbischof D. Hans Meiser – ein »antisemitischer Nationalprotestant«? In: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 76 (2007), S. 270–292, besonders S. 279 und 281.

[48] Bormann, Stürmer (wie oben Anm. 25); Bormann, Antisemitismusvorwurf (wie oben Anm. 43).

[49] Bormann, Antisemitismusvorwurf (wie oben Anm. 43), S. 103.

[50] Ebd., S. 104.

[51] Vgl. dazu Zeiß-Horbach, Auguste: Der Verein zur Abwehr des Antisemitismus. Zum Verhältnis von Protestantismus und Judentum im Kaiserreich und in der Weimarer Republik. Leipzig 2008.

[52] Zu dieser Legende vgl. Fechner, Jörg Ulrich: Ahasver. In: RGG4 1 (1998), S. 223.

[53] Vgl. dazu Grüttner, Michael: Brandstifter und Biedermänner. Deutschland 1933–1939. Stuttgart 2015, S. 144–146.

[54] Vgl. dazu ebd., S. 145–147.

[55] In diesem Sinne äußerte Bonhoeffer sich in einem Aufsatz von 1933 (vgl. Bonhoeffer, Dietrich: Die Kirche vor der Judenfrage. In: Niederdeutsche Kirchenzeitung 3 [1933], S. 234).

[56] Schreiben Meisers an Hermann Strathmann vom 4. Oktober 1933 (zitiert nach dem Abdruck bei Fix, Glaubensgenossen [wie oben Anm. 28], S. 150.

[57] Vgl. das Protokoll über die Vollsitzung des Landeskirchenrats am 29./30. August 1933 (LAELKB, LKR 0.2.0003-671).

[58] Votum Meisers auf der Sitzung des Landessynodalausschuss am 4. September 1933 (zitiert nach Kremmel, Pfarrer [wie oben Anm. 40], S. 177).

[59] Vgl. das oben Anm. 57 erwähnte Protokoll; vgl. auch Fix, Glaubensgenossen (wie oben Anm. 28), S. 35.

[60] Schreiben Meisers an Siebert vom 29. März 1934 (LAELKB, LKR 0.2.0003-6615; Abdruck mit falscher Datierung: Schmidt, Ernst-Ludwig: Die Evang.-Luth. Landeskirche in Bayern und die Juden 1920–1992. In: Kraus, Wolfgang: Auf dem Weg zu einem Neuanfang. Dokumentation zur Erklärung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern zum Thema Christen und Juden. München 1999, S. 48); vgl. auch Huber, Wolfgang: Friedrich von Praun. Mitarbeiter Landesbischof Meisers, Gegner und Opfer des Nationalsozialismus. Anmerkungen zu seiner Biographie. In: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 81 (2012), S. 236 und 251; Schulze, Meiser (wie oben Anm. 1, S. 245f.); Kremmel, Pfarrer (wie oben Anm. 40), S. 269.

[61] Vgl. dazu Grüttner, Brandstifter (vgl. oben Anm. 53), S. 147–150.

[62] Vgl. dazu ebd., S. 467–474.

[63] Vgl. dazu Herms, Eilert: Zwei-Reiche-Lehre/Zwei-Regimenten-Lehre. In: RGG4 8 (2005), Sp. 1936–1941; Anselm, Rainer: Zweireichelehre. I. Kirchengeschichtlich. In: TRE 36 (2004), S. 776–784.

[64] Abdruck der Denkschrift: Gailus, Manfred: Mir aber zerriss es das Herz. Der stille Widerstand der Elisabeth Schmitz. Göttingen 2010, S. 223–242; vgl. auch ebd., S. 96–107; Noss, Peter: Martin Albertz (1883–1956).

Eigensinn und Konsequenz. Das Martyrium als Kennzeichen der Kirche im Nationalsozialismus. Neukirchen-Vluyn 2001, S. 322–327.

[65] Votum Meisers auf der Informationsbesprechung der ersten Vorläufigen Leitung der Deutschen Evangelischen Kirche (VKL I) am 13. September 1935 (zitiert nach Niemöller, Wilhelm [Hg.]: Die Synode zu Steglitz. Die dritte Bekenntnissynode der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union. Geschichte – Dokumente – Berichte [Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfs 23]. Göttingen 1970, S. 120); vgl. auch Baier, Helmut: Kirche und Judentum in der bayerischen Landeskirche. Aspekte zum Verhalten vor und nach 1933. In: Landeskirchliches Archiv Nürnberg (Hg.): Wo ist Dein Bruder Abel? 50 Jahre Novemberpogrom. Christen und Juden in unserem Jahrhundert (Begleitband zur Wanderausstellung). Nürnberg 1988, S. 16; Ders.: Landesbischof Meiser und sein Umfeld. Netzwerke kirchenleitenden Handelns. In: Hamm / Oelke / Schneider-Ludorff, Spielräume (wie oben Anm. 3), S. 114f., Anm. 39.

[66] Vgl. die Schreiben von Pechmanns an Meiser vom 14. und 15. November 1938 (Abdruck: Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Widerstand und Solidarität der Christen Deutschlands 1933–1945. Eine Dokumentation zum Kirchenkampf aus den Papieren des D. Wilhelm Freiherrn von Pechmann [Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 51]. Neustadt an der Aisch 1971, S. 262–264) sowie vom 20./21. Dezember 1938 (Abdruck: ebd., S. 266–268); vgl. auch Schulze, Meiser (wie oben Anm. 1), S. 248f.

[67] Zitiert nach Kantzenbach, Widerstand (wie oben Anm. 66), S. 267.

[68] Original überliefert im LKA Stuttgart, D1/108; Abdruck: Röhm, Eberhard / Thierfelder, Jörg: Juden – Christen – Deutsche. Bd. 4/II: 1941–1945. Vernichtet. Stuttgart 2007, S. 652–655.

[69] Vgl. ebd., S. 283–296; Röhm, Eberhard / Thierfelder, Jörg: Der Münchner Laienbrief. In: Glaube und Lernen. Theologie interdisziplinär und praktisch 22 (2007), S. 25–33; Höchstädter, Walter: Der Lemppsche Kreis. In: Evangelische Theologie 48 (1988), S. 468–470; Schulze, Meiser (wie oben Anm. 1), S. 296–298.

[70] Zentner, Kurt: Illustrierte Geschichte des Widerstandes in Deutschland und Europa 1933–1945. München 1966, S. 77.

[71] Zitiert nach dem Abdruck bei: Hermelink, Heinrich: Kirche im Kampf. Dokumente des Widerstands und des Aufbaus in der Evangelischen Kirche Deutschlands von 1933 bis 1945. Tübingen und Stuttgart 1950, S. 655.

[72] Vgl. Wurm, Theophil: Erinnerungen aus meinem Leben. Ein Beitrag zur neuesten Kirchengeschichte. Stuttgart [1953], S. 168; Schulze, Meiser (wie oben Anm. 1), S. 298.

[73] Vgl. Hermle, Siegfried: Zwischen Bagatellisierung und engagierter Hilfe. Hans Meiser und die »Judenfrage«. In: Herold / Nicolaisen, Meiser (wie oben Anm. 1), S. 66.

[74] Vgl. Schulze, Meiser (wie oben Anm. 1), S. 259f.; Hermle, Bagatellisierung (wie oben Anm. 73), S. 57.

[75] Vgl. das von Meiser veranlasste Schreiben des Münchner Dekans Friedrich Langenfaß an ein betroffenes Gemeindeglied vom 10. Mai 1933, zitiert bei: Bühler, Anne Lore: Der Kirchenkampf im evangelischen München. Die Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus und seine Folgeerscheinungen im Bereich des Evang.-Luth. Dekanates München 1923–1950. Ein Kapitel der Geschichte des Evang.-Luth. Dekanates München (Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns F 5). Nürnberg 1974, S. 247; vgl. auch Besier, Gerhard: Die Kirchen und das Dritte Reich. Spaltungen und Abwehrkämpfe 1934–1937. Berlin / München 2001, S. 353.

[76] Schreiben Meisers vom 16. April 1940 (zitiert nach Töllner, Axel: Eine Frage der Rasse? Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, der Arierparagraf und die bayerischen Pfarrfamilien mit jüdischen Vorfahren [Konfession und Gesellschaft 36]. Stuttgart 2007, S. 411, Anm. 1817).

[77] Vgl. dazu Ludwig, Harmut: An der Seite der Entrechteten und Schwachen. Zur Geschichte des »Büros Pfarrer Grüber« (1939 bis 1940) und der Ev. Hilfsstelle für ehemals Rasseverfolgte nach 1945. Berlin 2009.

[78] Vgl. dazu Fix, Glaubensgenossen (wie oben Anm. 28).

[79] Z. B. im Fall des wegen seiner jüdischen Herkunft zwangspensionierten Potsdamer Superintendenten Carl Gunther Schweitzer (vgl. Röhm, Eberhard / Thierfelder, Jörg: Juden – Christen – Deutsche. Bd. 2/II: 1935–1938. Entrechtet. Stuttgart 1992, S. 212–225; vgl. auch Baier, Helmut: Kirche in Not. Die bayerische Landeskirche im Zweiten Weltkrieg [Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 57]. Neustadt an der Aisch 1979, S. 232f., Anm. 17a).

[80] Vgl. Thamer, Hans-Ulrich: Verführung und Gewalt. Deutschland 1933–1945 (Die Deutschen und ihre Nation 5). Berlin 1986, S. 705.

[81] Vgl. oben Anm. 40.

[82] Schreiben vom 4. Oktober 1933, zitiert nach Fix, Glaubensgenossen (wie oben Anm. 28), S. 150.

[83] Töllner, Frage (wie oben Anm. 76), S. 70.

[84] Urteil zitiert nach Röhm / Thierfelder, Juden, Bd. 4/II (wie oben Anm. 68), S. 330.

[85] Vgl. ebd., S. 345.

[86] Vgl. ebd., S. 335–340; Bormann, Lukas: Bibel, Bekenntnis, Gewissensfreiheit – Judentum? Hans Meisers Schreiben an den Reichsfinanzhof vom 17.9.1943. In: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 80 (2011), S. 375–377.

[87] Alle Zitate aus dem Schreiben Meisers an den Präsidenten des Reichsfinanzhofs vom 17. September 1943 (LAELKB, KDB 2.2.0003-5).

[88] Töllner, Frage (wie oben Anm. 76), S. 163.

[89] Bormann, Bibel (wie oben Anm. 86), S. 381.

[90] *Ebd., S. 382.*

[91] *Vgl. Schulze, Meiser (wie oben Anm. 1), S. 301f.*

[92] *Vgl. Fix, Karl-Heinz: Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern und ihre Reaktionen auf Judenverfolgung und Vernichtung. In: Haerendel, Ulrike / Lepp, Claudia (Hg.): Bekennende Kirche und Unrechtsstaat. Bad Homburg 2015, S. 131f.*

[93] *Vgl. Gerstenmaier, Eugen: Streit und Friede hat seine Zeit. Ein Lebensbericht. Frankfurt am Main u. a. 1981, S. 151 und S. 604, Anm. 2; vgl. auch Schulze, Meiser (wie oben Anm. 1), S. 276f.; Kitzmann, Armin Rudi: Unbekannter Landesbischof D. Hans Meiser. In: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 78 (2009), S. 215–217.*

[94] *Zu Kittel vgl. Gailus, Manfred / Vollnhals, Clemens (Hg.): Christlicher Antisemitismus im 20. Jahrhundert. Der Tübinger Theologe und »Judenforscher« Gerhard Kittel (Berichte und Studien 79). Göttingen 2020.*

[95] *Vgl. das Schreiben das Landeskirchenrats gezeichnet Meiser vom 12. August 1944 (LAELKB, KKU 12/VII), Abdruck des Vortrags: Schmidt, Landeskirche (wie oben Anm. 60), S. 49–64.*

[96] *Vgl. Röhm / Thierfelder, Juden, Bd. 4/II (wie oben Anm. 68), S. 354.*

[97] *Vgl. Fix, Kirche (wie oben Anm. 92), S. 134.*

[98] *Vgl. das Schreiben Breits an den Kohlhammer-Verlag vom 3. Mai 1944 sowie das Antwortschreiben des Verlags vom 5. Mai 1944 (LAELKB, LKR 0.2.0003-6615); Kitzmann, Landesbischof (wie oben Anm. 93), S. 219.*

[99] *Vgl. das Rundschreiben vom 17. Juli 1944 (LAELKB, KKU 12/VII); vgl. dazu auch Baier, Kirche (wie oben Anm. 79), S. 235; Röhm / Thierfelder, Juden, Bd. 4/II (wie oben Anm. 68), S. 348–350.*

[100] *So auch das Urteil von Röhm / Thierfelder, Juden, Bd. 4/II (wie oben Anm. 68), S. 354.*

[101] *Zu Kittel vgl. oben Anm. 94.*

[102] *Zu Grundmann vgl. Deines, Roland / Leppin, Volker / Niebuhr, Karl-Wilhelm (Hg.): Walter Grundmann. Ein Neutestamentler im Dritten Reich (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 21). Leipzig 2007.*

[103] *Vgl. dazu Spehr, Christopher / Oelke, Harry (Hg.): Das Eisenacher »Entjudungsinstitut«. Kirche und Antisemitismus in der NS-Zeit (Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte B 82). Göttingen 2021.*

[104] *Vgl. Greschat, Martin: Die Schuld der Kirche. Dokumente und Reflexionen zur Stuttgarter Schulderklärung vom 18./19. Oktober 1945 (Studien zur Kirchlichen Zeitgeschichte 4). München 1982; Henze, Arnd: Eine Entschuldungserklärung. Vor 75 Jahren veröffentlichte die EKD die zwiespältige »Stuttgarter Schulderklärung«. In: Zeitzeichen 21 (2020), S. 12–15.*

[105] *Zitiert nach dem undatierten maschinenschriftlichen Manuskript der Ansprache Meisers am 26. Juli 1946 (LAELKB, LB 0.2.0004-492).*

[106] *Vgl. den Abdruck der Resolution im ABlELKB 1946, 55; vgl. dazu auch Hermle, Siegfried: Evangelische Kirche und Judentum – Stationen nach 1945 (Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte B 16). Göttingen 1990, S. 296–301.*

[107] *Abdruck der Erklärung u. a. im ABlELKB 1950, S. 53; vgl. dazu auch Hermle, Kirche (wie oben Anm. 106), S. 348–365.*

[108] *Schreiben Meisers an Salomon Heinemann vom 19. Mai 1950 (LAELKB, LB 0.2.0004-541).*

[109] *Schreiben Meisers an Ohrenstein vom 21. Februar 1950 (zitiert nach dem Abdruck bei Meiser, Bischof [wie oben Anm. 40], S. 122).*

[110] *Vgl. das Glückwunschschreiben Ohrensteins an Meiser zu dessen 69. Geburtstag vom 16. Februar 1950 (Abdruck: Meiser, Bischof [wie oben Anm. 40], S. 121).*

[111] *Vgl. dazu die Aktennotiz über die Einweihung der neuen Münchener Synagoge von Oberkirchenrat Wilhelm Ferdinand Schmidt vom 22. Mai 1947 (LAELKB, LKR 0.2.0003-6615).*

[112] *Vgl. Vollnhals, Clemens: Evangelische Kirche und Entnazifizierung 1945–1949. Die Last der nationalsozialistischen Vergangenheit (Studien zur Zeitgeschichte 36). München 1989; Klee, Ernst: Persilscheine und falsche Pässe. Wie die Kirchen den Nazis halfen. Frankfurt am Main 1991; Williams, Nicholas John / Picker, Christoph (Hg.): Die Kirche und die Täter nach 1945. Schuld – Seelsorge – Rechtfertigung (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte Beiheft 136). Göttingen 2022; Schulze, Meiser (wie oben Anm. 1). S. 377–388.*

[113] *Vgl. Hermle, Kirche (wie oben Anm. 106), S. 158–162; Schulze, Meiser (wie oben Anm. 1), S. 396f.*

[114] *Vgl. das Rundschreiben des Landeskirchenrats an sämtliche Dekanate vom 16. Januar 1951 (LAELKB, LKR 0.2.0003-6615); vgl. auch Schmidt, Landeskirche (wie oben Anm. 60), S. 37; Mensing, Björn: Zwischen Schuldfrage, Entnazifizierungskritik und politischem Neuaufbau. Kirche, Politik und Gesellschaft in Bayern 1945–1955. In: Herold / Nicolaisen, Meiser (wie oben Anm. 1), S. 145.*

[115] *Vgl. Schulze, Meiser (wie oben Anm. 1), S. 398.*

[116] *Vgl. Schmidt, Landeskirche (wie oben Anm. 60), S. 36–41; Hermle, Kirche (wie oben Anm. 106), S. 371.*

[117] *Vgl. Schmidt, Landeskirche (wie oben Anm. 60), S. 32–34; Bohne, Dominik: Friedrich Wilhelm Hopf 1910–1982. Pfarrer, Kirchenpolitiker, theologischer Publizist, Mann der Mission (Theologie 38. Materialien Reicher Ebrachgrund 5). Münster u. a. 2001, S. 130f.; vgl. auch Hermle, Kirche (wie oben Anm. 106), S. 159–161.*

[118] *Vgl. Mensing, Björn: Zum Umgang mit der Schuldfrage in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern nach 1945. In: Hamm /Oelke / Schneider-Ludorff, Spielräume (wie oben Anm. 3), S. 200.*

[119] Vgl. dazu und zum Folgenden Hermle, Kirche (wie oben Anm. 106), S. 344–348.

