

Dokumentation

Frankfurt am Main ■ 3. März 2003

www.epd.de

Nr. 10

Antisemitismus – Erscheinungsformen der Judenfeindschaft gestern und heute

Tagung der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Görlitz und
der Friedrich-Ebert-Stiftung (Büro Dresden) am 7. Oktober 2002 in Görlitz

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:
Jörg Bollmann
epd-Zentralredaktion:
Chefredakteur: Dr. Thomas Schiller

Ressort epd-Dokumentation:
Verantwortlicher Redakteur
Peter Bosse-Brekenfeld
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.

■ Christlich-jüdischer Dialog

»Der erste Schritt zu einem ... christlich-jüdischen Dialog besteht darin, zunächst einander kennen zu lernen und zu vertrauen. Das setzt voraus, dass wir das Judentum in seiner Geschichte, Theologie und Philosophie kennen lernen, um mit ihm in einen Dialog treten zu können. Des Weiteren bedarf es der Sichtung und Überprüfung der christlichen Theologie und, soweit nötig, auch der Korrektur der christlichen Theologie in Bezug auf das Verhältnis zum Judentum, wie es in der EKD-Dokumentation 'Christen und Juden' dargestellt wird. Hier heißt es: 'Theologie und historische Forschung haben uns in den vergangenen Jahren den Blick für Verbindendes und Gemeinsames im Glauben von Christen und Juden neu geöffnet.' Erst jetzt wird uns daher wirklich bewusst, wie viel die Christen den Juden verdanken, wie groß das Geschenk des Judentums an die Christen ist. In einem dritten Schritt ist es dann erst möglich, sich gegenseitig kennen zu lernen und diese Kenntnis zu entwickeln und zu vertiefen. Chris-

ten und Juden müssen sich daher als Träger jenes Geistes begreifen, der nicht nur in der eigenen Freiheit, sondern in der Freiheit des anderen sich selbst erkennt und zu sich selbst kommt.«
(*Rudolf Sirsch in der Einleitung zur Tagungsdokumentation, Seite 4 f*)

■ »Tabubruch«

»Tabubrüche sind in den Medien und in der Unterhaltungsindustrie heute quotenträchtig, produzieren Prominenz, sind kommerziell interessant. Die Wahlwerbung der nordrhein-westfälischen FDP mit dem Slogan setzt auf dieses diffuse Gefühl, das zu züchten und zu bedienen viele Medien hervorragend beherrschen. Das Werbeblatt der FDP 'Klartext, Mut, Möllemann' suggeriert: Im Gegensatz zu vielen Feiglingen in unserer Gesellschaft ist hier einer mit der seltenen Gabe des Mutes und mit dem ebenso seltenen Talent des Tabubrechens ausgestattet. Wo gibt es denn so etwas noch in einer mausgrauen Massengesellschaft? Es geht dabei die banale Wahrheit unter, dass jeder Herrn Sharon und Herrn Friedman kritisieren darf. Es geschieht ja

auch. Möllemann und seine Freunde spielen aber mit dem Gedanken, es sei gut, auf Sündenböcke zu zeigen, die eigene Vortrefflichkeit durch den Hinweis auf sie ins rechte Licht zu setzen. Das hat den Vorteil, auf politische Argumente in einem deutschen Wahlkampf zu verzichten, Sympathien zu erregen durch Abrufen von Antipathien. Das sind die klassischen Mechanismen aus der Geschichte der Judenfeindschaft.«
(*Martin Stöhr auf Seite 74 ff*)

www.epd.de

Neu auf der Webseite des Evangelischen Pressedienstes sind u.a.
- Links zu Diskussionsbeiträgen zum drohenden Irak-Krieg,
- ein Beitrag von Prof. U.Kühn zu »Communio Sanctorum«
- ein Vortrag des EKD-Ratsvorsitzenden Präses Kock zu Zuwanderung und Integration.

Zu finden sind die Texte und Tipps im Menü »Dokumentation« (»Texte« und »Service«).

Quellen:

Antisemitismus – Erscheinungsformen der Judenfeindschaft gestern und heute

Überarbeitete Referate einer Tagung der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Görlitz und der Friedrich-Ebert-Stiftung (Büro Dresden), Görlitz, 7. 10. 2002.

Die Tagungsdokumentation wird ergänzt durch früher erschienene Beiträge von Friedrich-Wilhelm Marquardt und Rolf Rendtorff sowie Thesen von Martin Stöhr.