[120] Abdruck der Einladung: Rendtorff, Rolf / Henrix, Hans-Hermann (Hg.): Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945–1985. Paderborn / München 1988, S. 547.

[121] Vgl. Schulze, Meiser (wie oben Anm. 1), S. 364–366.

[122] Vgl. auch ebd., S. 399f.

[123] Kellenbach, Katharina von: Schuld und Vergebung. Zur deutschen Praxis christlicher Versöhnung. In: Krondorfer, Björn / Kellenbach, Katharina von / Reck, Norbert: Mit Blick auf die Täter. Fragen an die deutsche Theologie. Gütersloh 2006, S. 292.

[124] Zu den Prämissen der jüngeren Erinnerungskultur vgl. Sabrow, Martin: Erinnerung als Pathosformel der Gegenwart. In: Ders.: Der Streit um die Erinnerung (Helmstedter Kolloquien 10). Leipzig 2008, S. 9–24; vgl. auch das Votum des Münchener Historikers Benedikt Sepp, nach dem Historiker »den damaligen Kontext rekonstruieren« müssten, ohne sich dabei »psychologisch einzufühlen«; die Erinnerungskultur hingegen sei »auf das Gegenteil angewiesen: auf Nachvollziehbarkeit, auf Identifikation und Emotionen« (https://www.lmu.de/de/newsroom/newsuebersicht/news/gedenken-an-die-ns-zeit—widerstand-im-schatten-der-erinnerung.html [zuletzt abgerufen am 14. Dezember 2023]).

Das Judasfeuer – Christlicher Antijudaismus als gelebtes Brauchtum

Dr. Andreas Rentz, Wissenschaftlicher Mitarbeiter, Zentrum für Holocaust-Studien im Institut für Zeitgeschichte München-Berlin

Als zu Ostern 2019 im polnischen Pruchnik das sogenannten »Judasgericht«, ein alter Brauch, veranstaltet wurde, wurde auch die Antisemitismusforschung auf ihn aufmerksam. Denn dort wurde eine Judaspuppe hergestellt, die geschlagen, erhängt, aufgespießt, verbrannt und in einen Fluss geworfen wurde – als Strafe für seinen Verrat am Erlöser Jesus Christus. Das Eklatante dabei: Der Judas von Pruchnik war mit eindeutig »jüdischen« Merkmalen aus antisemitischer Sicht gestaltet worden. Auf Bildern sind eine Hakennase sowie Schläfenlocken zu sehen, also eine Anspielung auf die jüdisch-orthodoxe Haartracht. Der Vorfall löste nicht nur einen internationalen Skandal aus, weil der World Jewish Congress ihn kritisierte und der Vatikan sich von ihm distanzierte: Der Blick fiel auch auf ähnliches Brauchtum in anderen Ländern, darunter in Deutschland. Die Recherche- und Informationsstelle Antisemitismus (RIAS) Bayern beauftragte mich damit, diesem Brauch in Bayern nachzugehen, worauf wir 2020 eine Broschüre zu diesem Thema veröffentlichten; ein Jahr später folgte eine Broschüre zu entsprechendem Brauchtum in Nordrhein-Westfalen in Zusammenarbeit mit der Servicestelle für Antidiskriminierungsarbeit Beratung bei Rassismus und Antisemitismus (SABRA) der Jüdischen Gemeinde Düsseldorf. Mittlerweile fördert die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) eine mit mir besetzte Projektstelle am Zentrum für Holocaust-Studien des Instituts für Zeitgeschichte (IfZ) München, bei der dem Brauch im gesamten auch historischen deutschsprachigen Raum von den ältesten Belegen im 16./17. Jahrhundert bis in die jüngste Vergangenheit auf den Grund gegangen wird.

Was genau ist ein Judasfeuer? Zu unterscheiden ist hier zwischen zwei Verwendungszusammenhängen. Der eine ist ein wissenschaftlicher: Ich benutze den Begriff, um ein bestimmtes Phänomen zu beschreiben, nämlich einen Brauch, bei dem in der Regel in den Kar- oder Ostertagen der Verräter-Apostel Judas Iskariot zur Strafe für seinen Verrat an Jesus symbolisch verbrannt wird. Davon zu unterscheiden ist die Bezeichnung dieses Brauchs durch jene, die ihn begehen: Häufig nennen auch sie ihn »Judasfeuer«, aber nicht immer und nicht notwendigerweise. In Westfalen werden bisweilen auch Judaspuppen zu Ostern auf Scheiterhaufen verbrannt, doch spricht man dort schlicht vom »Osterfeuer« oder im niederdeutschen Dialekt vom »Poskefuier« in unterschiedlichen Schreib- und Aussprechvarianten. Auch im Landkreis Freising nennt man den Brauch »Ostermannbrennen« oder »Osterobrenna« statt Judasfeuer. Und doch haben all diese Bräuche gemein, dass dabei Judas symbolisch bestraft wird.

Soweit zur Klärung des Begriffs. Aber was genau muss man sich unter einem Judasfeuer vorstellen? Ganz grundsätzlich handelt es sich dabei um eine Sonderform des Osterfeuers. Von diesem gibt es zwei verschiedene Formen: Es gibt das liturgische Osterfeuer, das auch Feuerweihe genannt wird, vor der Kirche stattfindet, von Ministranten unter Beteiligung des Pfarrers oder Messners organisiert wird und meist eher klein ist. Davon zu unterscheiden ist das Osterfeuer in Form eines großen Scheiterhaufens, das meist einem freien Feld in größerer Entfernung vom Ortskern stattfindet und von christlichen Lai*innen organisiert wird. Häufig wird dieser Brauch als »weltlich« oder »säkular« bezeichnet. Diese Begriffe suggerieren einen Brauch, der mit dem christlichen Glauben nichts zu tun hätte und nichtreligiös wäre. Oft wird ihm auch ein heidnischer oder germanischer Ursprung zugedichtet, worauf ich später zurückkommen werde. In aller Kürze: Der Brauch ist zwar nicht kirchlich und findet in der Regel ohne Beteiligung oder maßgebliche Organisation durch Pfarrer oder Ministranten statt, ist aber aufgrund des Bezugs zu Ostern dennoch eindeutig christlich. Da er nicht von der Kirche, sondern von christlichen Lai*innen begangen wird – handele es sich um Schützenvereine, Feuerwehren, Trachtenvereine oder Ortsgruppen der Katholischen Landjugend – bezeichne ich den Brauch als christlich-laikal.

Was für die Osterfeuer gilt, gilt auch für die Judasfeuer: Diese gibt es als Synonym für die Feuerweihen vor der Kirche ebenso wie in Form großer Scheiterhaufen auf einem freien Feld, die von christlichen Lai*inne errichtet werden. Auch hier ist der Brauch als christlich-laikal zu bezeichnen: Wegen des Bezugs zur Judasfigur ist er durch und durch Ausdruck einer christlichen Frömmigkeit. Je nach Region wurde und wird er unter-

schiedlich ausgestaltet, hat wie erwähnt unterschiedliche Bezeichnungen, unterschiedliche Organisator*innen und findet zu unterschiedlichen Zeitpunkten statt: Während in Oberbayern der Karsamstag Standard ist, wird das Judasfeuer in Unterfranken meist an Karfreitag begangen und in Westfalen an Ostersonntag. In der Vergangenheit verschmolz der Brauch bisweilen auch mit anderen, beispielsweise mit den Funkenfeuern im östlichen Allgäu, so dass dort bis in die 1940er Jahre hinein der Judas nicht in den Kartagen, sondern an Funkensonntag, dem ersten Fastensonntag sechs Wochen vorher, verbrannt wurde.

Nachdem der Begriff geklärt ist, stellt sich die nächste Frage, ob der Brauch auch in Deutschland antisemitisch ist. Werden auch hier Judaspuppen mit Hakennase und jüdisch-orthodoxer Haartracht verbrannt? Das ist meines Wissens tatsächlich nicht der Fall. Und doch ist der Brauch auch hier als antisemitisch zu klassifizieren. Das hängt mit der tradierten Semantik um Judas und seinem »Verrat« zusammen. Dazu muss ich etwas ausholen. Seit der Spätantike wurde Judas immer wieder pauschal mit Jüdinnen*Juden identifiziert und zu ihrem stereotypischen Exponenten stilisiert. Die Assoziation ergibt sich zunächst aus der Namensähnlichkeit, die aber tatsächlich Zufall ist. Den Evangelisten ging es nicht darum, den Verräter-Apostel durch diese Benennung als »jüdisch« zu markieren. Das wird zum einen der Komplexität des Entstehungsprozesses des christlichen Antisemitismus nicht gerecht, da die Evangelisten sich noch in jüdischen Kontexten bewegten und schrieben und – so zumindest die Synoptiker – auch keine pauschalen Anwürfe gegen Juden formulierten, sondern gegen Pharisäer, Hohepriester, Schriftgelehrte usw. polemisierten. Zudem gab es unter dem Zwölferkreis noch einen anderen Apostel namens Judas, der in der Kirche als Judas Thaddäus verehrt wird. Es gibt also auch einen heiligen Judas – ganz zu schweigen von mehreren weiteren Trägern dieses Namens, die im Neuen Testament auftauchen, darunter ein Bruder Jesu. Judas war im Heiligen Land der Antike schlicht ein beliebter Name und leitete sich etymologisch wie der Begriff »Juden« von der Region Judäa ab. Die Namensähnlichkeit, die nicht nur im Deutschen, sondern auch im Lateinischen, Hebräischen und Altgriechischen besteht, nicht jedoch im Englischen, ist also purer Zufall.

Die offene Assoziation von Judas und Juden ist frühestens bei Origines nachweisbar und verweist auf einen veränderten historischen Kontext, in dem die Kirche hauptsächlich von ehemaligen Heid*innen und ihren Nachkommen getragen wurde und nicht mehr von Judenchrist*innen. Das heißt nicht, dass das Neue Testament ohne jede Verantwortung für den christlichen Antisemitismus wäre: Mit dem Blutfluch der Jerusalemer Bevölkerung vor Pontius Pilatus und anderen Erzählungen liefern die Texte alle wesentlichen Stichworte, die in der Rezeption zu einem Narrativ verschmolzen wurden, das für den christlichen Antisemitismus zentral ist und in dem auch Judas zu verorten ist: die Legende vom Gottesmord. Erstmals bei Melito von Sardes um 150 n. Chr. nachweisbar und seit der Spätantike christliches Allgemeingut, fungieren Jüdinnen*Juden in dieser Legende als »Gottesmörder«. Das heißt, dass ihnen pauschal die Alleinverantwortung für den Tod Christi am Kreuz, dessen menschliche und göttliche Doppelnatur im Ökumenischen Konzil von Nicäa 325 n. Chr. festgelegt wurde, zugesprochen wurde. In den Evangelien ist die Passionsgeschichte noch deutlich komplexer: Die schlussendliche Hauptverantwortung für die Kreuzigung trägt die römische Besatzung, während sie nicht pauschal von »Juden«, sondern von den jüdischen Hohepriestern eingefordert wird, die auch den anwesenden Menschenauflauf gegen Jesus aufzubringen versuchen. In der Rezeption verschwand die Besatzung aus dem Blick, während Jesus eine göttliche Natur erhielt und Hohepriester wie Menge zu »den Juden« verschmolzen wurden, die den göttlichen Jesus töteten.

Auch Judas war in dieser Sicht ein Gottesmörder. Durch seinen Verrat wurde die Kreuzigung erst ermöglicht. In den Evangelien ist noch von einer »Auslieferung« oder »Übergabe« mit eher juristischen Implikationen die Rede, doch änderte auch hier die antisemitische Rezeption die Stoßrichtung. Selbst das Motiv des Verrats teilt der Apostel mit den Juden: Beide haben sich von Gott abgewandt, indem sie den von ihm gesandten Messias verschmähten und an jene verrieten, die ihn schließlich töteten. Hinzu kommt, dass beide mit dem Teufel in Verbindung gebracht wurden: Laut Lukas soll dieser in Judas gefahren sein, bevor er seinen Verrat beging, während Johannes Jüdinnen*Juden pauschal als Nachkommen des Teufels bezeichnet. In der Rezeption wurde dieses Assoziationsfeld zu einer Anti-Trinität aus Teufel, Judas und Jüdinnen*Juden stilisiert.

Schließlich teilen beide auch das Motiv der Gier: Dass Judas von den Hohepriestern 30 Silberlinge für seinen Verrat empfing, wie man bei Matthäus lesen kann, wurde ihm später als zentraler Beweggrund ausgelegt. Und die Assoziation von

Jüdinnen*Juden mit Gier, ihre Stilisierung zu von Gier getriebenen Wucher*innen, begegnet ebenfalls schon in der Spätantike. Weniger die Namensähnlichkeit, die sicher bestärkend gewirkt haben dürfte, als dieses Assoziationsfeld war ursächlich für ihre häufige Identifikation: Judas/Juden/Teufel/Gier/Verrat/Gottesmord. Dieses Feld begegnet bereits in der Spätantike, wird seit dem 12./13. Jahrhundert stark forciert – und wurde schließlich sogar vom Nationalsozialismus aufgegriffen. Vor allem in Julias Streichers Hetzblatt »Der Stürmer« finden sich zahlreiche Karikaturen und Texte, die die Judasfigur für ihre antisemitische Propaganda nutzen. Mirjam Kübler hat eine ganze Studie der Judasgestalt im Stürmer gewidmet. Auf einer Zeichnung ist beispielsweise ein Judas mit Hakennase und dämonischen Gesichtszügen zu sehen, darunter die Bildunterschrift: »Unaufgeklärt, verlockt vom Gold – Stehn sie, geschändet, in Judassold / Die Seelen vergiftet, verseucht das Blut – In ihrem Schoße das Unheil ruht«.

Kurzum ist die Verwendung des Judas immer dann antisemitisch, wenn sie mit stereotypisch »jüdischen« Merkmalen und Motiven aus antisemitischer Sicht ausgestaltet wird. Das kann auf bildlicher Ebene geschehen wie in Pruchnik, indem der Judas mit einer Hakennase versehen wird – oder auf semantischer Ebene, indem er als ein von Gier und Teufel getriebener Verräter dargestellt wird, der für den Gottesmord mitverantwortlich ist. Dabei fungiert er als Exponent eines protypischen »Juden« in antisemitischer Tradition. Der Antisemitismus benutzte und benutzt immer wieder bestimmte literarische wie reale Gestalten, um an ihnen vermeintlich typische »jüdische« Eigenschaften zu exemplifizieren: Gegenwärtig dienst häufig George Soros dazu, im 19. Jahrhundert war das vor allem Rotschild, aus der Literatur schlüpfte Shylock aus Shakespeares »Der Kaufmann von Venedig« in diese Rolle – und im christlichen Antisemitismus ist es eben Judas. Das heißt nicht, dass jede Polemik gegen Judas automatisch antisemitisch ist. Ihm auf Abendmahlsgemälden den Heiligenschein zu verwehren ist es meines Erachtens nicht: Er ist nun einmal kein Heiliger der christlichen Kirchen. Auch bin ich unschlüssig, ob es antisemitisch ist, »Judas« als Beleidigung zu benutzen, als simples Synonym für Untreue, ohne dass eine Anspielung auf den Gottesmord vorhanden ist.

Bei den Judasfeuern ist diese Anspielung aber vorhanden. Es ging und geht stets darum, den Apostel für seinen Verrat zu bestrafen, mithin für seine Verantwortung für den Gottesmord. Auch das Motiv der Gier wird gelegentlich artikuliert, wenn der Judaspuppe ein Geldbeutel mit 30 Plättchen oder Steinchen umgehängt wird, wie es früher im Sauerland gelegentlich getan wurde. Historisch ist zudem mehrfach die offene Identifikation von Judas als Juden bei deutschen Judasfeuern nachweisbar, so in der Oberpfalz, im Odenwald oder in der Pfalz. Gelegentlich wird dabei schlicht ein »Jud« verbrannt oder der Ewige Jude – in Anspielung auf die antisemitische Legende um Ahasverus, der die biblischen Figuren des Judas und zugleich der Hohepriester integrierte, für den Gottesmord verantwortlich war und von Jesus dazu verflucht wurde, bis in alle Ewigkeit auf der Erde zu verweilen. Diese Fälle demonstrieren eindrücklich, dass man beim Verbrennen des Judas durchaus an einen Juden dachte, auch in Deutschland – und das, ohne die Puppe mit einer Hakennase ausstatten zu müssen. Aus Sicht jener, die den Brauch begingen, war Judas eben ein von Gier und Teufel angetriebener Verräter und Gottesmörder wie alle anderen Jüdinnen*Juden auch.

Hier sind wir auch bei der historischen Entwicklung des Judasfeuers angelangt. Wann, wie und warum ist der Brauch überhaupt entstanden? Dass er in seiner laikalen Ausprägung einen heidnischen Hintergrund haben soll, wurde bereits erwähnt. Tatsächlich handelt es sich hierbei um ein modernes Forschungskonstrukt. Es geht zurück auf den Geschichtsfälscher Johannes Letzner, der 1602 in einer Biographie des Heidenmissionars Bonifatius (um 673-754/55) behauptete, die Osterfeuer gingen auf die alten Germanen zurück. In den zeitgenössischen Bonifatiusviten ist von Osterfeuern allerdings keine Rede. Mehr noch: Der älteste Beleg dafür findet sich erst 1494 im bayerischen Ottendichl; das älteste Judasfeuer genau 100 Jahre später im ebenfalls bayerischen Weilheim. Zu diesem Zeitpunkt war das Heidentum in der Region aber bereits seit Jahrhunderten verschwunden. Dass ein Brauch, der selbst zur germanischen Zeit nicht nachweisbar ist, sich ohne jedwede Belege in all den Jahrhunderten erhalten haben soll, ist mehr als unwahrscheinlich. Vielmehr ist er als christlich-laikales Phänomen der Frühen Neuzeit zu behandeln. Das Narrativ eines heidnischen Ursprungs wurde aber von Jacob Grimm 1835 in seiner »Deutschen Mythologie« aufgegriffen und popularisiert, weshalb es bis heute immer wieder kolportiert wird. Seiner Deutung nach handelt es sich bei den Osterfeuern um eine christianisierte Version eines der fiktiven germanischen Göttin Ostara gewidmeten Brauchs als Ausdruck der Freude über den einbrechenden Frühling. Ein

späterer Volkskundler, Wilhelm Mannhardt (1831-1880), deutete das Osterfeuer als Verbrennung germanischer Vegetationsdämonen oder -geister und die Judaspuppe, die Grimm noch nicht geläufig war, als christianisierte Version eines solchen Dämons. Diese beiden Interpretationen laikaler Oster- und Judasfeuer als Freudenfeuer für Ostara oder als Verbrennung eines Wintergeistes begegnen bis heute in Presse und Literatur, sind aber falsch. Weniger bekannt, wenn auch nicht weniger falsch, ist die Deutung Johann Wilhelm Wolfs (1817-1855), der Osterfeuer auf Opferkulte für Donar zurückführte und Judas als christianisierte Version des Donnergottes auffasste.

Eher ist ein Zusammenhang mit hoch- und spätmittelalterlichen Pogromen und Hinrichtungen anzunehmen, wenn auch nur medial vermittelt und weniger als eine in ein Ritual übersetzte, gewissermaßen erstarrte Form des Pogroms. Bekanntlich wurden Jüdinnen*Juden immer wieder im Zuge von Ritualmord- und Brunnenvergiftungsbeschuldigungen auf Scheiterhaufen verbrannt, oft genug gerade in den Kartagen, weil an ihnen die Erinnerung an den Gottesmord besonders präsent war. Eine phänotypische Ähnlichkeit mit den Judasfeuern ist nicht von der Hand zu weisen und wird zu Recht immer wieder angeführt, um die Problematik des Brauchs zu verdeutlichen. Man kann annehmen, dass sich das Bedürfnis der Rache an den Gottesmörder*innen im 16. Jahrhundert anders als in Pogromen kanalisieren musste, nachdem die jüdische Bevölkerung aus dem Herzogtum Bayern vertrieben und 1551/53 mit einem Ansiedlungsverbot versehen worden war. Die Erinnerung an spätmittelalterliche Ritualmorde und Hostienschändungen blieb jedenfalls im Bayern der Frühen Neuzeit ebenso wach wie die an die Bestrafung der Jüdinnen*Juden durch Verbrennung auf den Scheiterhaufen, wie Holzschnitte in der breit rezipierten Schedelschen Weltchronik zeigen. Zudem spielte das Gedenken an den Gottesmord im bayerisch-österreichischen Raum eine besondere Rolle, weil gerade hier besonders oft und langfristig Passionsspiele aufgeführt wurden – in Oberammergau immerhin bis heute.

Für die Entstehung der Judasfeuer entscheidend sind zudem andere Bräuche, die miteinander verschmolzen sind. Ein solcher Brauch ist das bereits erwähnte liturgische Osterfeuer. Dadurch war die Feuersymbolik zu Karsamstag festgelegt. Bereits in Ottendichl wurde 1494 ein Osterfeuer durch Bauern, also christliche Lai*innen, angezündet. Laikale Osterfeuer gingen den laikalen Judasfeuern also voraus. Vielfach wurden die frühneuzeitlichen Oster- und Judasfeuer mit dem geweihten Feuer der Kirche angezündet, was einen Zusammenhang mit der Feuerweihe nahelegt: Anscheinend entwickelte sich der laikale Brauch aus dem liturgischen heraus, auch wenn sich dieser Prozess aufgrund fehlender Quellen nicht genauer nachzeichnen lässt. Ein weiterer Mutterbrauch ist die Pumpermette, die in den Kartagen stattfand und mit einem Lärm einherging, der sich gegen Judas richtete. Für Deutschland ist die auf Judas bezogene Deutung dieses Lärmbrauchs erstmals 1534 bei Sebastian Franck belegt und begegnet danach häufiger; die Judaspolemik im Brauchtum ging also den Judasfeuern ebenfalls voraus. Das Judasfeuer entstand demnach wohl durch eine Übertragung dieser Judaspolemik auf das Osterfeuer. Das könnte grundsätzlich auch das liturgische Osterfeuer gewesen sein: So deutete man in Bautzen 1709 die Feuerweihe auch als Verbrennung des Judas.

Was für die laikalen Judasfeuer fehlte, war die Puppe – und eine Untersuchung der Herkunft dieses Ritualelements steht noch aus. In der Forschung wurde ein Ritualtransfer aus dem Brauch des Todaustragens vermutet: Dabei handelt es sich um einen aus der Zeit der Pest stammenden Brauch, durch den in Gestalt einer Puppe der Tod aus dem Ort verbannt wurde. Bisweilen, wenn auch nicht immer und notwendigerweise, wurde die Puppe verbrannt. In der Regel fand es an Sonntag Laetare, dem vierten Fastensonntag zwei Wochen vor Ostern statt. Die zeitliche Nähe zur Karwoche könnte also eine Übertragung veranlasst haben.

Außerhalb Bayerns gab es laikale Judasfeuer in der Frühen Neuzeit nur selten, wenn überhaupt. Und in Bayern selbst wurden sie 1749 durch Kurfürst Maximilian III. aufgrund ihres abergläubischen Charakters verboten und verschwanden infolgedessen auch weitgehend. Im Verlauf des 19. Jahrhunderts finden sich nur sehr selten Belege. Dafür überwiegt das Schweigen in den Physikatsberichten: medizinische ethnographische Dokumentation, die in jedem Landkreis im Auftrag König Maximilians II. entstanden sind, obgleich sie verwandte Bräuche wie die Sonnenwend- oder Funkenfeuer bisweilen erwähnen. Auch die volkskundliche Literatur kennt sie entweder gar nicht oder nur als längst vergangene Bräuche, von denen ältere Menschen aus ihren Erinnerungen berichteten. Doch ab etwa 1890/1900 gibt es ein Revival: Die Zahl der Belege in der Presse oder in der volkskundlichen Forschung nimmt dramatisch zu. Mehr noch: Sie

entstehen nicht nur in Oberbayern, sondern auch in Unterfranken oder in Westfalen. Woran lag das?

Im selben Zeitraum werden auch Sonnenwendfeuer in ganz Deutschland vielfach eingeführt, meist durch die Wandervögel oder andere naturromantisch veranlagte Vereine. Die Reaktivierung der Judasfeuer ist sicher im Kontext eines gesteigerten Interesses an den Bräuchen der Vorfahren zu verorten, doch sind auch die Unterschiede zu den Sonnenwendfeuern zu benennen: Eine Einführung durch naturmystische Vereine ist nicht nachweisbar; und im Unterschied zu den Sonnenwendfeuern, die die Sommersonnenwende feiern, haben die Judasfeuer auch keinen Bezug zu astronomischen oder anderen naturwissenschaftlichen Phänomenen. Was sie abhebt, ist die enthaltene Semantik um Judas, Verrat und Gottesmord. Und das war den Organisatoren, meist männlichen Dorfjugendlichen, auch bewusst. Das Interesse an alten Bräuchen allein reicht zur Erklärung nicht aus. Vielmehr muss die Semantik der Judasfeuer in den Blick genommen werden.

Zur gleichen Zeit, als die Judasfeuer reaktiviert wurden, wurde das Deutsche Reich von mehreren antisemitischen Wellen erschüttert: Um 1880 ereigneten sich der Berliner Antisemitismusstreit, die Gründung der Antisemitenliga und die Einreichung der Antisemitenpetition bei der Regierung Bismarck. In weiterer Folge entstand der Antisemitismus als politische Bewegung, der auch auf das Land übergriff. Meine These lautet, dass die Judasfeuer als ländliche Reaktion auf diese antisemitischen Wellen entstanden: Sie boten der Dorfjugend die Möglichkeit, ihren Hass auf Juden auszuleben, indem sie ihren Exponenten, den Verräter Christi, als Strohpuppe verbrannten und damit symbolisch für den Gottesmord bestraften. Dass der Brauch in einzelnen Gegenden entstand, in anderen aber nicht, ist aufgrund der besseren Quellenlage im Vergleich zur Frühen Neuzeit leichter zu erklären: Man führte einen Brauch ein, von dem man aufgrund der volkskundlichen Literatur wusste, dass es ihn in der Region einst gab. Friedrich Panzer überliefert in seinem »Beitrag zur deutschen Mythologie« 1848 Judasfeuer westlich und nördlich von München – also entstanden in dieser Region nach 1890 erneut welche. Eduard Fentsch spricht 1865 in der »Bavaria« von Judaspuppenverbrennungen bei Forchheim – und nach 1900 sind zunächst welche in derselben Region und wenige Jahrzehnte später auch in anderen Teilen Frankens belegt.

Die Bedeutung der volkskundlichen Literatur für die Einführung von Judasfeuern zeigt sich auch auf andere Weise: In der Oberpfalz waren im 18. Jahrhundert wohl auch laikale Judasfeuer gängig, weil das Verbot Maximilians III. im Rentamt Amberg, das mit der heutigen Oberpfalz weitgehend identisch war, eigens wiederholt wurde. Die volkskundliche Literatur des 19. Jahrhunderts kennt in der Region aber nur liturgische Judasfeuer. Dementsprechend wurden dort im 20. Jahrhundert auch keine laikalen mehr eingeführt. Umgekehrt sind sie seit 1892 im Sauerland nachweisbar – einer Region, die in der Frühen Neuzeit gar keine Judasfeuer kannte. Die Einführung könnte auf eine missverstandene Rezeption des Volkskundlers Johann Wilhelm Wolf zurückzuführen sein, der in seinen »Beiträgen zur deutschen Mythologie« von 1852 laikale Judas- und Osterfeuer ohne jede Differenzierung zusammenwarf und behauptete, diese hätte es in Bayern, Westfalen und anderen Regionen gegeben. Wo auch immer man von einer tatsächlichen oder vermeintlichen Tradition von Judasfeuern »wusste«, wurden sie reaktiviert; und wo eine tatsächliche Tradition vergessen war, blieb sie es auch.

Der Nationalsozialismus hatte zum Judasfeuer eine ebenso ambivalente Beziehung wie zum christlichen Antijudaismus insgesamt. In der bereits erwähnten Studie Mirjam Küblers über die antisemitische Aneignung der Judasfigur durch die Nazis weist sie nach, dass sich hierbei vor allem der Stürmer hervorgetan hat. Generell seien christlich-antijudaistische Motive vor allem hier auffindbar und deutlich weniger im Völkischen Beobachter, dem offiziellen Parteiblatt der NSDAP und dem wichtigsten nationalsozialistischen Blatt neben dem Stürmer. Der Beobachter interessierte sich, soweit es um Bräuche ging, viel stärker für ihre angeblichen germanischen Wurzeln und thematisierte bevorzugt antisemitische Motive um die bolschewistische Weltverschwörung oder das Finanzjudentum. Entsprechend ambivalent blieb auch das Verhältnis zu den Judasfeuern: Es gibt Belege, in denen die SA oder die HJ sich dieses Brauchs in manchen Orten annahm und sie organisierte. Es gibt aber auch einen Beleg aus Haimhausen im Landkreis Dachau, das 1934 vom Blockwart Paul Erbe organisiert wurde und bei dem der Judas sogar entfernt wurde; auch dort wurde der germanische Ursprung des Brauchs betont, wofür der Judas als christliches Symbol wohl im Weg stand. In vielen Orten wurde die Organisation aber auch den Dorfburschen überlassen, wobei tendenziell eine Militarisierung des Brauchs festzustellen ist: Nach 1933 häufen sich die Berichte über Märsche bei Judasfeuern und

das Absingen von Soldatenliedern. Auch auf diese Weise konnte der Nationalsozialismus dem Brauch seinen Stempel aufdrücken. Die zunehmend antisemitische Verschärfung zeigt sich auch bei den unterfränkischen Judasfeuern dieser Zeit, deren Organisatoren, die Klapperbuben, an einzelnen Orten in den Kartagen offen antijüdische Reimsprüche aufsagten wie in Neustadt am Main: »Pilatus war ein falscher Mann, Pilatus tat nicht recht, denn Christus war unschuldig, die Juden aber schlecht.« Noch im Jahr 1989 sind antijüdische Lieder der Klapperbuben im Landkreis Kronach belegt.

Auch wenn man nur für vereinzelte Ortschaften von einer gezielten nationalsozialistischen Strategie der Aneignung der Judasfeuer sprechen kann, so spielte der Brauch dennoch eine Rolle für den Antisemitismus dieser Zeit. Im Jahre 1933 führte die Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft (NDW) eine reichsweite Umfrage zur Erstellung des Atlas der deutschen Volkskunde (AdV) durch, in der nicht nur nach Feuerbräuchen gefragt wurde, sondern dezidiert nicht ihrem Sinn. Viele Bearbeiter beantworteten diese Frage im Falle der Judasfeuer damit, dass es darum ging, den Apostel zu verbrennen. Was zunächst tautologisch klingen mag, ist ein Beleg dafür, dass der Brauch kein leeres Ritual war, das aus Gewohnheit begangen wurde: Es ging um die Hinrichtung des Verräters. Das Motiv von Verrat und Gottesmord war also auch 1933 noch präsent. Das könnte einen bescheidenen Beitrag zur Erklärung liefern, weshalb der größte Teil der nichtjüdischen deutschen Bevölkerung derart gleichgültig gegenüber dem Schicksal ihrer jüdischen Mitmenschen war, wenn er sich nicht gar aktiv an der Shoa beteiligte: Man sah in Jüdinnen*Juden nach wie vor Gottesmörder*innen. Und die Präsenz dieser Sichtweise zeigt sich gerade im Brauch des Judasfeuers.

Der Zweite Weltkrieg bildete keine Zäsur für den Brauch. Die laikalen Judasfeuer sind bereits 1949/50 in der Presse belegt und bis heute in Oberbayern, Unterfranken und Westfalen nachweisbar. Die Verwendung von Judaspuppen scheint sich nach dem Krieg sogar in manche Regionen ausgeweitet zu haben, so im Münsterland. Lediglich die liturgischen Judasfeuer verloren an Bedeutung. So gab es in der Oberpfalz spätestens seit Mitte des 19. Jahrhunderts den Brauch, im geweihten Feuer einen Klotz oder einen Stecken anzuzünden, der Judas genannt, später zu Holzkreuzen verarbeitet und als solche in die Äcker gesteckt wurde. Dieses Brauchtum nahm im späten 20. Jahrhundert stark ab und ist zuletzt im Jahr 2004 belegt, was mit landwirtschaftlichen Strukturveränderungen zusammenhängen dürfte. Laikale Judasfeuer sind davon aber nicht betroffen. Allenfalls Umwelt- und Sicherheitsbedenken führten immer wieder zu Kritik und partiellem Rückgang.

Ab den 1980er Jahren artikulierte sich auch zunehmend Kritik an ihrem antisemitischen Charakter, so in einzelnen Pfarreien des Sauerlandes. Als auch der Paderborner Erzbischof Johannes Joachim Degenhardt 1988 sich gegen den Brauch aussprach, führte das zu einem merklichen Rückgang in den folgenden Jahrzehnten. Verschwunden ist der Brauch in der Region aber bis heute nicht. Als im Jahr 1980 zudem das Judasfeuer in München-Obermenzing eingeführt wurde, gab es ebenfalls Kritik durch den örtlichen Pfarrer, der sich alsbald der Ortsverband der Grünen anschloss. Im Unterschied zum Sauerland entwickelte sich daraus ein politischer Konflikt, der mit dem Verbot des Brauchs 1994 durch den örtlichen Bezirksausschuss endete. Eine öffentliche Auseinandersetzung mit dem Brauch auf dem bayerischen Land begann aber erst im Jahr 2020 mit der Veröffentlichung der RIAS-Broschüre. Es steht zu hoffen, dass sie mit der Einstellung des Brauchs enden wird. D

Empowerment und Engagement gegen Antisemitismus durch jüdische Studierende

Michael Movchin, Vorsitzender des Verbands Jüdischer Studenten in Bayern e.V., München

Zur aktuellen Lage (Stand vor dem 7. Oktober 2023):

Die Zeiten sind disruptiv,

- weil der russische Angriffskrieg gegen die gesamte Ukraine seit knapp eineinhalb Jahren wütet,

- weil eine rechtsextreme Partei in einigen Bundesländern stärkste Kraft ist und weil wir als jüdische Community Antisemitismus bekämpfen müssen und gleichzeitig Instrumentalisierungsversuche abwehren müssen.