Aus dem Inhalt:**»Antisemitismus – Erscheinungsformen der Judenfeindschaft
gestern und heute« / Zum Thema**

- ▶ Rudolf W. Sirsch:
»Antisemitismus – Erscheinungsformen der Judenfeindschaft gestern und heute« 4
- ▶ »Experten warnen vor wachsendem Antisemitismus in Deutschland -
Fischer: Holocaust bleibt fortwährende Mahnung« (epd-Basisdienst) 78

Beiträge der Tagung »Antisemitismus...« in Görlitz

- ▶ Bischof Klaus Wollenweber, Dr. Alfred Hoffmann, Thomas Jurk:
»Grußworte zur Tagung« 6
- ▶ Prof. Dr. Peter von der Osten:
»Antijudaismus durch das Neue Testament? – Überlegungen zur Überwindung
theologisch begründeter und praktizierter Verneinung des Gottesvolkes von Sinai« 9
- ▶ Dr. Christoph Münz:
»‘Damit Gott sehe, dass wir Christen sind‘. Über die Geburt des
Antisemitismus aus dem Geist des Christentums« 16
- ▶ Dr. Christian Wiese:
»‘Gottesmörder – Blutsauger – Fremde‘. Die politische Dimension des christlichen
Antijudaismus von der Frühen Neuzeit zur Schoa« 25
- ▶ Marten Marquardt:
»Judenfeindschaft in der christlichen Kunst am Beispiel der Kölner Judensau« 40
- ▶ Peter Philipp:
»Antisemitismus in den Medien« 46
- ▶ Dr. Lothar Mertens:
»Antisemitismus/Antizionismus in der DDR« 51

Weitere Beiträge zum Thema

- ▶ Prof. Dr. Friedrich-Wilhelm Marquardt:
»Die Juden in Bachs Johannes-Passion« 60
- ▶ Prof. Dr. Rolf Rendtorff:
»Ist in Auschwitz das Christentum gestorben?« 65
- ▶ Prof. Dr. Martin Stöhr:
»‘Man wird doch wohl noch sagen dürfen...‘ – Anmerkungen zum
christlich-jüdischen Dialog und zur aktuellen Antisemitismus-Debatte« 74

Antisemitismus - Erscheinungsformen der Judenfeindschaft gestern und heute / Zum Thema

Von Rudolf W. Sirsch

Zur Tagung der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit (Görlitz) und der Friedrich-Ebert-Stiftung (Büro Dresden): »Antisemitismus – Erscheinungsformen der Judenfeindschaft gestern und heute«. Görlitz, 7. 10. 2002. Der Autor ist Generalsekretär des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit (Bad Nauheim) und Geschäftsführer der Buber-Rosenzweig-Stiftung.

I

Auf dem Evangelischen Begegnungskirchentag Görlitz-Oldenburg im Mai 1992 haben sich im jüdischen Lehrhaus in Görlitz im Anschluss einer Veranstaltungsreihe unter Mitwirkung von Helmut Eschwege aus Dresden etwa zehn Personen bereit erklärt, eine Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in Görlitz zu gründen. Nach intensiven Gesprächen der Beteiligten und weiteren Interessierten in den darauf folgenden Monaten haben etwa zwanzig Personen vor Beginn der Ausstellungseröffnung »Breslauer Juden 1850 bis 1945« am 8. Dezember 1992 die Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit gegründet.

Zu diesem Zeitpunkt blickte die Gesellschaft - mit Unterbrechung der Wendezeit - bereits auf eine siebenjährige Tätigkeit in der »Arbeitsgemeinschaft Kirche und Judentum« zurück. In dieser Arbeitsgemeinschaft war es möglich, sich mit Themen jüdischer Geschichte und Judentum zu beschäftigen. Themen, die durch die streng antizionistische und damit antiisraelische Grundhaltung in der DDR-Gesellschaft sonst nicht wahrgenommen wurde.

II.

Antisemitismus, seit 2000 Jahren ist er ein Begleiter der Juden. Woher resultiert diese offensichtliche Faszination des Antijüdischen? Warum haben so viele Menschen in der Zeit des Dritten Reiches tatenlos zugehört, wie ihre jüdischen Nachbarn abtransportiert wurden? Warum gab es keinen Aufschrei wider solche Gewalt? Es muss also in den Köpfen der Menschen eine Vorverur-

teilung gegeben haben, eine Schuldzuweisung, die das Schicksal der Juden - Deportation und Vernichtung - als mehr oder weniger gerecht erscheinen ließ. Was war diese angebliche pauschale Schuld? Und weshalb halten sich antijüdische Stereotypen bis in unsere Tage so hartnäckig?