- Weil der Umgang mit antisemitischen Aussagen und der Umgang mit der deutschen Erinnerungskultur den bayerischen Wahlkampf überschattet.

Wir erleben tagtäglich das Ausmaß antisemitischer Gewalt in der Bundesrepublik Deutschland.

Ob von der extremen Rechten, islamistischen Gruppen, der politischen Linken oder in der sogenannten Mitte der Gesellschaft: Ihnen allen sagen wir politisch den Kampf an. Aber wir schaffen das nur mit demokratischen Verbündeten, die den Antisemitismus aus allen Richtungen erkennen.

Verbündete, die sich der Instrumentalisierung entschieden entgegenstellen. Doch jüdisches Engagement ist mehr als nur Antisemitismus.

Den hiesigen Aussagen, dass Jüdinnen und Juden sich nur wegen des Antisemitismus politisieren, gilt es klar zu widersprechen:

- Denn wir sind eine junge, jüdische Generation, die Teil dieser Gesellschaft ist.

- Wir gestalten unsere Demokratie aktiv mit.

- Wir bringen uns in öffentliche Diskurse ein.

- Das tun wir aufgrund unserer verschiedenen Biographien, unserer Sozialisation und unserer Interessen.

- Wir sind unterschiedlicher als die deutsche Mehrheitsgesellschaft glauben mag.

Man findet uns in allen demokratischen Parteien wieder und: ja, auch in den undemokratischen. Die AfD ist eine der größten Bedrohungen für unsere freiheitlich-demokratische Grundordnung. Wenn Jüdinnen und Juden nach den Wahlerfolgen der AfD darüber nachdenken auszuwandern, dann müssen alle Alarmglocken läuten.

Denn Jüdinnen und Juden waren schon immer die Kanarienvögel, an denen sich abzeichnete in welche Richtung eine Gesellschaft driftet. Es gilt diese Partei nicht zu normalisieren, nicht mir ihr zusammenzuarbeiten, nicht ihre Themen zu übernehmen und unsere Demokratie zu beschützen.

Zu Formen des Antisemitismus:

- Wir müssen festhalten: Antisemitismus kann sich gegen Jung & Alt gleichermaßen richten, und das tut es auch. Leider gibt es auch in Bayern keine antisemitismusfreien Räume.

- Wir erleben gerade in den letzten Jahren: Diejenigen, die sich öffentlich politisch mit Themen auseinandersetzen, werden zum Ziel von antisemitischen Anfeindungen

- Dies ist ein besorgniserregender Trend: Fakt ist, dass junge jüdische Stimmen sich in Debatten einbringen und öffentlich äußern, ist keinesfalls selbstverständlich.

Wir sind eine mutige Generation von jungen Jüdinnen und Juden in Bayern, die aktiv Politik und Gesellschaft mitgestalten wollen.

Wir stehen gegen jede Form des Antisemitismus ein:

- Ob im digitalen oder analogen Raum.

- Ob in der Politik oder Kunst- & Kulturbetrieb.

- Es liegt uns fern, uns durch die immer wieder erlebten antisemitischen Anfeindungen und Drohungen einschüchtern zu lassen.

■ Wir werden weiter unsere Stimme gegen jeden Antisemitismus erheben und leider erheben müssen

Zur Wahrnehmung:

Das öffentliche jüdische Leben in Deutschland ist äußerst fragil und alles andere als selbstverständlich. Das verdeutlicht der kürzlich erschienene Bericht »Jüdische Perspektiven auf Antisemitismus in Deutschland 2017– 2020« der Recherche- und Informationsstelle Antisemitismus (RIAS).

In den von RIAS geführten Interviews mit Jüdinnen und Juden wird die alltägliche Bedrohung der jüdischen Community beängstigend klar dargestellt. Für viele der Interviewten ist Antisemitismus Normalität. Eine Normalität, deren katastrophale Ausmaße deutlich werden, wenn man sich vergegenwärtigt, dass es ebenfalls einen Vertrauensverlust in die konsequente Verfolgung antisemitischer Straftaten durch die Polizei und die Gerichte gibt.

Bereits 2021 gab es mit 3.027 polizeilich erfassten antisemitischen Delikten ein Rekordhoch. Die Dunkelziffer antisemitischer Straftaten dürfte weitaus höher sein. In dem RIAS-Bericht weisen die Interviewten auf die Folgen hin. Eine Konsequenz vieler Jüdinnen und Juden sei, dass sie sich weniger jüdisch zu erkennen geben und sie sich damit in ihrer eigenen Identität einschränken. Ein unhaltbarer Zustand!

Damit sich Jüdinnen und Juden auf den Straßen Münchens, aber auch deutschlandweit sicher fühlen können, braucht es eine 1) konsequente Prävention, 2) Intervention und 3) Repression gegenüber den Täterinnen und Tätern. Damit die Strafverfolgung gelingen kann, müssen sich jüdische Bürgerinnen und Bürger sicher sein, dass die Hasskriminalität gegen sie ernst genommen wird, damit überhaupt die Hürde überwunden wird, um Judenhass zur Anzeige zu bringen. D

Ressentiment und Ambivalenz – Jüdisches Leben in Deutschland

Prof. Dr. Doron Kiesel, Soziologe und Erziehungswissenschaftler, Wissenschaftlicher Direktor der Bildungsabteilung im Zentralrat der Juden in Deutschland, Berlin

Jüdisches Leben in Deutschland

Befragt nach dem Gefühl der Zugehörigkeit, dürften sich viele der hierzulande lebenden Jüdinnen und Juden in Deutschland als Teil der hiesigen Gesellschaft verorten (Ben-Rafael, Sternberg, Glöckner, 2010).[1] Vergleiche mit anderen europäischen Staaten wie Frankreich oder Ungarn lassen erkennen, dass sich die in Deutschland lebenden Juden nicht ernsthaft mit dem Gedanken tragen, aus der Bundesrepublik auszuwandern. Eigentlich eine erfreuliche Bestandsaufnahme im Jahre 78 nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs und der Shoah. Und dennoch werden Risse in der Fassade des gemeinsamen deutsch-jüdischen Gebäudes sichtbar: Mit dem zunehmenden zeitlichen Abstand zum Nationalsozialismus und dem Verblassen der Erinnerung nehmen Geschichtskonstruktionen, Verzerrungen oder Leugnungen der historischen Geschehnisse immer häufiger zu. Subtile antisemitische Einstellungen werden überlagert durch zunehmend offen vorgetragene juden- und israelfeindliche Positionen. In umliegenden europäischen Ländern gewinnen rechtspopulistische Parteien an Einfluss und in mehreren osteuropäischen Staaten geben nationalistische und unverhohlen antisemitisch argumentierende Regierungen die politische Richtung an. In Deutschland hat sich die Wählerschaft einer rechtspopulistischen, fremdenfeindlichen Partei auf circa fünfzehn Prozent eingependelt und entspricht in ihrem Umfang somit der in Umfragen ermittelten Größenordnung völkisch-antisemitischer Einstellungen innerhalb der Bevölkerung.

An dieser Stelle erscheint es sinnvoll, die Entwicklung der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland nach 1945 zu rekapitulieren. Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs und dem Zivilisationsbruch der Shoah war es unvorstellbar, dass Juden jemals wieder in Deutschland leben würden. Nach ihrer Befreiung aus den Konzentrationslagern durch Truppen der alliierten Streitkräfte wurden die jüdischen Überlebenden auf mehrere DP-Camps verteilt, Auffanglager für sogenannte Displaced Persons, die auf dem Boden der westdeutschen Besatzungszonen errichtet worden waren. Sie sollten nur vorübergehend im Land der Täter verweilen, um dann in einen der sie aufnehmenden Staaten auszureisen. Die meisten von ihnen waren buchstäblich dem Tod entronnen, erschöpft, krank, von den Qualen in den Lagern gezeichnet und – nach allem, was sie selbst erlebt hatten oder mit ansehen mussten – schwer traumatisiert. Diese Auffanglager, die ihnen vorübergehend Schutz und die Ahnung eines Neuanfangs vermittelten, wurden in den 1950er Jahren wieder geschlossen, nachdem die meisten ihrer Bewohner ausgereist waren. Eine kleine Gruppe von circa 15.000 meist aus Osteuropa stammenden Überlebenden war jedoch aus vornehmlich verfolgungsbedingten, gesundheitlichen Gründen nicht in der Lage oder willens, an einem dritten Ort einen Neuanfang zu wagen. Diese zumeist in den größeren Städten der jungen Bundesrepublik ansässigen jüdischen Überlebenden sollten den Grundstock der Nachkriegsgemeinden bilden. Sie lebten mitten unter den Tätern und führten ein Schattendasein in einer Gesellschaft, in der sie quantitativ keine relevante Größe repräsentierten und eigene Bewältigungsstrategien in einem ihnen unvertrauten und zum Teil feindlich gesinnten Umfeld entwickeln mussten. Zugleich wurden sie von jüdischen Organisationen heftig attackiert, weil sie sich in einem Land niedergelassen hatten, das weltweit wegen seiner Verbrechen diskreditiert und in der jüdischen Welt als Ort des Schreckens und des staatlich verfügten Terrors verrufen war.

Die kleine jüdische Gemeinschaft wuchs bis Ende der 1980er Jahre auf rund 30.000 Mitglieder an. Die Kinder der Überlebenden wuchsen in einem Land auf, zu dem sie äußerst ambivalente Beziehungen entwickelten. Sie wussten um die traumatischen Erfahrungen ihrer Eltern, die ihnen nicht selten suggerierten, dass es für Juden in Deutschland keine Zukunft gäbe, obwohl sie selbst dageblieben waren. In dieser zweiten Generation wuchs zugleich die Erkenntnis, dass die politische Klasse der Bundesrepublik die Auseinandersetzung mit der jüngsten deutschen Geschichte als herausragenden Aspekt der politischen Kultur verstand und das Ziel verfolgte, eine stabile liberale Demokratie im Rahmen verlässlicher politischer Strukturen zu etablieren. Die Bereitschaft, die Bundesrepublik als eigenen Lebensmittelpunkt zu akzeptieren und sich mit ihrem politischen System zu identifizieren, führte schließlich auch dazu, dass immer mehr jüdische Gemeinden aus ihrem Schattendasein an die Öffentlichkeit

traten. Jüdische Gemeindezentren wurden ebenso gegründet wie jüdische Schulen und Kindergärten. Der Wiederaufbau von Synagogen, die Eröffnung jüdischer Museen und schließlich die Gründung der Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg im Jahr 1979 waren sowohl Ausdruck des wieder erstarkenden Selbstbewusstseins der Mitglieder jüdischer Gemeinden als auch von deren Bereitschaft, an verschüttete jüdische Traditionen anzuknüpfen und sich an öffentlichen Debatten zu beteiligen.

Die Perestroika und die anschließende Auflösung des Warschauer Paktes führten zu einer Massenauswanderung russischsprachiger Juden aus der ehemaligen Sowjetunion. Die meisten Juden wanderten nach Israel aus. Rund 200.000 Juden entschieden sich, nach Deutschland zu immigrieren, nachdem die Bundesregierung ihr Interesse erklärte, jüdischen Einwander*innen aus den GUS-Staaten die Möglichkeit einzuräumen, sich in Deutschland niederzulassen. Über die Hälfte der Eingewanderten entschied sich für die Mitgliedschaft in einer der rund hundert bereits bestehenden oder neu gegründeten jüdischen Gemeinden. Mancherorts gründeten die Eingewanderten selbst neue jüdische Institutionen, insbesondere in den neuen Bundesländern. Mit der russischsprachigen jüdischen Zuwanderung verdreifachte sich die Zahl der Gemeindemitglieder in Deutschland innerhalb weniger Jahre. Die jüdische Stimme nahm an Bedeutung zu, und allen Prognosen und Warnungen zum Trotz wuchs die jüdische Gemeinschaft in Deutschland stark an und ist heute nach England und Frankreich die drittgrößte in Europa. Befragt nach ihrem Integrationsverlauf, betonen die meisten überwiegend jüngeren Einwander*innen – also die Angehörigen der zweiten Generation der russischsprachigen Juden –, dass sie ihre Zukunft in Deutschland mit seinen demokratischen Spielregeln sehen und sich aktiv am gesellschaftlichen Leben beteiligen möchten. Für viele, die in der Sowjetunion keine Möglichkeit hatten, ihr Judentum zu leben, war die jüdische Gemeinschaft in Deutschland eine Möglichkeit, einen Zugang zur jüdischen Identität zu finden. Viele von ihnen konnten nach Jahrzehnten aufgezwungener Identitätsverdrängung sich den Wunsch nach gemeinschaftlicher Zugehörigkeit und kultureller Anerkennung endlich erfüllen.

Bis vor wenigen Jahren hatten die meisten in der Bundesrepublik lebenden Juden keinen Zweifel daran gelassen, dass sie sich zwar als Minderheit, aber zugleich als Teil der politisch stabilen, demokratischen deutschen Gesellschaft sehen. Während in anderen europäischen Staaten antisemitische Stimmungen, politische Bewegungen oder Parteien auf wachsende Zustimmung stießen, schien Deutschland von diesem »Phänomen« verschont zu bleiben. Vielleicht war das eine schützende und stabilisierende Wahrnehmung, die jüdische Menschen nach außen getragen haben, oder auch Ausdruck eines dualen Verständnisses: Antisemitismus auf der einen Seite, die formal geschichtsbewusste Gesellschaft auf der anderen. Die systematische historisch-politische Bildung zum Nationalsozialismus schien gefruchtet und das Land der Täter sich in ein Bollwerk der Demokratie verwandelt zu haben.

Selbstverständlich wussten und wissen in Deutschland lebende Juden, wie dünn das Eis der Erkenntnis ist. Schon früh spürten sie, dass die offizielle Aufarbeitung des Nationalsozialismus und der Shoah kein Garant für die vorurteilsfreie Haltung gegenüber Juden ist. Der Antisemitismus war nach dem Ende des Nationalsozialismus nicht verschwunden. Nicht nur subtile Vorbehalte, auch tief verinnerlichte Aggressionen wie die Täter-Opfer-Umkehr prägten die Wahrnehmung der nichtjüdischen Mehrheit gegenüber Juden. Das äußerte sich immer wieder in öffentlichen Entgleisungen, offen oder anonym geäußerten Hetzreden, Schändungen jüdischer Grabsteine und sogar vereinzelten Übergriffen. Ebenso wurden in den Medien, an Schulen oder Hochschulen israelkritische Positionen vertreten, die nicht selten antisemitische Ressentiments transportieren. In Deutschland lebende Juden wurden hierbei für die politischen Verhältnisse im Nahen Osten verantwortlich gemacht, und die Verbrechen der Nationalsozialisten wurden dadurch relativiert, dass die Situation der Palästinenser entkontextualisiert und mit jener der Juden in Nazi-Deutschland gleichgestellt wurde. Spätestens an dieser Stelle wird deutlich, dass die Angriffe gegen Israel der Schuld- und Erinnerungsabwehr dienten und von einer differenzierten Auseinandersetzung mit dem israelisch-arabischen Konflikt weit entfernt waren.

Nichtsdestotrotz hatte sich das Verhältnis zwischen Angehörigen der jüdischen Gemeinschaft und den nichtjüdischen Deutschen in den vergangenen Jahrzehnten stabilisiert. Jüdische Intellektuelle, Schriftsteller*innen, Wissenschaftler*innen und Künstler*innen genießen ein hohes gesellschaftliches Ansehen und Wertschätzung, jüdische Institutionen erfahren einen hohen Grad an Aufmerksamkeit. Aber wie in all den Jahren davor lässt sich eine Gleichzeitigkeit beobachten: Während sich die gesellschaftlichen und kulturel-

len Beziehungen weiterentwickeln, kommt es immer wieder zu Bruchstellen, zu antisemitisch aufgeladenen öffentlichen Debatten – man denke an die Beschneidungsdebatte, den Kontoversen um Postkolonialismus und Antisemitismus aus Anlass der auf der Documenta 15 präsentierten Objekte oder an die antisemitischen Übergriffe an Schulen. Auch die öffentliche Reaktion auf den Gaza-Krieg 2014 war von hasserfüllten Attacken gegen Juden und Israel gekennzeichnet. Mit dem Auftauchen der rechtspopulistischen AfD in der politischen Landschaft auf der einen Seite und auf der anderen der Zuwanderung von über einer Million überwiegend muslimischer Geflüchteter, darunter solcher, die aus Staaten kommen, die sich mit Israel faktisch im Kriegszustand befinden, stellt sich für viele Jüdinnen und Juden die Frage, ob sie weiterhin davon ausgehen können, dass sie in diesem Land wirklich erwünscht sind. Erinnerungen werden wach und scheinbar überwunden geglaubte Ängste drängen sich wieder ins Bewusstsein.