In der Geschichte des Antijudaismus und Antisemitismus sind negative Einstellungen aus ganz unterschiedlichen Gründen entstanden und weiter vermittelt worden, wie die Autoren in der vorliegenden Dokumentation aufzeigen. Neben wirtschaftlichen, soziologischen, politischen, rassistischen Vorstellungen, waren es vor allem religiöse Gründe, die zum Antijudaismus und später zum Antisemitismus geführt haben. Nicht unwesentlich, weil über fast 2000 Jahren hinweg tradiert, waren christliche Vorurteile gegenüber den Juden, die schon oft im Laufe der Geschichte zu Verfolgungen und Pogromen geführt hatten: der Vorwurf des Gottesmordes und der Verstocktheit gegenüber Jesus als dem gekommenen Messias, die Behauptung, Israel habe den Bund gebrochen, und die Annahme, die Erwählung Israels sei auf die Kirche übergegangen. Wie kann ein Glaube, der derart mit Liebe sich verbunden zu wissen glaubt, so abgrundtief hassen? Wie kann ein Glaube, der bekennt, dass der Tod Jesu am Kreuz zum Heil der Menschen geschah, behaupten, dass die angeblichen Verursacher dieses Todes »Gottesmörder« und deshalb zu verfolgen seien? Nicht erst seit Auschwitz zielen die hier erwähnten Fragen, deren es viele gibt, ins Zentrum christlicher Theologie.

Nach fast 2000 Jahren der Missverständnisse, des Hasses und der Verfolgung ist das Neuüberdenken christlich-jüdischer Beziehungen eine schwierige und oft umstrittene Aufgabe. Dieser von Feindschaft und Gegensätzen geprägten Zeit steht heute eine etwa 55-jährige Zeit gegenüber, die sich um die Überwindung der Sprachlosigkeit zwischen Juden und Christen in den Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit bemüht. Angesichts von Auschwitz und der systematischen Ermordung von sechs Millionen jüdischen Opfern ist es geradezu ein Wunder, dass wir heute überhaupt von einem christlich-jüdischen Dialog reden können. Es waren nach 1945 so namhafte Persönlichkeiten wie Martin

Buber und Leo Baeck, die an Fäden wieder anknüpften, die durch den Nationalsozialismus zerrissen wurden.

Das Verhältnis zwischen Juden und Christen zu verbessern, ist daher die wichtigste Aufgabe. Dies geschieht durch intensive Beschäftigung mit den gemeinsamen und unterschiedlichen Traditionen, mit den Belastungen aus der Vergangenheit und den Problemen in unserer Gegenwart. Christlich-jüdischer Dialog zielt daher auf das gemeinsame Finden und Anerkennen der Wahrheit. Ein so verstandener Dialog bewirkt einen offenen Umgang miteinander und geschieht in einem angstfreien Raum, in dem allen Beteiligten die Chance geboten wird, sich als Subjekt zu begreifen. In einem so verstandenen Dialog »werden eigene und gesellschaftliche Tabugrenzen überschritten, die bisher anderen angelastet und bei ihnen bekämpft wurden, um sie in die eigene Verantwortung hineinzunehmen«.

Der erste Schritt zu einem so verstandenen christlich-jüdischen Dialog besteht darin, zunächst einander kennen zu lernen und zu vertrauen. Das setzt voraus, dass wir das Judentum in seiner Geschichte, Theologie und Philosophie kennen lernen, um mit ihm in einen Dialog treten zu können. Des Weiteren bedarf es der Sichtung und Überprüfung der christlichen Theologie und, soweit nötig, auch der Korrektur der christlichen Theologie in Bezug auf das Verhältnis zum Judentum, wie es in der EKD-Dokumentation »Christen und Juden« dargestellt wird. Hier heißt es: »Theologie und historische Forschung haben uns in den vergangenen Jahren den Blick für Verbindendes und Gemeinsames im Glauben von Christen und Juden neu geöffnet.« Erst jetzt wird uns daher wirklich bewusst, wie viel die Christen den Juden verdanken, wie groß das Geschenk des Judentums an die Christen ist. In einem dritten Schritt ist es dann erst möglich, sich gegenseitig kennen zu lernen und diese Kenntnis zu entwickeln und zu vertiefen. Christen und Juden müssen sich daher als Träger jenes Geistes begreifen, der nicht nur in der eigenen Freiheit, sondern in der Freiheit des anderen sich selbst erkennt und zu sich selbst kommt.

III.

Der christlich-jüdische Dialog vor Ort war in den ersten Jahren in eine Vielzahl von Aktivitäten der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Görlitz mit dem Evangelischen Bildungswerk Johann Amos Comenius / Evangelische Akademie Görlitz eingebettet. Denn den Antisemitismus zu überwinden, der Diskriminierung zu widersprechen, die Wurzeln des Judenhasses in der eigenen Tradition zu erkennen sowie Vorurteilen gegenüber der polnischen Bevölkerung entgegenzuwirken, ist uns eine Verpflichtung. Mit unserem Veranstaltungsangebot, das von der Spurensuche vor Ort mit Schulen, über Ringvorlesungen mit der Fachhochschule Görlitz/Zittau, Abendveranstaltungen und Ausstellungen bis hin zu internationalen Tagungen und Studienfahrten nach Auschwitz reicht, konnten und können wir eine Vielzahl von jungen und älteren Menschen sensibilisieren.