Der gegenwärtige Antisemitismus

Der gegenwärtige Antisemitismus ist eine »vertraute« Projektionsfläche, ein Syndrom der Auf- und Abwertung, das auch in der Mitte der Gesellschaft tief verankert ist. Die im Antisemitismus fest eingeschriebenen Bilder und Mythen stellen den Kern antisemitischer Konstruktionen dar (Kiesel, Eppenstein, 2020). Diese Bilder sind historisch überliefert und entstammen einer jahrhundertealten Tradition, die von Generation zu Generation weitergegeben wurde und Juden als »Andere« und »Fremde« konstruiert. Was daraus resultiert, ist die Wahrnehmung des »Jüdischen« als etwas, das immer noch auf dem binären Unterscheidungsprinzip zwischen Eigenem und Fremden basiert und scheinbar unüberwindbare Gruppengrenzen festlegt. Die Phantasie von einem jüdischen Kollektiv lässt die Unterscheidung zwischen »uns« und »den« Juden kraftvoll nachwirken. Demnach werden Juden als ein in sich homogenes, monolithisches Kollektiv wahrgenommen und mit stereotypen Merkmalen – Eigenschaften, Verhaltensweisen, ja Absichten – belegt. Dabei geht es auch um eine affektbezogene und durch Vorurteile begründete Abneigung gegen alles »Jüdische« als eine gruppenbezogene Aversion, die sich nur selten auf wirkliche Erfahrungen stützt und so gesehen ein überindividuelles, psychohistorisches Konzept darstellt (Bundschuh, 2007). Diese Art der Wahrnehmung von Juden und Jüdischem – die sogenannte Idiosynkrasie – ist im kollektiven Bewusstsein von Großgruppen wie auch in einigen individuellen Einstellungskonzepten der Einzelnen fest verankert und existiert auch ohne jüdische Präsenz oder »jüdisches Verhalten« (ebd.).

Antisemitische Ressentiments bleiben über die Jahre stabil und sind in ihrem Gehalt außerordentlich konsistent. Sie wirken emotionsevozierend, stärken den Identitätserhalt und fördern gesellschaftliche Gruppenbildungsprozesse. Sie verfügen über eine stark legitimierende Macht und unterliegen einer besonderen Dynamik, welche die klassischen Motive übernimmt, aber gleichzeitig für neue Rationalisierungen, Projektionen und Verschiebungen anfällig bleibt. Solch diffuse und affektgeladene Ressentiments zeigen sich nicht immer offen oder beabsichtigt. Aber auch ein unbeabsichtigtes antisemitisches Sprechen kann antisemitisch konnotiert sein und eine verheerende Wirkung entfalten. Demgegenüber stehen manifeste – ideologisch geformte – Einstellungen, die eine bewusste Auffassung widerspiegeln und gezielt zum Ausdruck gebracht werden. Einstellungen müssen nicht zwingend zu Handlungen führen, aber die Gesinnung zieht fast immer die eine oder andere Artikulationsform nach sich. Antisemitische Ressentiments weisen gegenüber anderen gruppenbezogenen Ressentiments zudem Besonderheiten auf. Im Antisemitismus geht es vor allem um die Stereotypisierung der jüdischen »Gruppe« und die Zuschreibung von Allmachtsphantasien. Außerdem wird sie mit gegensätzlichen Zuweisungen versehen: »arm« oder »reich«, »elitär« oder »minderwertig«, »kapitalistisch« oder »kommunistisch« (BMI, 2017, insb. S. 23-28). Weitergehende Äußerungen antisemitischer Einstellungen können darüber hinaus Einfluss auf die Ebene der Handlungen nehmen und etwa in der direkten Forderung nach einer Benachteiligung von Juden und letztlich im Absprechen der Bürger- und Menschenrechte münden. Gehen solche Auffassungen in konkrete Handlungen über, handelt es sich um Formen eines gewalttätigen Antisemitismus, der sich in Angriffen auf Einrichtungen und Personen zeigt und in seiner letzten Konsequenz zur systematischen Verfolgung und Ermordung führen kann.

Wie sehen Jüdinnen und Juden das Problem des aktuellen Antisemitismus? Was sind ihre Wahrnehmungen, Einschätzungen und Bewältigungsstrategien in der alltäglichen Konfrontation mit Antisemitismus? Wo finden diese Konfrontationen statt und was bedeuten sie für das jüdische Leben in Deutschland vor dem Hintergrund der nationalsozialistischen Verfolgung und der damit verbundenen Folgewirkungen? Dies kann sich beispielsweise so artikulieren: »Wenn man zu-

gibt, jüdisch zu sein, verändert sich die Sicht der anderen Person… Also entweder wird man besser behandelt oder schlechter oder man wird skeptisch behandelt, aber *irgendwas wird sich definitiv verändern*, und das möchte ich nicht« (Chernivsky, 2015). Antisemitismus zu erfahren, bedeutet nicht nur, mit Vorurteilen konfrontiert zu sein, sondern auch mit alltäglichen Aggressionen, Herabwürdigungen und Exotisierungen, die nicht nur vom Einzelnen persönlich, sondern auch indirekt über die Familie, öffentliche Diskurse und antisemitische Vorfälle erlebt werden.

Antisemitische Erfahrungen stehen in Deutschland genuin in einem engen Zusammenhang mit den Folgen der nationalsozialistischen Verfolgung und Ermordung der Juden in Europa. Traumatische (transgenerationale) Erfahrungen, die aufgrund ihres extremen Ausmaßes und der ausbleibenden Solidarität der nichtjüdischen Bevölkerung nicht verarbeitet werden konnten, bleiben nicht nur für direkt Betroffene, sondern auch für die nachfolgenden Generationen eine spürbare Belastung. Darüber hinaus ist der Antisemitismus nicht nur auf individueller Ebene in Form von direkten Abwertungen und Übergriffen virulent, sondern auch als Bestandteil gesellschaftlicher Strukturen. Das äußert sich in Diskursen, Debatten oder auch über normative Identitäts- und Rollenzuweisungen (BMI, 2017, S. 97). Das bedeutet, dass der Antisemitismus auf der individuellen Ebene wirkt (z.B. in Form von direkten Abwertungen und Übergriffen) und gleichzeitig auf institutioneller, struktureller und diskursiver Ebene zu finden ist (z.B. als symbolische Diskriminierung durch Diskurse, in Form von Regelungen, die jüdisches Leben in Deutschland ignorieren oder erschweren). Dazu gehören die immer wieder aufkommenden Forderungen, die gesetzlich geregelte Beschneidung jüdischer Jungen zu untersagen oder das entsprechend der jüdischen Speisegesetze praktizierte Schächten von Tieren zu verbieten (ebd.). Strukturelle Formen von Diskriminierung äußern sich nicht zuletzt auch in rechtlichen Fragen, der gewährten Sicherheit und dem gebotenen Schutz, die eine Minderheit erfährt.[2]

Vieles davon bleibt jedoch für die nichtjüdische Mehrheitsgesellschaft weitgehend unsichtbar. Der Umgang damit ist in der Gesellschaft immer noch mit Ambivalenzen verbunden und von Abwehr- sowie Distanzierungspraktiken geprägt. Die Thematisierung von Antisemitismus geht daher mit Abwehrmechanismen einher, und die Sicht der Betroffenen wird tendenziell ausgeblendet (ebd., S. 91-115). Es gibt auch erstaunlich wenig Kenntnis darüber, wie jüdische Menschen den gegenwärtigen Antisemitismus wahrnehmen, erleben und bewältigen. Im deutschsprachigen Raum existiert eine Reihe aussagekräftiger empirischer Studien zu antisemitischen Einstellungen. Der überwiegende Teil von ihnen folgt jedoch kognitiven Ansätzen, das heißt, es werden vor allem Stereotype und verbalisierte Vorurteile untersucht, während emotionale Aspekte und die Zusammenhänge zwischen kognitiven und affektiven Anteilen antisemitischer Kommunikation und Praxis (noch) nicht ausreichend erforscht sind (Jensen & Schüler-Springorum, 2014). Ähnlich sieht es bei der Erforschung der Betroffenenperspektive aus. Das Verständnis von Antisemitismus ist also maßgeblich durch die historische Perspektive und die Einstellungsforschung geprägt. Darin spielten die Erfahrungen derjenigen, die von Antisemitismus betroffen sind, eher eine untergeordnete Rolle. Ihre Differenzrealitäten, Perspektiven und Bedürfnisse werden nicht explizit gemacht und verbleiben bis heute häufig außerhalb der hiesigen Debatten um gesellschaftliche Ausgrenzung und Diskriminierung.

Die vom zweiten Unabhängigen Expertenkreis Antisemitismus (UEA) in Auftrag gegebene Studie zu jüdischen Perspektiven auf Antisemitismus hat diese Leerstelle gefüllt.[3] Befragt wurden mittels einer Onlinebefragung über 500 Personen zu ihren Erfahrungen mit sowie Deutungen von Antisemitismus, was durch eine weitere qualitative Untersuchung einen tiefen Einblick in ihre Wahrnehmungen, Belastungen und Bewältigungsstrategien ermöglicht. 76 Prozent der 553 Befragten halten den Antisemitismus für ein eher bzw. sehr großes Problem, 78 Prozent meinen, der Antisemitismus habe in den letzten fünf Jahren etwas bzw. stark zugenommen. Die Spannbreite ihrer Erfahrungen reicht von subtilen Formen bis hin zu verbalen Beleidigungen und physischer Gewalt. Dabei geht es nicht zwingend um direkte, sondern auch ungerichtete, nicht direkt auf Personen bezogene (symbolische sowie diskursive) Erfahrungen im Internet, auf Demonstrationen, in der Schule, am Arbeitsplatz. Als Täter wurden von den Betroffenen überproportional häufig muslimische Personen genannt, daneben aber auch links und rechts Orientierte und gerade bei den versteckten Andeutungen auch Personen aus der »Durchschnittsbevölkerung«. Besonders der sekundäre Antisemitismus, der sich zwischen den Zeilen und eher als Andeutung äußert, stellt das subjektive Empfinden von Normalität und Zugehörigkeit in Frage und verstärkt die Wahrnehmung von Juden als »Nichtzugehörige«. Schon diese wenigen Diskurslinien vermitteln einen

Eindruck von der Perspektivendivergenz, die mögliche Annäherungsprozesse zwischen der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft und der jüdischen Gemeinschaft erheblich beeinflusst.

Zudem ist mit Blick auf die Geflüchteten aus Ländern des Nahen Ostens die Sorge groß, sie könnten den in ihren Ländern verbreiteten Antisemitismus mitbringen. Der Großteil der Befragten empfindet den Alltagsantisemitismus, der sie buchstäblich umgibt, als belastend. Es besteht ein hohes Ausmaß an Verunsicherung und Angst vor Übergriffen. Das zieht Vorsichtsmaßnahmen nach sich: Bestimmte Orte werden gemieden, jüdische Symbole versteckt, jüdische Zugehörigkeit verschwiegen. Zugleich wählen nur recht wenige Befragte den Weg, konkrete Vorfälle zu melden, noch weniger lassen sich beraten. Das Dunkelfeld der nicht angezeigten auch gravierenden Vorfälle dürfte daher hoch sein.

Die Perspektive derjenigen, die von Fremdmachung, Abwertung und Ausgrenzung unmittelbar betroffen sind, unterscheidet sich in der Regel von der Perspektive der Mehrheitsgesellschaft, die mit solchen Erfahrungen nicht konfrontiert wird. Denjenigen, die antisemitischen Bedrohungen befürchten und ihre Sorge vor einem erneuten Anstieg von Antisemitismus bis hin zu körperlichen Angriffen artikulieren, schlägt nicht selten Unverständnis entgegen. Mehr oder weniger offen im Raum steht der Vorwurf, die Situation übertrieben darzustellen, überempfindlich oder alarmistisch zu sein. Bei der Auseinandersetzung mit Antisemitismus sind die Schicksale, Erinnerungen und Erfahrungen der Jüdinnen und Juden in Deutschland wegen des Holocaust eng mit den Perspektiven der nichtjüdischen, alteingesessenen deutschen Mehrheitsangehörigen verknüpft, deren Vorfahren auf die eine oder andere Weise, direkt oder indirekt an der nationalsozialistischen Verfolgung und Ermordung der Juden beteiligt waren und ihre Erlebnisse an die Nachkommen weitergegeben haben. Die Frage, wie Jüdinnen und Juden heute in Deutschland Antisemitismus erleben, berührt also immer auch Fragen der familialen und kollektiven Identität und fordert zur Selbstreflexion der eigenen Familiengeschichte heraus.

Ein Teil der jüdischen Bevölkerung ist in Deutschland durch die aktuellen Formen des Antisemitismus verunsichert. Negative bis feindliche Haltungen gegenüber Israel werden nicht nur in den klassischen Medien, sondern verstärkt auch in sozialen Netzwerken und politischen Bewegungen und Parteien sehr genau wahrgenommen bzw. registriert. Der Fluss der politischen Prozesse verlangt eine genaue Beobachtung und Analyse der Ereignisse und Tendenzen. Geschichte wiederholt sich nicht einfach, aber sie ist auch nicht frei von Kontinuitäten und Widersprüchen, die von den Individuen – abhängig von den eigenen Erfahrungen, Traumata oder tradierten Ängsten – unterschiedlich verarbeitet werden. In Anbetracht der ins Stocken geratenen Demokratisierung und Aufklärungsbereitschaft moderner Gesellschaften sind jedoch politisch denkende und handelnde Mitglieder der Zivilgesellschaft – ganz gleich ob Juden oder Nichtjuden – aufgefordert, Gefährdungen der liberalen Gesellschaftsordnung entschieden anzusprechen, zu veröffentlichen, zu skandalisieren und sich ihnen mit allen zur Verfügung stehenden rechtlichen Mitteln entgegenzustellen. Sollte dieses Engagement nicht mehr wirken, dann besteht berechtigter Grund zur Sorge.

Epilog

Nachdem die Terrororganisation Hamas am 7. Oktober 2023 zahlreiche Kibbuzim und Ortschaften am Gazastreifen überfallen und über tausend Juden und Jüdinnen ermordet oder entführt hat, vollzog sich innerhalb der israelischen Gesellschaft, die sich zu großen Teilen aus Überlebenden der Shoah oder deren Nachkommen zusammensetzt, ein Prozess de Retraumatisierung. Konnotierte die jüdische Gemeinschaft Bilder von verbrannten, zerstückelten oder vergewaltigten Juden und Jüdinnen mit der Shoah, so wiederholte sich mit dem Massaker der Hamas die traumatische Erfahrung aus der Zeit des Nationalsozialismus, dass Juden und Jüdinnen alleine deshalb vernichtet werden, weil sie Juden oder Jüdinnen sind. Dieses Gefühl der Ohnmacht, Wut und Hilflosigkeit findet seine Resonanz auch in der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland. Die Kälte, Empathielosigkeit und fehlende Anteilnahme gegenüber der von den Verbrechen der Hamas betroffenen Bevölkerung im Süden Israels seitens weiter Teile der deutschen Öffentlichkeit führt in den jüdischen Gemeinden zu Reaktionen, die durch die Angst vor der Wiederkehr von Ausgrenzung und Vertreibung im Nationalsozialismus geprägt sind. Während die politische Klasse ihre Solidarität mit Israel häufig zum Ausdruck bringt, reagieren ideologisch gefestigte Gruppen, die immer schon wissen, wo der moralische Kompass zwischen »gut« und »böse« hindeutet, oft offen antiisraelisch und schließlich antisemitisch. Sie betrachten Israel als koloniales Gebilde im Nahen Osten und stellen Israels Existenzrecht in Frage. Gleiches gilt für radikale und islamisti-

sche Gruppierung innerhalb der in Deutschland lebenden muslimischen Gemeinden. Der Antisemitismus, der nunmehr zunehmend in Form einer harschen Kritik an dem israelischen Vorgehen im Gazastreifen festgemacht wird, ignoriert vollends die eliminatorische Intention der Hamas und ihrer Verbündeten und die unbedingte Notwendigkeit des Staates Israels, sich nicht nur zu verteidigen, sondern die terroristische Infrastruktur zu zerstören.

Das lange Schweigen der deutschen Kulturszene, das peinliche Wegschauen feministischer Aktivistinnen, der antisemitische Turn von Teilen der ökologischen Bewegung und schließlich die politische Einfältigkeit von Gruppen, die in Anbetracht der Komplexität des Nahostkonflikts nach einem identifikatorischen Handeln zugunsten der »wahren« Opfer – sprich: der Palästinenser – lechzen, hat die politische Kultur in Deutschland zuletzt maßgeblich geprägt. Wenn die Täter-Opfer Umkehrung als Grundmuster der Wahrnehmung politischer Ereignisse Schule macht, dann könnte das Eis, auf dem Juden in Deutschland ihre Existenz und ihr Gefühl der Sicherheit aufbauen, rasch sehr dünn werden. In einem solchen Staat und in einer solchen Gesellschaft ist eine Zukunft für Juden und Jüdinnen kaum noch vorstellbar.

Verwendete Literatur:

Ben-Rafael, E., Sternberg, Y. & Glöckner, O. (2010). Juden und jüdische Bildung im heutigen Deutschland. Studie im Auftrag des L.A. Pincus Funds for Jewish Education in the Diaspora. o.O.

Bergmann, W. (2011). Vortrag zu Ergebnissen der Einstellungsforschung zum: »Antisemitismus in Deutschland« (Expertenkreis Antisemitismus beim BMI, am 15. Februar 2010 / Aktualisierte Fassung Juni 2011). https://bagkr.de/wp-content/uploads/2018/07/bergmann_AS-in-Deutschland.pdf (07.03.2023).

Bundesministerium des Innern [BMI] (Hg.) (2017). Antisemitismus in Deutschland – aktuelle Entwicklungen. Zweiter Bericht des Unabhängigen Expertenkreises Antisemitismus, Berlin. https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/publikationen/themen/heimat-integration/expertenkreis-antisemitismus/expertenbericht-antisemitismus-in-deutschland.html (07.03.2023).

Bundschuh, S. (2007). Eine Pädagogik gegen Antisemitismus. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 31/2007, S. 32-38.

Chernivsky, M. (2015). Interview mit Studierenden. Jüdische Perspektiven auf Antisemitismus. In: Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland e.V. (Hg.), Antisemitismus und Empowerment. Perspektiven, Ansätze und Projektideen, Frankfurt am Main, S. 26-31.

Jensen, U. & Schüler-Springorum, S. (2014). Antisemitismus und Emotionen. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 28-30/2014, S. 17-24.

Kiesel, D. & Eppenstein, T. (Hg.) (2020). »Du Jude«. Antisemitismus-Studien und ihre pädagogischen Konsequenzen. Leipzig: Hentrich und Hentrich Verlag.

Zick, A., Hövermann, A., Jensen, S., Bernstein, J., & Perl, N. (2017). Jüdische Perspektiven auf Antisemitismus in Deutschland. Ein Studienbericht für den Expertenrat Antisemitismus. Bielefeld: Universität Bielefeld. https://pub.uni-bielefeld.de/download/2913036/2963306/Studie_juedische_Perspektiven_Bericht_April2017.pdf (07.03.2023).

Anmerkungen:

[1] Bislang gibt es nur wenige Studien zum subjektiven Erleben und Wahrnehmen von Antisemitismus. Die Umfrage des zweiten Unabhängigen Expertenkreises Antisemitismus des Deutschen Bundestages im Jahr 2017 konstatiert allerdings eine subjektiv empfundene Zunahme an Antisemitismus und ein steigendes Gefühl der Bedrohung (Zick et al., 2017). Dazu später.

[2] In einer repräsentativen Umfrage von 2006 verneinte noch ein Viertel der Befragten, dass Juden die gleichen Rechte wie die Mehrheitsgesellschaft haben sollten (Bergmann, 2011, S. 6).

[3] Mit der Studie zu jüdischen Perspektiven auf Antisemitismus beauftragte der Unabhängige Expertenkreis das Institut für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung der Universität Bielefeld unter Leitung von Prof. Dr. Andreas Zick. Die qualitative Studie wurde von Prof. Dr. Julia Bernstein umgesetzt (Zick et al., 2017). (Dazu siehe auch BMI, 2017, S. 91-115.)

Antisemitismus bekämpfen – aber wie? Ein Werkstattbericht

Dr. Ludwig Spaenle MdL, Staatminister a.D., Beauftragter der Bayerischen Staatsregierung für jüdisches Leben und gegen Antisemitismus, für Erinnerungsarbeit und geschichtliches Erbe, München

Zwei Tage nach der Terrorattacke der Hamas vom 7. Oktober fand in München eine Solidaritätskundgebung mit Israel auf dem Odeonsplatz in München statt – und gleichzeitig eine palästinensische Veranstaltung am Marienplatz, die in ihrer Ausformung genau das zeitigt, was die Dinge so schwer macht.

Es gibt an vielen Stellen offizielle Bekundungen mit großer Dimension, die an die Staatsräson erinnern, was gut ist und sich herunterbricht bis auf kleinere Orte. Ich war gerade in Amberg, bei einer Veranstaltung mit einer staatlichen Teilnehmerzahl, bei der die ganze Bandbreite der Zivilgesellschaft vertreten war. Andererseits gibt es in meinem Bekanntenkreis auch andere Berichte – so über einen im Digitalbereich tätigen Mittfünfziger aus München, der die Meinung vertrat, das Weltjudentum habe den Terrorangriff am 7. Oktober selbst inszeniert, um eine vorteilhafte politische Grundstimmung zu schaffen. Diesen Bogen sehen wir.

Wir müssen erkennen, wie dünn der Firnis ist. Ich will dabei ganz bewusst die Debatte um das antisemitische Flugblatt im Zusammenhang mit Hubert Aiwanger im Sommer ansprechen. Speziell nach der Entscheidung des Bayerischen Ministerpräsidenten, Aiwanger im Amt zu belassen – eine Entscheidung, die man wiederum unterschiedlich beurteilen kann – entstand, während der Wahltag näher rückte, eine Debatte mit dem Tenor »Man wird doch wohl noch sagen dürfen…«. Dabei sind Grenzen verschoben worden. Wenn man wie ich schon länger in diesem Bereich tätig ist, weiß man natürlich, dass Antisemitismus leider ein unausrottbares, negatives Substrat menschlichen Denkens und Fühlens ist. Aber wie schnell und nah diejenigen sind, die »schon immer mal sagen wollten, dass…«, das war auch für mich erstaunlich.

Ich kenne Hubert Aiwanger seit einem Jahrzehnt als politische Person und kann ihm mit Blick auf antisemitische Äußerungen überhaupt nichts nachsagen. Die Freien Wähler waren sehr aktiv als Koordinatoren einer gemeinsamen umfassenden Resolution zur Bekämpfung des Antisemitismus, die von Vertretern aller demokratischen Parteien vor drei Jahren im Bayerischen Landtag verabschiedet wurde. Darum geht es aber gar nicht.

Ich habe die Berichterstattung intensiv verfolgt. Mir kam es so vor, dass in manchen Bierzelten und bei Veranstaltungen Aiwanger begrüßt wurde als derjenige, der endlich einmal sagt, was man sonst nicht sagen darf Punkt Punkt Punkt – hätte man sich an die Tische gesetzt und mit den Besuchern gesprochen, wäre aus dem »Punkt Punkt Punkt« ganz schnell etwas geworden.

Das zeigt, wie nah dieses Konglomerat der ältesten Vorurteile der Welt ist und wie es sich für die jüdische Community in Bayern unmittelbar negativ auswirkt. Es sagt sich so leicht: »Der Firnis ist so dünn.« Aber er ist so dünn.

Und es sind die ganz alten Bilder, die dann ganz schnell bemüht werden. Ich will Sie gar nicht lange mit Covid-Geschichten langweilen. Doch auch bei der Diskussion um die Impfungen hat es sich gezeigt, dass Verschwörungsmythen über einen amerikanischen Milliardär, der die Menschen »chippen« wollte, ganz schnell bei der jüdischen Weltverschwörung gelandet sind.

Deshalb bedarf es einer kombinierten Strategie, um Antisemitismus einzudämmen – wir werden ihn nie ganz ausrotten können. Nehmen Sie das Beispiel Bayern. Von 13 Millionen Einwohnern sind etwa 15.000 Jüdinnen und Juden, d.h. die Wahrscheinlichkeit der Begegnung von nichtjüdischen mit jüdischen Bürgern ist sehr gering. Im schulischen Kontext ist es folgerichtig ähnlich: Von den 15.000 jüdischen Menschen werden, bedingt durch die Altersstruktur der Gemeinden, höchstens 2.500 bis 3.000 schulpflichtig sein. Doch auch diese wenigen sehen sich unangenehmen, ja bedrohlichen Situationen ausgesetzt. Die Freizügigkeit im Sinne des Grundgesetzes ist für jüdische Menschen eingeschränkt. Sie bewegen sich in der Regel anders als Menschen, die nicht der Community angehören.

Ein kleines Beispiel: Ein junges Paar in München hat geheiratet, sie ist Christin, er Jude – beide gebürtige Münchner. Die junge Frau erzählte mir, dass sich ihr Leben, nachdem die beiden zusammengezogen sind, schlagartig geändert hat. Der

Mann nennt – auch im Kreis gleichaltriger junger Menschen – seinen alttestamentarischen Vornamen nicht. Sie achten darauf, wo sie hingehen, wer dort sein wird, was sie anziehen etc. Sie hat also erlebt, wie sich die Bewegungsfreiheit für Juden oder Menschen mit jüdischen Partnern einschränkt. Bei diesen Aperçus will ich es belassen.

Das besonders Gefährliche ist, dass der Antisemit ein Problem hat, für das er eine Lösung oder einen Verantwortlichen sucht, was uns schnell zur alten Geschichte des Sündenbocks führt. Insofern ist Antisemitismus wendig, er passt sich an die vermeintliche Bedrohung an und findet letztlich eine negative Lösung, die er der jüdischen Community zuschreibt.

Sie beschäftigen sich in dieser Tagung mit der ältesten Quelle des Judenhasses, dem christlich motivierten Antisemitismus, der durchaus bis heute spürbar ist. In kirchlichen Gremien können Sie heute einerseits eine hohe Sensibilität im Umgang mit Erinnerungskultur feststellen und ein Bewusstsein dafür, was auch in kirchlichem Namen in der NS-Zeit geschah. Andererseits ist fraglich, ob diese gepflegte Erinnerungskultur – die uns ja auch ein gutes Gefühl verschafft und eine vielleicht trügerische Sicherheit, dass ein zivilisatorischer Absturz hierzulande nicht mehr geschehen kann – für die Einschätzung aktueller Probleme, gerade mit Bezug auf den Nahen Osten und Israel, immer hilfreich ist.

Vor vier Jahren hatte mich der Coburger Oberbürgermeister in eine öffentliche Sitzung eingeladen, Es ging seinerzeit um die Frage, ob die Stadt Coburg die Antisemitismus-Definition der International Holocaust Remembrance Alliance (IHRA) annehmen wolle, was sie dann auch getan hat. Es gab seinerzeit eine intensive Diskussion mit Stadträten und mit leitenden Beamten der Stadt. Am Ende meldete sich ein älterer Herr und meinte, dass man sich mit der Bekämpfung des Antisemitismus und mit der historischen Verantwortung auf jeden Fall befassen müsse: »Aber kein Wort zum Thema Israel!«

Alle diese Ausführung beziehen sich auf den *Status ante quam* – die Terrorangriffe der Hamas am 7. Oktober sind in ihrer Wirkung heute noch kaum richtig einzuschätzen.

In der letzten Woche hat die Bundesregierung darüber diskutiert, was mit politisch motivierten Straftaten passiert, die man nicht eindeutig klassifizieren kann und die bisher automatisch dem rechtsextremen Milieu zugeordnet wurden. Zahlenmäßig ist dies wohl zum größeren Teil gerechtfertigt. Neben dem Rechtsextremismus gibt es aber auch im linken Lager antizionistischen Antisemitismus, es gibt einen beträchtlichen islamistischen Antisemitismus, der mir in seiner Verbalaggression, aber auch in seiner Präsenz auf der Straße enorme Sorgen macht. Auch dieser Antisemitismus hat mehrere Quellen, die verbale Aggression mag man zum Teil aus der großen Zahl an Geflüchteten 2015ff. ableiten: Viele der etwa eine Million Menschen, die zu uns gekommen sind, stammen aus Ländern, in denen Antisemitismus teils Staatslehre ist, schon von Kind auf vermittelt und eingepflanzt wird – sie haben eine geringere Hemmschwelle, judenfeindliche Parolen zu äußern, als diejenigen, die sich vielleicht auch diesem geistigen Unrat angeschlossen haben, aber als hierzulande Aufgewachsene ihn nicht öffentlich äußern.

Doch auch hier ist Vorsicht geboten, nicht nur wegen der Gefahr von Verallgemeinerungen. Wenn man sich zum Thema Antisemitismus in der Migrationsgesellschaft äußert, erhält man schnell Beifall von der falschen Seite, etwa von eindeutig islamfeindlichen Initiativen wie »Pegida«. Dennoch sind die Fakten nicht zu leugnen, sie sind vielmehr empirisch belegbar: Muslime äußern sich laut den entsprechenden Studien zu judenfeindlichen Aussagen in einem höheren Maß mit Zustimmung als Angehörige anderer Religionsgemeinschaften oder Menschen, die sich nicht religiös gebunden fühlen.

Der Verfassungsschutz sagt uns allerdings auch, dass es vor allem junge männliche Muslime sind, die in dritter oder vierter Generation hier geboren sind, die sich in diesem Milieu engagieren. Und der israelbezogene Antisemitismus, der uns in diesen Tagen auch entgegenhallt, ist aus meiner Sicht der gefährlichste – denn er ist hoffähig (immer unter den Bedingungen vor dem 7. Oktober gesprochen).

Wie begegnen wir all dem? Zum einen, indem wir uns an die Seite der jüdischen Community stellen, indem wir das, was jüdisches Leben ausmacht, begleiten, fördern und unterstützen. Zu dieser Aufgabe hat sich die politische Klasse dieses Landes sehr stark bekannt, und das merken wir jetzt auch. Überhaupt fußt die Unterstützung für jüdisches Leben auf einem ganz breiten Sockel gesellschaftlichen Konsenses und großer Zustimmung. Wenn es aber etwa um die Aufwendungen für Sicherheit geht, hören Sie häufig, nicht nur am Stammtisch, sondern auch in politischen Kreisen,

die Forderung, das sollten die jüdischen Gemeinden und Einrichtungen selbst zahlen.

Dabei sehen wir natürlich nach dem 7. Oktober die konkrete Bedrohungslage. Die Süddeutsche Zeitung hat über den Sportverein Maccabi München berichtet, der seine Spiele nur unter Polizeischutz durchführen kann. Ein Jugendspiel musste abgesagt werden – nicht wegen einer Bedrohung von Maccabi, sondern weil der Trainer der gegnerischen Mannschaft (selbst ein Muslim) massiv bedroht wurde für den Fall, dass er gegen den jüdischen Verein spiele. Das Jüdische Museum München hat sich nicht an der Langen Nacht der Museen beteiligt wegen Sicherheitsbedenken – das ist ein Trauerspiel.

Jetzt ist die Zeit für Klarheit und für konsequentes Handeln. Bei meiner Beauftragung vor fünf Jahren habe ich dem Ministerpräsidenten die vier thematischen Felder (für jüdisches Leben und gegen Antisemitismus, für Erinnerungsarbeit und geschichtliches Erbe) vorgeschlagen – diese Ausbringung ist bundesweit einmalig.

Die Funktion »für jüdisches Leben« bedeutet in erster Linie die Ombudsmann-Funktion für jüdische Gemeinden und Institutionen, natürlich auch für alle individuellen Anliegen und Anfragen, die an uns gerichtet werden, gleich ob von jüdischen oder nichtjüdischen Menschen.

Die Funktion beinhaltet zweitens, die Belange der jüdischen Gemeinschaft oder Einzelner aktiv zu vertreten, sei es mit Bezug auf Sicherheitsfragen, seien es politische Forderungen etwa zum Strafrecht. Sich »gegen Antisemitismus« einzusetzen ist eine Sisyphos-Aufgabe, die wie gesagt wohl nie gelingen wird; man kann nur hoffen, Antisemitismus einzudämmen. Es geht darum, die weltweit einmalige Diaspora-Situation mit dem Staat Israel als einzigem (vermeintlich) sicheren Zufluchtshafen zu vermitteln.

Das geht nur über Bildung. Daher ist es wichtig, was in den Bildungseinrichtungen unseres Landes geschieht. Das Bild, das in unseren Schulbüchern von Juden gezeichnet wird, ist das von ultraorthodoxen Menschen im Erscheinungsbild und im Habitus. Das ist in vielen Fällen gar nicht böswillig gemeint und im Grunde auch in Ordnung, hat aber andererseits mit der Lebenswirklichkeit jüdischen Lebens in Deutschland nur bedingt zu tun hat. Darauf muss man achten.

Es geht um die Frage: Wie vermitteln wir historische Kontexte? Bildung muss deutlich machen, dass es jüdische Geschichte in Deutschland nicht erst seit 1933 gibt. Sondern dass wir eine über tausendjährige gemeinsame Geschichte haben. Das betrifft auch das vermittelte Bild Israels. Es ist für viele fast ein Staatsgeheimnis, dass der Staat Israel auf einer völkerrechtlichen Grundlage steht. Das ist eine Aufgabe für die Vermittlung von Wissen.

Deswegen sind Lösungsansätze wichtig, wie man mit antisemitischen, rassistischen und menschenfeindlichen Äußerungen umgeht. Der Freistaat hat die bundesweit einmalige Website »Bayern gegen Antisemitismus« geschaffen, die Lehrkräften und der ganzen Schulfamilie klare Handlungswege und Strategien zeigt, was man bei einschlägigen Vorfällen unternehmen kann.[1] Bayern hat auch eine einmalige Einrichtung, die Regionalbeauftragten für Demokratie und Toleranz, das sind Eingreifteams, die schulartspezifisch bei Krisensituationen in Schulen eingesetzt werden können. Das sind wichtige Ansätze.

Ich will ihnen ein Beispiel nennen aus einer Grundschule: eine 4. Klasse, es wird über die verschiedenen Religionen gesprochen. Ein jüdisches Kind aus der Parallelklasse wird eingeladen, man tauscht sich aus über Religion. Und am Ende meldet sich ein Kind, das zugehört hat und bis dahin keine negativen Zeichen ausgesendet hat. Das Kind sagt: »Das ist alles interessant, aber sag mal ehrlich – wann trinkt ihr Juden das Blut der Christenkinder?«

Das zeigt: Es gibt nichts, was nicht geglaubt und behauptet wird, vom Stammtisch bis zum Golfclub bis in akademische Kreise hinein – an Simplizität, an Blödheit, manchmal sogar gut gemeint: Zwei Geschäftspartner betreiben eine Firma, einer ist Jude, der andere nicht. Sie sprechen über die Steuer, am Ende sagt der nichtjüdische zum jüdischen Geschäftspartner: »Du brauchst ja keinen Steuerberater, du zahlst ja in Deutschland keine Steuern.« Dagegen hilft nur Wissensvermittlung und auch klare Kante. Sich dem entgegenzustellen, ist etwas, was man für sich selbst und für die Gesellschaft tut. Der Umgang mit solchen so verbreiteten und nahen Stereotypen hat etwas zu tun mit dem zivilisatorischen Zustand unseres Landes – gerade jetzt in der dramatisch veränderten Lage nach dem 7. Oktober.