Im Aufzeigen dieser Zusammenhänge und dem Vermitteln fehlender notwendiger Informationen verstehen wir unsere Aufgabe als eine Forderung der Humanität und in besonderem Maße als einen erzieherischen und politischen Auftrag. Denn Antisemitismus in Deutschland ist auch ein halbes Jahrhundert nach Auschwitz kein überwundenes Phänomen der Vergangenheit, sondern ein Thema der Gegenwart.

IV

Die vorliegenden Beiträge skizzieren unterschiedliche Zugänge sowohl vom neutestamentlichen Verständnis und der sich daraus ergebenden Konsequenzen für die Auslegung aus über die Kirchengeschichte und die Musik in Johann Sebastian Bachs Johannes-Passion sowie die Judenfeindschaft in der christlichen Kunst bis hin zum Antizionismus in der DDR und dem Antisemitismus in den Medien. D

Grußworte zur Tagung »Antisemitismus...«

Von Bischof Klaus Wollenweber, Dr. Alfred Hoffmann und Thomas Jurk

Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Görlitz und Friedrich-Ebert-Stiftung (Büro Dresden): »Antisemitismus – Erscheinungsformen der Judenfeindschaft gestern und heute«, Görlitz, 7. 10. 2002.

Das 10-jährige Jubiläum der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit in Görlitz ist für mich als Bischof der Ev. Kirche der schlesischen Oberlausitz eine willkommene Gelegenheit, meine hohe Anerkennung für das jährlich unbezahlbare Engagement zum Ausdruck zu bringen für diejenigen, die sich im Vorstand oder als Mitglieder des Vereins an dieser und jener Stelle in unserem Gebiet einsetzen. Häufig geschieht dieser Einsatz nicht im Scheinwerferlicht der Öffentlichkeit. Darüber kann man unterschiedlicher Meinung sein, ob mehr öffentlich geschehen soll oder lieber nicht. In jedem Fall bleibt wichtig, dass es diesen Verein gibt und dass man schon auf 10 Jahre zurückblicken kann. Dazu sage ich herzliche Glückwünsche - persönlich und auch im Namen unserer evangelischen Kirche.

Im Namen der Katholischen Kirche des Bistums Görlitz namentlich unseres Bischofs Rudolf Müller, darf ich allen Anwesenden herzliche Grüße übermitteln.

Insbesondere der »Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in Görlitz« darf ich zum 10-jährigen Jubiläum sehr herzlich gratulieren und für ihre wichtige Arbeit Gottes reichen Segen wünschen! Aus heutiger Sicht darf ich diesen Wunsch mit aller Selbstverständlichkeit ausdrücken. Denn selbstverständlich ist es inzwischen, dass Juden und Christen keine Feinde, sondern Freunde, ja im Glauben miteinander Verwandte sind. Denn wir teilen miteinander den Glauben an einen Gott, den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Wir teilen miteinander das Alte Testament. Die Juden sind »unsere älteren Brüder«, wie Papst Paul VI. bereits vor Jahrzehnten anlässlich seines historischen Besuchs in Israel betont hat. Bis es zu dieser Erkenntnis und kirchenamtlichen Anerkennung kam, dauerte es viele Jahrhunderte, Jahrhunderte, in denen Christen unsägliche Schuld gegenüber Juden auf

Mein Wunsch ist bei dieser Geburtstagsfeier, dass die jüdisch-christliche Zusammenarbeit in dieser Region Sachsens nicht aufhört. Wir brauchen die Erinnerung an vergangenes Geschehen und an das Schuldbewusstsein, um in der Zukunft aufmerksamer zu leben und das gesellschaftliche Geschehen mit zu gestalten und überall die Menschenwürde höher in Achtung zu halten. Wir sind herausgefordert, mit der lebendigen Erinnerung an historische Tatsachen die gemeinsame offene Zukunft zu gestalten.

Eng damit verbunden ist der andere Wunsch, dass die Gesellschaft für jüdisch-christliche Zusammenarbeit mehr im Bewusstsein der Görlitzer Bevölkerung verankert ist, zumal die Synagoge und der Friedhof in Biesnitz aus der Stadtgeschichte und dem Stadtbild nicht wegzudenken sind. In diesem Sinne wünsche ich Schalom und grüße in Verbundenheit.

Klaus Wollenweber, Bischof der Evangelischen Kirche der schlesischen Oberlausitz



sich geladen haben. Der heute noch zu beklagende Antisemitismus, insbesondere der Antijudaismus, hat leider auch christliche Wurzeln, wir werden davon in den Vorträgen sicher hören.

Die Katholische Kirche hat mit dem 2. Vatikanischen Konzil 1962-65 kirchenamtlich verbindlich in der »Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen« (Nostra aetate) über das Verhältnis zu den Juden festgelegt: Die Juden sind »nach dem Zeugnis der Apostel noch von Gott geliebt um der Väter willen; sind doch seine Gnadengaben und seine Berufung unwiderruflich.«

Die Katholische Kirche verschweigt nicht die Verschiedenheit, die in der Anerkennung Jesu Christi als Sohn Gottes liegt, sie betont jedoch die grundlegende Verbundenheit, die älter ist als die Trennung und die von Gott selbst her begründet ist.

Seit dieser Konzilserklärung sind viele kleine Schritte der Begegnung, des Kennenlernens und

gegenseitigen Achtung, ja der Versöhnung gegangen worden. Ich darf an hervorragender Stelle daran erinnern, dass im Jubiläumsjahr 2000 Papst Johannes Paul II. ein öffentliches Schuldbekenntnis ausgesprochen hat. Dieses Schuldbekenntnis beruht auf »Erinnern und Versöhnen«. Wirkliche Versöhnung kann nur durch Erinnerung wachsen, darf die schuldbeladene Vergangenheit weder verdrängen noch umdeuten. Schuldbekenntnis und Vergebung sind zwei Grundpfeiler im Leben der katholischen Kirche.

Wir sind uns bewusst, dass im Neues Testament einige Stellen zu finden sind, die in der Vergangenheit antijüdisch gedeutet wurden und unsägliches Unheil bewirkt haben. Die Päpstliche Bibelkommission hat am 24. Mai 2001 im Dokument »Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel« dazu Stellung bezogen: »Im Neuen Testament sind die an die Juden gerichteten Vorwürfe weder häufiger noch heftiger als die Anklagen, die im Gesetz und in den Propheten gegen die Juden gerichtet werden. So dürfen sie nicht mehr für Antijudaismus in Anspruch genommen werden. Sie in dieser Weise zu benutzen, liefe der Gesamtausrichtung des Neuen Testaments zuwider. Einen echten Antijudaismus, d.h. eine Haltung von Verachtung, von Feindschaft und von Verfolgungswut gegenüber den Juden als Juden findet sich in keinem Texte des Neuen Testaments und ist mit der Lehre des Neuen Testaments unvereinbar.« (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 152, S.166)

Ich glaube feststellen zu dürfen, dass diese positive Haltung gegenüber den Juden in der Katholischen Kirche seit dem letzten Konzil bereits tiefe Wurzeln gefasst hat, so dass wir hoffen dürfen, für die Zukunft weiterhin unseren Teil der Versöhnung leisten zu können.

10 Jahre Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in Niederschlesien ist ein guter Anlass, um erneut zu vergegenwärtigen, wie wichtig der Dialog zwischen Kulturen und Religionen für unsere Demokratie ist, eine Demokratie die, auf dem Toleranzgedanken fußt.

Aber Toleranz muss mehr sein als das bloße »Gewährenlassen« des anderen. Es sollte das aktive Interesse am Anderen einschließen. Neugier und Interesse führen zu Dialog und Zusammenarbeit.

Hier in Görlitz befinden wir uns an der Grenze der derzeitigen Europäischen Union. Demnächst soll diese Union nach Osten erweitert werden. Die Kirche will und wird dafür ihren Beitrag leisten und ist längst dabei, Brücken zu bauen. Sie tut dies in Ökumenischer Gemeinsamkeit auf europäischer Ebene. Vor einem Jahr zu Ostern wurde die »Charta oekumenica« verabschiedet. Sie trägt den Untertitel: »Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in Europa«. Auch hier, so darf ich erwähnen, wird mit Selbstverständlichkeit die Aufgabe hervorgehoben, die »Gemeinschaft mit dem Judentum zu vertiefen«. So heißt es im Artikel 10 unter anderem: »Eine einzigartige Gemeinschaft verbindet uns mit dem Volk Israel, mit dem Gott einen ewigen Bund geschlossen hat. Im Glauben wissen wir, dass unsere jüdischen Schwestern und Brüder von Gott geliebt sind, und das um der Väter willen. Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt' (Röm 11,28-29)- Wir beklagen und verurteilen alle Manifestationen des Antisemitismus ... Für den christlichen Antijudaismus bitten wir Gott um Vergebung und unsere jüdischen Geschwister um Versöhnung. Es ist dringend nötig, in Verkündigung und Unterricht, in Lehre und Leben unserer Kirchen die tiefe Verbindung des christlichen Glaubens zum Judentum bewusst zu machen und die christlich-jüdische Zusammenarbeit zu unterstützen.«

Genau das wollen wir am heutigen Tage auch tun. Möge es ein weiterer Schritt in eine versöhnte gemeinsame Zukunft sein. Dazu wünsche ich noch einmal eine mutmachende Tagung und Gottes reichen Segen.