Es ist eine harte Probe, auf die das aktuelle Geschehen im Nahen Osten unsere liberale Demokratie stellt, wenn die Ereignisse im Nahen Osten den Weg nehmen, den sie nehmen müssen. Das

Selbstverteidigungsrecht Israels nach diesen fundamentalen Angriffen ist ein selbstverständliches Recht. Aber es wird Bilder produzieren, die natürlich ein Stück weit auch bewusst provoziert werden und die diese gute Gesinnung, die wir alle vor uns hertragen, auf eine harte Probe stellen. Das ist wahrscheinlich auch Teil eines geplanten größeren Ganzen.

Deswegen ist – die dritte Funktion – Erinnerungsarbeit so wichtig. Ohne Erinnerungsarbeit wäre alles, was wir tun, nichts. Ein Schlussstrich würde unsere Demokratie im Keim treffen. Erinnerungsarbeit ist ein zentraler Eckstein unserer Republik. Das Wichtigste dabei ist nicht das Retrospektive und die ritualisierte Form, so richtig und wichtig sie auch sind. Es geht um die Ableitung, was aus dem Zivilisationsbruch folgt für die zweite Demokratie auf deutschem Boden. Es geht darum, aus dem Versprechen »Nie wieder« die richtigen Schlüsse zu ziehen. Darum, was Erinnern bedeutet.

Viertens: Das große Interesse in unserem Land am gemeinsamen geschichtlichen Erbe ist ermutigend. Das hat das Festjahr »1700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland« gezeigt. Die öffentliche Reaktion war enorm, von Rostock bis zum Bodensee und natürlich auch in Bayern. Es war hip, sich an den Programmen zu beteiligen. Das ist wohltuend, weil es in der Anfangszeit unserer Republik oft nicht so war.

In vielen Kommunen, gerade auch auf dem Land, gibt es ein neues Interesse an Geschichte und gemeinsamer Vergangenheit. In Bayern und ganz Süddeutschland bis hinüber nach Sachsen und Thüringen ist auch durch die große Vertreibung des 15. Jahrhunderts etwas entstanden, was heute ein großes Geschenk ist, nämlich das Landjudentum. Das sind Orte, in denen sich jüdisches Leben in der Nachbarschaft manifestiert. Das ist für viele ein Aha-Erlebnis und hochpolitisch. An vielen Ecken unseres Landes hat man natürlich gewusst von diesen jüdischen Gemeinden, ob sie durch den Naziterror ausgelöscht wurden oder sich schon früher aufgelöst haben durch andere Entwicklungen. Und es waren lange Jahrzehnte unbequeme Mahner unterwegs im Kampf gegen die Schweigespirale der Nachkriegszeit. Es waren Menschen, die den Finger in die Wunde gelegt haben, die vielleicht auch manchmal etwas nervig waren und die gesagt haben: Wir müssen uns doch um dieses jüdische Erbe kümmern.

Oft hatte man ihnen geantwortet: Lasst uns in Ruhe, wir wollen davon nichts wissen. Das hat sich geändert. Es ist eine Bewegung im Gang, kommunalpolitische Graswurzelarbeit an vielen Orten in ganz Bayern. Da werden Dinge saniert, renoviert, kleine Landsynagogen werden hergerichtet und sind im Idealfall zu einem Kulturzentrum geworden oder werden programmlich bespielt. Das ist eine große Chance für den Umgang mit diesem Erbe – weniger in Nieder- und Oberbayern, wo die Wittelsbacher dafür gesorgt haben, dass außerhalb Münchens keine jüdische Gemeinde entstanden ist. Aber in den fränkischen Bezirken, in Schwaben und in der Oberpfalz gibt es ein ganz dichtes jüdisches Netz.

Das alles ist wichtig. Aber jetzt ist die Zeit für zusätzliche Ziele. Wir sollten den Kampf gegen Antisemitismus und für jüdisches Erbe als Staatsziel in der Verfassung aufnehmen. Andere Bundesländer gehen hier schon voraus. Man kann zwar juristisch darüber debattieren, ob dies nicht durch das allgemeine Bekenntnis zur Menschenwürde, Artikel eins unseres Grundgesetzes, schon abgedeckt ist. Aber unsere besondere historische Verantwortung gebietet hier eine besondere Klarstellung. Damit will ich andere Probleme wie Kolonialismus oder Rassismus, überhaupt nicht kleinreden.

Sehr hilfreich ist dabei die Antisemitismus-Definition der IHRA. Ich habe sie der Staatsregierung vorgeschlagen, sie hat sie als erste Region in der EU angenommen und ein Gesamtkonzept zum Schutz jüdischen Lebens beschlossen. Es gibt eine interministerielle Arbeitsgruppe, die sich mit jüdischem Leben und dessen Bedrohung in Bayern beschäftigt. Das ist der runde Tisch der Ministerien in Bayern. Das ist wichtig, ein politischer Sieg.

Auch der Bund hat sie sich zu eigen gemacht, ebenso wie einige Dutzend weiterer Länder. Die kommunalen Spitzenverbände haben die Definition angenommen und in Bayern nahezu 100 Kräfte der Zivilgesellschaft: Vereinigungen, Verbände, Parteien, Kultur, Kirchen bis hin zu den bayerischen Schützen und dem Kutschenfahrverband, dem Bayerischen Reit- und Fahrverband. Das mag man auf den ersten Blick belächeln, auf den zweiten ist es ungeheuer wichtig. Denn dort hat man uns gesagt, dass diese Anregung vor drei Jahren genau zum richtigen Zeitpunkt kam für die Beschäftigung mit ihrer eigenen Vergangenheit in der Nazizeit. So erreichen wir das gesellschaftliche Leben in seiner ganzen Breite. Das ist der Vorteil dieser Antisemitismus-Definition: Sie können morgen anfangen, in jedem Verein, in

jeder Gemeinde, sich mit dem Thema Antisemitismus zu beschäftigen.

Wir können uns auf vielen Feldern engagieren: Was wir einfordern müssen, ist – Zeit für Klarheit – eine klare Position der islamischen Vereine. Gottseidank bewegt sich jetzt etwas. Das ist notwendig, bislang herrscht aber in Bayern leider eher Funkstille. Aus der ganzen Zivilgesellschaft heraus können Institutionen Partnerschaften mit der jüdischen Community schließen und deutlich machen, dass jüdisches Leben in der Mitte der Gemeinschaft steht. Wir können traumatisierten Opfern des Terrors vom 7. Oktober helfen und sie, wenn gewünscht, zu uns nach Deutschland holen, als Rückzugs- und Erholungsraum.

Die Zeit, zu Israel »Ja, aber« zu sagen, ist ein Stück weit vorbei. Wir können auch hartnäckigen antisemitischen Bewegungen wie BDS stärker Kontra geben, bis in den strafrechtlichen Bereich hinein. Wer Massenmord toleriert, billigt, in den Kontext eines Befreiungskampfs stellt und das Existenzrecht Israels angreift, der hat den gemeinsamen demokratischen Boden verlassen. Auch das Projekt eines deutsch-israelischen Jugendwerks muss jetzt vorankommen, auch wenn es Deutschland zunächst einseitig finanziert. Der Erfolg des deutsch-französischen Jugendwerks zeigt, was möglich ist. Über die Jahrzehnte haben 10 Millionen junger Menschen von ihm profitiert. Für junge Menschen aus Israel könnte gerade der Großraum München interessant sein.

Wir wissen viel zu wenig über Israel, aber jeder hat eine Meinung. Es gibt keinen Konflikt auf dem Planeten, über den so viele Menschen eine Meinung haben. Das kann man gut oder schlecht finden. Wir brauchen mehr kritische Masse im wissenschaftlichen Bereich, es gibt nur zwei Stellen in Deutschland, an deren Israel wissenschaftlich betrachtet wird.

Wir brauchen im Bildungsbereich die entsprechenden Anschlüsse, auch fächerübergreifend für angehende Lehrkräfte. Es gibt eine gemeinsame Erklärung und eine Arbeitsgruppe der Kultusministerkonferenz, des Zentralrats der Juden und der Bund-Länder-Kommission der Beauftragten zur Antisemitismusbekämpfung. Diese Erklärung ist äußerst praxistauglich, sie muss zeitnah umgesetzt werden. Wer sich als angehende Lehrerin, als angehender Lehrer mit Antisemitismus als besonderer Form gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit einmal auseinandergesetzt hat, der ist firm für alles andere, was negativ ist. Wir müssen auch das Strafrecht noch einmal anschauen, die Bayerische Verfassung und Ähnliches.

Wir müssen neben dem Bekunden von Solidarität jetzt auch in unserem eigenen Interesse handeln, weil die Dimension von Menschenverachtung und Hass, die wir jetzt erlebt haben, nur vergleichbar ist mit dem, was in deutschem Namen geschah. Wenn man dem Nahen Osten Frieden wünscht auf allen Seiten, dann ist die Bekämpfung des Judenhasses der zentrale Baustein. Da sind wir nicht am Ende und fehlbar in jeder Hinsicht, aber wenn wir es nicht tun, dann schaden wir uns auch selbst. Denn es geht um die Menschenwürde im Alltag.

Anmerkung:

[1] *https://www.isb.bayern.de/grundsatzabteilung/paedagogische-grundsatzfragen/bayern-gegen-antisemitismus/.*

D

Christlichen Antisemitismus anklagen – Eine (nicht nur) juristische Perspektive

Oberstaatsanwalt Michael Schrotberger, Leitender Oberstaatsanwalt als ständiger Vertreter des Generalstaatsanwaltes in Nürnberg, Antisemitismusbeauftragter der Generalstaatsanwaltschaft Nürnberg

1. Maßnahmen der Bayerischen Justiz zur Bekämpfung des Antisemitismus

- Einrichtung eines hauptamtlichen Antisemitismusbeauftragen für die gesamte Bayerische Justiz; ebenso bei den drei Generalstaatsanwaltschaften und allen 22 Staatsanwaltschaften in Bayern

- Verfolgung von antisemitischen Straftaten oder der Hasskriminalität liegt grundsätzlich im öffentlichen Interesse

- grundsätzlich keine Verweisung auf den Privatklageweg

- Sachbehandlung gemäß §§ 153 ff StPO (z.B. wegen geringer Schuld) nur in Ausnahmefällen

- konsequente Strafverfolgung, insbesondere Prüfung von Durchsuchungsmaßnahmen

- jede Art von strafbarem Antisemitismus soll verfolgt werden; egal aus welcher Motivation!

2. Besondere Herausforderungen bei antisemitischen Straftaten

- Erkennen einer antisemitischen Tatmotivation – Leitfaden der Bayerischen Generalstaatsanwälte (z. B. rechtsextreme Gedenktage)

- Sensibilität – gegenüber Geschädigten, Öffentlichkeit

- Intensive Ermittlungen gerade zu Beginn zur Klärung der Haftfrage

- Ermittlung der Tatmotivation – Elektronische Kommunikationsmittel, social media – Bestimmung des Prüfungsumfangs in case conferences

- Umfeldsorge – jüdische Community

3. Christlicher Antisemitismus

Nach den Feststellungen der Recherche- und Informationsstelle Antisemitismus Bayern (RIAS Bayern) hatten im Jahr 2022 3,1 Prozent der bekanntgewordenen antisemitischen Vorfälle einen christlichen (fundamentalistischen) Hintergrund. Bei den zur Anzeige gebrachten Vorfällen ist diese Motivation bisher kaum feststellbar.

4. Einzelfälle

a) Darstellung eines Schweins mit Juden an der Fassade der Wittenberger Stadtkirche strafbare Beleidigung durch die Verantwortlichen der Kirchengemeinde

Es handelt sich um ein an der Außenmauer der Stadtkirche in Wittenberg angebrachtes Relief aus dem 13. Jahrhundert, das ein auf der Seite liegendes weibliches Schwein zeigt, an dessen Zitzen zwei Menschen saugen, die durch Spitzhüte als Juden identifiziert werden sollen. Eine als Rabbiner geltende Figur hebt den Schwanz des Tieres und blickt in den After. Schweine gelten im jüdischen Glauben als unrein. Die Plastik trägt eine Inschrift, die sich auf eine judenfeindliche Schrift Martin Luthers bezieht.

Auf dem Boden unterhalb der Plastik ist eine Bodenplatte mit einem Text sowie eine Stele mit einem distanzierendem und historisch einordnenden Informationstext angebracht. Das Werk ist seit Jahren auch Gegenstand einer breit ausgetragenen öffentlichen Debatte über die Grenzen der Meinungs- und Kunstfreiheit sowie die Kollektivbeleidigung.

Handelt es sich dabei um strafbare Kunst? Mögliches Strafgesetz ist §185 StGB:

Die Beleidigung wird mit Freiheitsstrafe bis zu einem Jahr oder mit Geldstrafe und, wenn die Beleidigung öffentlich, in einer Versammlung, durch Verbreiten eines Inhalts (§ 11 Absatz 3) oder mittels einer Tätlichkeit begangen wird, mit Freiheitsstrafe bis zu zwei Jahren oder mit Geldstrafe bestraft.

Verletzter muss eine ausreichend überschaubare, abgegrenzte Gruppe sein. Die Bevölkerungsgruppe der »in Deutschland lebenden Juden« ist aufgrund der historisch singulären Ereignisse der Shoa als abgrenzbare Gruppe zu betrachten,

deren einzelne Mitglieder von Kollektivbeleidigungen verletzt sein können.

Dass die Wittenberger Plastik einen beleidigenden, herabwürdigenden und ehrverletzenden inhaltlichen Sinn haben sollte, als sie geschaffen wurde, ist offensichtlich.

Das Relief für sich betrachtet sei »in Stein gemeißelter Antisemitismus«, stellte der Vorsitzende Richter des Bundesgerichtshofs bei der Verhandlung über einen zivilrechtlichen Beseitigungsanspruch klar
(jeweils zitiert nach
https://www.lto.de/recht/meinung/m/eine-frage-an-thomas-fischer-judensau-wittenberg-beleidigung/)

Diesen kommunikativen Inhalt hat sie auch während der gesamten Zeit behalten, in welcher sie »unkommentiert« öffentlich zur Schau gestellt wurde.

Prof. Dr. Thomas Fischer Rechtsanwalt in München und Rechtswissenschaftler; er war von 2011 bis 2017 Vorsitzender Richter des 2. Strafsenats am Bundesgerichtshof:

Nach meiner Ansicht ist das Werk in seiner jetzigen Präsentation beleidigend. Diesen Charakter würde es verlieren, wenn es in einen musealen, dem Gedenken gewidmeten Zusammenhang gestellt würde.

Zentralratspräsident der Juden in Deutschland Josef Schuster: Eine Erklärtafel ist besser als Entfernung der Schmähplastik, da das Schmähreliefeindeutig erläutert und in den historischen Kontext einordnet wird.

Der Bundesgerichtshof hat in seinem Urteil vom 14.06.2022 entschieden:

Aus der maßgeblichen Sicht eines unvoreingenommenen und verständigen Betrachters hat sie das bis dahin als Schmähung von Juden zu qualifizierende Sandsteinrelief – das »Schandmal« – in ein Mahnmal zum Zwecke des Gedenkens und der Erinnerung an die jahrhundertelange Diskriminierung und Verfolgung von Juden bis hin zur Shoah umgewandelt und sich von der früheren Aussage – wie sie im Relief bei isolierter Betrachtung zum Ausdruck kommt – distanziert.

Das Informationsschild wurde zwischenzeitlich um den Hinweis ergänzt, dass man sich von »Antisemitismus und Judenhass« distanziere, so dass der Tatbestand der strafbaren Beleidigung nicht mehr erfüllt ist.

b) Stereotyp antisemitisch dargestellte Judasfigur in Pruchnik, Polen, 2019 (aus JUDASFEUER – EIN ANTISEMITISCHER OSTERBRAUCH IN BAYERN der Recherche- und Informationsstelle Antisemitismus Bayern) sowie der Judasfiguren, die bei Osterfeuer in Bayern verbrannt werden

Entscheidend ist das konkrete Erscheinungsbild der Puppen; es ist zu unterscheiden, ob die Puppen typisch antisemitistische Stereotypen enthalten, wie sie beispielsweise in nationalsozialistischen Hetzblättern verwendet wurden oder wie die Wittenberger Plastik, Juden im Allgemeinen diffamieren und herabsetzen. In diesem Fall kommt zu einer strafbaren Beleidigung und auch Volksverhetzung nach § 130 Abs. 1 Nr. 2 StGB in Betracht:

§130 StGB Volksverhetzung

(1) Wer in einer Weise, die geeignet ist, den öffentlichen Frieden zu stören,
1. gegen eine nationale, rassische, religiöse oder durch ihre ethnische Herkunft bestimmte Gruppe, gegen Teile der Bevölkerung oder gegen einen Einzelnen wegen seiner Zugehörigkeit zu einer vorbezeichneten Gruppe oder zu einem Teil der Bevölkerung zum Hass aufstachelt, zu Gewalt- oder Willkürmaßnahmen auffordert oder
2. die Menschenwürde anderer dadurch angreift, dass er eine vorbezeichnete Gruppe, Teile der Bevölkerung oder einen Einzelnen wegen seiner Zugehörigkeit zu einer vorbezeichneten Gruppe oder zu einem Teil der Bevölkerung beschimpft, böswillig verächtlich macht oder verleumdet, wird mit Freiheitsstrafe von drei Monaten bis zu fünf Jahren bestraft.