*Ordinariatsrat Dr. Alfred Hoffmann,
Ökumenereferent des Bistums Görlitz*



Eine unabdingbare Voraussetzung für Dialog und Zusammenarbeit ist natürlich, dass es den Anderen überhaupt gibt. Der Christlich-Jüdische Dialog litt zu DDR-Zeiten darunter, dass es so gut wie keine Juden mehr unter uns gab. Umso erfreulicher ist der Aufschwung, den die sächsisch-jüdischen Gemeinden nach 1990 genommen haben. Die Anzahl der Juden in Sachsen hat sich in den letzten 10 Jahren verzehnfacht. Ich selbst habe an der Einweihung der neuen Synagogen in Dresden und Chemnitz teilgenommen.

Diese Neueröffnungen sind von der Bevölkerung mit großer Anteilnahme begleitet worden. Ich hoffe, dass diese Entwicklung weitergeht. Tatsächlich ist es so, dass der historische Antisemitismus immer dort am stärksten war, wo am wenigsten Juden lebten. Diese Erfahrung gilt auch für Sachsen.

Deutsche Bürger jüdischen Glaubens sind ein besonders wichtiger Bestandteil einer vielfältigen und lebendigen Gesellschaft in Sachsen. Dies insbesondere auch deshalb, weil das jüdische Leben in der Vergangenheit zur kulturellen und

geistigen Blüte so maßgeblich beigetragen hat. Die Erinnerung daran zu wahren und jedem Ansatz entgegenzutreten, der erneut Deutschland zu einer kulturell und religiös eindimensionalen Gesellschaft machen will, muss das Bestreben auch der Politik sein. Ich wünsche einen guten Verlauf

*Thomas Jurk, Fraktionsvorsitzender der SPD
im Sächsischen Landtag*

D

epd-Dokumentation weiterempfehlen:

Fordern Sie unverbindlich ein Probeheft an!

Ja, schicken Sie ein Exemplar an diese Adresse an diese Adresse mit einer Empfehlung von mir.

Mein Name ist (Bitte in Druckbuchstaben)

Name, Vorname

Straße

PLZ, Ort

► Einsenden an: GEP Vertrieb, Postfach 50 05 50, 60394 Frankfurt am Main,,
Telefon 069/5 80 98-189, Fax 069/580 98-226, E-Mail: aboservice@gep.de

epd
epd-Dokumentation

Jede Woche neu: Texte zu wichtigen Themen aus Kirche und Theologie, Wirtschaft, Politik und Gesellschaft.

Das Abonnement epd-Dokumentation kostet monatlich € 23,60 (Print); inkl. Versand Inland; Online-Abo als PDF-Datei € 22,30

Antijudaismus durch das Neue Testament? Überlegungen zur Überwindung theologisch begründeter und praktizierter Verneinung des Gottesvolkes vom Sinai

Von Prof. Dr. Peter von der Osten-Sacken

Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Görlitz und Friedrich-Ebert-Stiftung (Büro Dresden): »Antisemitismus – Erscheinungsformen der Judenfeindschaft gestern und

heute«, Görlitz, 7. 10. 2002. Der Autor ist Professor für Neues Testament und christlich-jüdische Studien an der Humboldt-Universität Berlin.

1. Zum Problem einer angemessenen Begrifflichkeit für die Thematik

Im Untertitel dieses Beitrags habe ich zum Ausdruck zu bringen gesucht, auf welchen Punkt sich das Problem eines christlichen Antijudaismus, der sich auf das Neue Testament beruft oder mit dem Neuen Testament verbreitet wird, zentrieren lässt: Die Crux im Verhältnis von Theologie und Kirche zum jüdischen Volk besteht im Wandel der Zeiten in der theologisch begründeten Verneinung des jüdischen Volkes als einer religiös relevanten, in bedeutsamer Kontinuität mit ihren Ursprüngen lebenden, ihres Auftrags nicht entthronen Gemeinschaft. Eine in diesem Sinne stärker an der gemeinten Sache orientierte, wenn auch notwendig etwas längere Beschreibung ist insofern hilfreicher, als sie den plakativ gewordenen Begriff »Antijudaismus« meidet und damit folgendes gewinnt: Die sachorientierte Beschreibung vermeidet, dass - ein verbreitetes Phänomen - diejenigen, die dem Vorwurf des Antijudaismus ausgesetzt werden, sich selber als »Opfer« verstehen und so der Problematik auf fragwürdige Weise entziehen; sie werden vielmehr stärker genötigt, sich mit der in diesem Vorwurf enthaltenen Sache selbst auseinander zu setzen.

Wenn mithin dafür plädiert wird, den Begriff Antijudaismus zwar nicht zu ersetzen, aber doch mit Bedacht und nicht *allein* zur Kennzeichnung der gemeinten Sache zu verwenden, so allerdings nicht nur aus dem genannten Grund. Vielmehr kommen weitere hinzu. Der Begriff »Antijudaismus« selbst ist ja in sich durchaus mehrdeutig. Er ließe sich z. B. auch so verstehen, dass er eine Bewegung bezeichnet, die gegen einen christlichen Judaismus, also gegen christliches Judaisieren, gerichtet ist. Mit Zügen eines *solchen* Judaismus hat es z.B. Paulus in seiner Auseinandersetzung mit den Gemeinden in Galatien zu tun. Mit dieser Eingrenzung ist zwar noch keineswegs entschieden, ob diese Form eines Antijudaismus

legitim oder unproblematisch ist. Dennoch ist die heutige Verwendung des Begriffs anders akzentuiert. Der gemeinte Sinn tritt deutlicher hervor, wenn man den Begriffsteil »Judaismus« im Sinne des englischen Begriffs »Judaism« versteht, der einfach »Judentum« bedeutet.

Antijudaismus ist demgemäss, wie bereits angedeutet, eine gegen das Judentum gerichtete, seine Existenz in bestimmter Weise verneinende Grundeinstellung. Kennzeichnend für den Gebrauch des Begriffs dürfte nicht zuletzt seine im allgemeinen und sicher mit Recht vollzogene Unterscheidung von Antisemitismus sein. So scheint sich mit dem Begriff »Antijudaismus«, obwohl eine nachhaltig jüdische Existenz gefährdende Haltung gemeint ist, die Vorstellung zu verbinden, es handele sich um eine Einstellung, die allein auf der Ebene ideologischer, hier religiöser Auseinandersetzung gegen das Judentum gerichtet ist, während das menschlich Destruktive eher unter den Begriff des Antisemitismus subsumiert wird, und zwar als Bezeichnung für eine judenfeindliche Einstellung, die sich mit vorurteilsbeladenen politischen und ökonomischen Gründen zu legitimieren sucht.

Einem solchen allein unterscheidenden und abgrenzenden Verständnis, dem die Tendenz innewohnt, die Vertreter von Antijudaismus zu entlasten, stehen jedoch die eminent praktischen Konsequenzen des christlichen Antijudaismus entgegen. Das bedeutet: Die Grenzen zwischen Antijudaismus und Antisemitismus sind fließend. Um diesen Zusammenhang bewusst zu machen, scheint es empfehlenswert, dem Wissenschaftsbegriff »Antijudaismus« öfter den konkreten deutschen Begriff »Judenfeindschaft« an die Seite zu stellen und vor allem auch statt des sich zunehmend einbürgernden Adjektivs »antijudaistisch«

das sachentsprechende und in der Aussage klare Adjektiv »antijüdisch« zu wählen.

Mit zwei, z.T. Früheres aufnehmenden Überlegungen möchte ich diesen Teil schließen:

Erstens: Anstelle der Begriffsbestimmung, Antijudaismus sei eine gegen das Judentum gerichtete, seine Existenz in bestimmter Weise verneinende Grundeinstellung, hätte ich vor dem dargelegten Hintergrund auch sagen können, Antijudaismus sei eine das (religiöse) Existenzrecht des Judentums bestreitende und seine Existenz eminent gefährdende Grundeinstellung. Nach allem in unserem Jahrhundert Geschehenen dürften freilich Äußerungen, in denen dies offenkundig wird, eher selten sein. Der Begriff der (theologisch begründeten und formulierten) *Verneinung* der Existenz des Gottesvolkes vom Sinai als entscheidendem Problem des christlichen Antijudaismus soll dem Tatbestand Rechnung tragen, dass eine Zurückhaltung in der Rede noch keinen Wandel der Einstellung einschließt. Der Begriff der Verneinung scheint deshalb eher geeignet, an die Quelle destruktiver christlicher, theologisch begründeter Einstellungen gegenüber den Juden heranzureichen und damit gerade auch latenten Antijudaismus zu erfassen.

Zweitens: Im Falle des christlichen Antijudaismus befasst man sich auch dann, wenn man es anscheinend mit rein historischen Fragen zu tun

hat, ständig mit der Gegenwart, gerade auch dann, wenn man wie im Falle des Neuen Testaments von der Vergangenheit handelt. Für wen sind irgendwelche assyrischen, den Gegner dem Unheil überantwortenden Fluchtafeln ein Problem? Sie sind mehr oder weniger allein von historischem Interesse. Anders im Falle des Neuen Testaments und im Falle der jüdischen Gemeinschaft. Das Neue Testament ist Heilige Schrift, mit kanonischem Rang, und in diesem Sinne bereits stets in der Gegenwart angesiedeltes Wort. Und desgleichen ist die jüdische Gemeinschaft kein Gegenstand historischer Erinnerung, sondern gegenwärtige, lebendige Realität. Diese beiden setzen zwar das Postulat einer historischen Auslegung des Neuen Testaments nicht außer Kraft; sie nötigen aber zu einer Sensibilität im Umgang mit den Texten, die ständig ihrer stattgehabten und heute möglichen aktuellen Wirkung eingedenk ist. Wer es sich deshalb heute leistet, sich als Theologin oder Theologe mit scheinbar rein historischen Ausführungen zu begnügen und deren Verwertungszusammenhänge nicht gründlich mitzureflekieren, hat schlicht und einfach seine *theologischen* Schularbeiten nicht gemacht und sollte jedenfalls eins nicht tun: historische Arbeiten als *unmittelbares* Korrektiv für heutige theologische Überlegungen ansehen. Sie sind rein archivarischer Natur, auch wenn sie selbst in der Regel de facto zwischen den Zeilen immer auch mehr sind als rein historische Ausführungen.