Andere Darstellungen einer Judaspuppe ohne die spezifischen Kennzeichen einer Herabwürdigung durch Merkmale, die Juden zum Zweck der Beleidigung zugewiesen werden, sind antisemitisch, aber kein strafbarer Angriff auf die Ehre eines Einzelnen oder der Gesamtheit der in Deutschland lebenden Juden. Im Vordergrund steht wohl die Auseinandersetzung mit der angeblichen Schuld von Judas.

c) Holocaustvergleich im Zusammenhang mit Abtreibungen

Äußerung christlicher Aktivistinnen und Aktivisten: »damals: Holocaust, heute: Babycaust« vom

Grundrecht der freien Meinungsäußerung gedeckt?

Möglich wäre eine Strafbarkeit wegen Volksverhetzung, § 130 Abs. 3 StGB, wegen der Verharmlosung des Holocausts.

§*130 StGB Volksverhetzung*

(3) Mit Freiheitsstrafe bis zu fünf Jahren oder mit Geldstrafe wird bestraft, wer eine unter der Herrschaft des Nationalsozialismus begangene Handlung der in § 6 Abs. 1 des Völkerstrafgesetzbuches bezeichneten Art in einer Weise, die geeignet ist, den öffentlichen Frieden zu stören, öffentlich oder in einer Versammlung billigt, leugnet oder verharmlost.

Wird ein Vergleich bemüht, um das Unrecht des Völkermordes zu relativieren (»Was den Juden passiert ist, war auch nicht schlimmer als X«), so liegt hierin eine Abwertung und Verharmlosung des im Nationalsozialismus begangenen Unrechts.

Wird der Vergleich hingegen herangezogen, um eine eigene Unrechtserfahrung anzuprangern (»Uns wird schwerstes Unrecht angetan, so wie den Juden im Nationalsozialismus«), so ist hierin bereits objektiv keine verharmlosende Aussage zu sehen, sondern eine überzogene Dramatisierung.

Wichtig ist, dass Juden in Deutschland derartige Vergleiche stets als antisemitistische Äußerungen bewerten, darauf sollte man Rücksicht nehmen; das Strafrecht kann hier nicht alle Fallgestaltungen abdecken. Gerade die bisher nicht einheitliche Rechtsprechung zu Frage der Strafbarkeit des Tragens von »Ungeimpft«-Sternen oder die Verwendung des Slogans »Impfen macht frei« zeigt dies.

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

Dr. Johann Hinrich Claussen, Kulturbeauftragter des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Berlin

Ariane Dihle, Wissenschaftliche Mitarbeiterin, Institut für Evangelische Theologie und Religionspädagogik an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg

Udo Hahn, Pfarrer, Direktor der Evangelischen Akademie Tutzing

Sara Han M.A., Wissenschaftliche Mitarbeiterin (PostDoc) an der Freien Universität Berlin/ Geschichts- und Kulturwissenschaften, »Christliche Signaturen des zeitgenössischen Antisemitismus. Forschung, Analyse und Vermittlung« (BMBF Verbundprojekt)

PD Dr. habil. Klaus Holz, Projektkoordination Verbundprojekt »Christliche Signaturen des zeitgenössischen Antisemitismus. Forschung, Analyse und Vermittlung« (BMBF Verbundprojekt), Evangelische Akademien in Deutschland e.V., Berlin;

Prof. Dr. Rainer Kampling, Verbundkoordinator »Christliche Signaturen des zeitgenössischen Antisemitismus. Forschung, Analyse und Vermittlung« (BMBF Verbundprojekt), Fachbereich Geschichts- und Kulturwissenschaften an der Freien Universität Berlin

Prof. Dr. Doron Kiesel, Soziologe und Erziehungswissenschaftler, Wissenschaftlicher Direktor der Bildungsabteilung im Zentralrat der Juden in Deutschland, Berlin

Michael Movchin, Vorsitzender des Verbands Jüdischer Studenten in Bayern e.V., München

Dr. Ulrike Offenberg, Rabbinerin, Leiterin der Jüdischen Gemeinde Hameln e.V.

Dr. Andreas Rentz, Wissenschaftlicher Mitarbeiter, Zentrum für Holocaust-Studien im Institut für Zeitgeschichte München-Berlin

Sandra Rokahr, Antisemitismusforscherin, PhD-Studentin an der Universität Passau

Michael Schrotberger, Oberstaatsanwalt, Leitender Oberstaatsanwalt als ständiger Vertreter des Generalstaatsanwaltes in Nürnberg, Antisemitismusbeauftragter der Generalstaatsanwaltschaft Nürnberg

Prof. Dr. Stefanie Schüler-Springorum, Direktorin des Zentrums für Antisemitismusforschung der Technischen Universität Berlin

Dr. Nora Andrea Schulze, Wissenschaftliche Mitarbeiterin, Forschungsstelle für Kirchliche Zeitgeschichte an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München

Dr. Ludwig Spaenle MdL, Staatminister a.D., Beauftragter der Bayerischen Staatsregierung für jüdisches Leben und gegen Antisemitismus, für Erinnerungsarbeit und geschichtliches Erbe, München

Dr. Axel Töllner, Pfarrer, Kirchenrat, Beauftragter der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern für christlich-jüdischen Dialog beim Institut für christlich-jüdische Studien und Beziehungen an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau D

Jahrgang 2023

21/23 – **Jahresempfang der Evangelischen Akademie Tutzing** (15. März 2023) / **Dorothee Sölle – Eine Würdigung von Dr. Horst Gorski** (April 2023)
20 Seiten / 2,80 €

22/23 – **Sterbehilfe / Gemeinsames Wort zur Interkulturellen Woche 2023** / **Impulsvortrag von Landesbischof Tobias Bilz** zum Thementag der Sächsischen Landessynode / **Schriftlicher Bericht von Landesbischof Ralf Meister** vor der Landessynode der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers – 32 Seiten / 4,30 €

23/23 – **Dritte friedensethische Tagung zum Ukraine-Krieg: »Ich habe geträumt, der Krieg wär' vorbei« … Politische Möglichkeiten und theologische Perspektiven aus Ost und West** (Digitaler Studien-Nachmittag der Ev. Akademien, 20. März 2023) – 24 Seiten / 3,60 €

24/23 – **Maß des Möglichen – Perspektiven evangelischer Friedensethik angesichts des Krieges in der Ukraine – Ein Debattenbeitrag** (hrsg. im Auftrag der Ev. Seelsorge in der Bundeswehr) – 48 Seiten / 4,80 €

25/23 – **Festrede von Peter Dabrock**: »Stell Dir vor ›Kirche‹ spricht, und keiner will's hören!« – **Bericht von Präses Kurschus vor der Landessynode – Predigt von Landesbischof Gohl beim Bietigheimer Tag – Vortrag von Vizepräsident Charbonnier**: Journalismus mit Haltung: das Evangelium als Bezugspunkt für die evangelische Publizistik – 28 Seiten / 3,60 €

26/23 – **Sterbehilfe (4)** Deutscher Bundestag: Gesetzentwürfe zur Neuregelung der Suizidhilfe Entschließungsanträge zur Suizidprävention / Landessynode der Ev. Kirche von Westfalen: Theologisch-ethische und rechtliche Bewertungen zur Neuregelung des assistierten Suizids – 48 Seiten / 4,80 €

27/23 – **38. Deutscher Evangelischer Kirchentag (1)** Eröffnungs- und Schlussgottesdienste, Podien Nürnberg, 7. bis 11. Juni 2023 – 32 Seiten / 4,30 €

28/23 – **Ökumenischer Dialog mit der römisch-katholischen Kirche** (Frühjahrstagung der Bischofskonferenz der VELKD mit Kurt Kardinal Koch, Kloster Loccum, 11. bis 14. März 2023) – 40 Seiten / 4,30 €

29/23 – **»Vom Krieg zum Frieden«** (Tagung des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins in Kooperation mit der Martin-Niemöller-Stiftung, Erfurt, 24. bis 26. März 2023)
60 Seiten / 5,30 €

30/23 – **Sterbehilfe (5)** Deutscher Bundestag: Debatte über Gesetzentwürfe zum assistierten Suizid am 6. Juli 2023/Entschließungsantrag »Suizidprävention stärken«; Stellungnahmen von Kirchen und Diakonie zur Bundestagsdebatte – 36 Seiten / 4,30 €

31/23 – **38. Deutscher Evangelischer Kirchentag (2)** Bibelarbeiten, Nürnberg, 7. bis 11. Juni 2023
60 Seiten / 5,30 €

32/23 – **Schuldbekenntnis der EKHN gegenüber queeren Menschen** 3. Tagung der 13. Kirchensynode der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN), Frankfurt am Main, 27. bis 29. April 2023
24 Seiten / 3,60 €

33/23 – **Klimapolitik und Ungleichheit – 12. Konferenz zur sozialen Spaltung** (Tagung der Evangelischen Akademie der Nordkirche in Kooperation mit der Arbeitsgemeinschaft Soziales Hamburg)
40 Seiten / 4,30 €

34/23 – **Jahresempfang Foyer Kirche und Recht** Mit Festvorträgen von Kirchentags-Generalsekretärin Dr. Kristin Jahn und Prälat Dr. Karl Jüsten (Karlsruhe, 28. Juni 2023 und 19. Juli 2022) – 28 Seiten / 3,60 €

35/23 – **Unselige Kontinuitäten?!** Historische Feindbildproduktion wahrnehmen, als Herausforderung protestantischer Geschichte annehmen und als postkoloniale Aufgabe aufnehmen (Eine Kooperationsveranstaltung vom Zentrum für Mission und Ökumene – Nordkirche weltweit, dem Christian Jensen Kolleg und der Evangelischen Akademie der Nordkirche, Breklum, 25. bis 27. Oktober 2022) – 60 Seiten / 5,30 €

36/23 – **Öffentlich-Rechtliche im Brennpunkt** (Frühjahrstagung des Politischen Clubs der Evangelischen Akademie Tutzing, 17. bis 19. März 2023)
44 Seiten / 4,80 €

37/23 – **Christliche Signatur des zeitgenössischen Antisemitismus** (Fachtagung und öffentliche Podiumsveranstaltung der Evangelischen Akademie zu Berlin, 27. bis 29. Juni 2022) – 56 Seiten / 5,30 €

38/23 – **Kirchliche Baudenkmale – Kulturelles Erbe auf einem steinigen Weg in die Zukunft** Adalbert Schmidt (Ev.-luth. Landeskirche Hannovers) und Karl Schmiemann (Erzbistum Hamburg) – **Predigt zur Trauerfeier für Landesbischof i.R. Horst Hirschler** (Landesbischof Ralf Meister, 19. August 2023) – 20 Seiten / 2,80 €

39/23 – **2. Bericht zur Lage der Bibel in Deutschland und im deutschen Sprachraum – Schwerpunkt: »Bibelverbreitung«** (Dr. Christoph Rösel, Generalsekretär der Deutschen Bibelgesellschaft, Stuttgart, Mai 2023) – 24 Seiten / 3,60 €

40/23 – **38. Deutscher Evangelischer Kirchentag (3)** Weitere Bibelarbeiten und Podien, Nürnberg, 7. bis 11. Juni 2023 – 44 Seiten / 4,80 €

41/23 – **Festakt »175 Jahre Diakonie«** / **Eröffnung Interkulturelle Woche** / **Kanzelrede zum Staatskirchenrecht** / **St.-Michael-Jahresempfang**
20 Seiten / 2,80 €

42/23 – **Under God's Blessing – Shaping the Future** (16. Vollversammlung der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK), Tallin, 14. bis 20. Juni 2023)
40 Seiten / 4,30 €

43/23 – **»Der Tod steht uns gut« – Hospizarbeit im Wandel** (25. Loccumer Hospiztagung, 3. bis 5. März 2023, Ev. Akademie Loccum) – 24 Seiten / 3,60 €

44/23 – **Stellungnahme des Rates der EKD zur Regelung zum Schwangerschaftsabbruch** / **Tag der Deutschen Einheit** – Predigten (Fehrs/Heße), Festrede (Harbarth) / **Andacht beim Festakt 175 Jahre Diakonie** (Kurschus) – 24 Seiten / 3,60 €

Jahrgang 2023

45/23 – **50 Jahre Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik (GEP)** – Festveranstaltung, Frankfurt am Main, 4. Oktober 2023 – 28 Seiten / 3,60 €

46/23 – **Ehrlichkeit ist das Gebot der Stunde – Beitrag der Gemeinsamen Konferenz Kirche und Entwicklung (GKKE) zur Auswertung des deutschen Einsatzes in Afghanistan** (Berlin, 30. August 2023) 20 Seiten / 2,80 €

47/23 – **Diskussion über § 218** (Diakonie, Ökumenischer Arbeitskreis u.a.) / **Solidaritätskundgebung mit Israel** (Berlin, 22. Oktober 2023) / **375 Jahre Westfälischer Friede** (Osnabrück, 25. Oktober 2023) 32 Seiten / 4,30 €

48/23 – **Verleihung des ökumenischen Predigtpreises 2023**, Bonn, 16. Oktober 2023 – 28 Seiten / 3,60 €

49/23 – **Synodentagung (1): Texte von VELKD und UEK** (Ulm, 10. bis 13. November 2023) 44 Seiten / 4,80 €

50-51/23 – **50 Jahre Leuenberger Konkordie** – Ausgewählte Texte aus Veranstaltungen im Jubiläumsjahr 2023 – 100 Seiten / 7,50 €

Jahrgang 2024

1-2/24 – **Rüstungsexportbericht 2023** (Vorgelegt von der Fachgruppe Rüstungsexporte der Gemeinsamen Konferenz Kirche und Entwicklung (GKKE) am 12. Dezember 2023 in Berlin) – 72 Seiten / 6,10 €

3/24 – **Synodentagung (2): Texte zur Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)** (Ulm, 12. bis 14. November 2023) / Rücktrittserklärung von Präses Dr. h.c. Annette Kurschus (Bielefeld, 20. November 2023) – 36 Seiten / 4,30 €

4-5/24 – **Zwischen Paternalismus und Partizipation – Sinti* und Roma* in Geschichte und Gegenwart kirchlicher Sozialarbeit** (Fachtagung des Netzwerks Sinti Roma Kirchen, Nürnberg, 24. bis 25. November 2023) – 76 Seiten / 6,10 €

6/24 – **Kirchengemeinschaft auf dem Weg** (Abschlussdokument zu dem Lehrgespräch zwischen der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) und dem Bund Evangelisch-Freikirch-licher Gemeinden in Deutschland – Baptisten (BEFG) in den Jahren 2017-2023) – 48 Seiten / 4,80 €

7/24 – **Synodentagung (3): Texte zur Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)** (12. bis 14. November (Ulm) und 5. Dezember (digital) 2023) – 60 Seiten / 5,30 €

8/24 – **Kirche. Politik. Medien. Relevanzverluste und Bedeutungsgewinne** (Beiträge zu einer Tagung der Evangelischen Akademie Thüringen vom 15. bis 16. September 2023) – 44 Seiten / 4,80 €

9/24 – **Holocaust-Gedenktag** / **Kirchentags-Sonntag**: Predigt von DEKT-Präsidentin Anja Siegesmund, Hannover, 2. Februar 2024 / **Ökumenischer Tag der Schöpfung**: Prof. Dr. Wolfgang Lucht 24 Seiten / 3,60 €

10-11/24 – **Christlicher Antisemitismus: Ursachen – Einsichten – Konsequenzen** (Tagung der Evangelischen Tutzing, 23. bis 25. Oktober 2023) 88 Seiten / 6,80 €

Der Informationsdienst **epd**-Dokumentation (ISSN 1619-5809) kann im Abonnement oder einzeln bezogen werden. Pro Jahr erscheinen mindestens 50 Ausgaben.

Bestellungen:
GEP gGmbH Leserservice
Postfach 1154
23600 Bad Schwartau
Tel.: 0451 4906-830
Fax: 0451 4906-950
E-Mail: gep-leserservice@medienexpert.com
Internet: http://www.epd.de

Das Abonnement kostet monatlich 36,00 € inkl. Versand (mit Zugang zum digitalen Archiv: 41,90 €). E-Mail-Bezug im PDF-Format 33,25 €. Die Preise für Einzelbestellungen sind nach Umfang der Ausgabe und nach Anzahl der Exemplare gestaffelt.

Die Liste oben enthält den Preis eines Einzelexemplars; dazu kommt pro Auftrag eine Versandkostenpauschale (inkl. Porto) von 2,50 €.

epd-Dokumentation wird auf chlorfrei gebleichtem Papier gedruckt.