2. Schaltstellen von offenem und latentem christlichen Antijudaismus in Exegese und Verkündigung

2.1 Jesus der Lehrer

Die Grenzen zwischen offenem und latentem Antijudaismus sind in vielen Fällen fließend. Oft wird es eine Frage der mehr oder weniger subjektiven Einschätzung sein, in welche Kategorie bestimmte Äußerungen gehören.

Die Grenzen zwischen offenem und latentem Antijudaismus sind in vielen Fällen fließend. Oft wird es eine Frage der mehr oder weniger subjektiven Einschätzung sein, in welche Kategorie bestimmte Äußerungen gehören.

Um ein Beispiel zu geben: Wenn ein durchaus bekannter Exeget unserer Tage auf einem in die Breite wirkenden kirchlichen Abreißkalender die Gemeinden mit Blick auf das Gebot der Sabbat-

heiligung belehrt, Jesus habe die Schriftgelehrten seiner Tage kritisiert, »dass sie dies einfache und befreiende Gebot mit so vielen Bestimmungen ergänzten und belasteten, dass *jedermann* froh war, wenn der Sabbat vorüber war; denn nun konnte er das Sabbatgebot wenigstens nicht mehr übertreten, wenn er z.B. ein Herdfeuer anzündete und seinen Hunger stillte, indem er die Körner aus den Ähren trieb« - wenn also so belehrt wird, ist dies ein Zeugnis von offenkundigem oder latentem Antijudaismus? In jedem Fall ist es eine groteske Verzeichnung der historischen Gegebenheiten und des Selbstverständnisses nennenswerter Kreise des jüdischen Volkes im 1. Jahrhundert.

In diesem Sinne ist es objektiv antijüdisch und wird auch nicht dadurch abgemildert, dass es der Ehre Jesu dienen soll. Um also einer in solchen Zusammenhängen denkbaren Engführung auf

Grund verschiedener Einschätzungen vorzubeugen, habe ich beide Adjektive in die Überschrift dieses Teils aufgenommen - latent und offen. Doch um die eigene Einschätzung nicht schuldig zu bleiben: In diesem Fall würde ich eher von offenem Antijudaismus sprechen: Was bleibt, ist das »einfache und befreiende« (also anscheinend nicht der Auslegung bedürftige) biblische Gebot, das jetzt von Jesus restituiert wird, auf der einen Seite, die ihr Volk (»jedermann«) versklavenden Schriftgelehrten auf der anderen Seite. Tertium non datur, so dass wir es mit einer restlosen Verneinung jüdischer religiöser Existenz am Beispiel des Sabbatgebots zu tun haben.

„ Wie schwer es offenbar ist, ungeachtet historischer Klarstellungen eingewurzelte Vorurteile in Exegese und Verkündigung zu überwinden, zeigt sich in geradezu bedrückender Konsequenz, wenn wir von dem lebendig wirkenden zum leidenden und sterbenden Jesus und seiner Rezeption übergehen.

Mit diesem Beispiel sind wir bereits ein erstes Mal mitten im Zentrum der hier zu erörternden Zusammenhänge. Denn z.T. vielleicht schon bei Markus, auf jeden Fall aber bei seinem zitierten Exegeten geht es ja mit all dem nicht um einen zu klärenden Einzelfall, vielmehr sind die Aussagen so gefasst, dass sie als Exempel einer grundsätzlichen Antithetik erscheinen: Das Gegenüber: dort die versklavende Sabbattora der Lehrer Israels, hier der von ihr befreiende Jesus, lässt die Geschichte als Einzelfall des grundsätzlichen, einander ausschließenden Gegeneinanders des auf die Tora zentrierten Judentums und des an Jesus orientierten Christentums erscheinen. Der erörterte kleine Passus leistet in diesem Sinne einen mehrfachen Dienst:

- Er zeigt zum einen, wie schwer sich Exegeten unverändert damit *tun*, ein sachgerechtes Bild vom Judentum in ihre Ausführungen einzubeziehen.
- Er zeigt zum anderen, wie schwer es anscheinend *ist*, christliche Identität christologisch differenziert auszusagen.
- Er lässt drittens erkennen, dass wir uns mit den Größen »Tora« und »Jesus (Christus)« und ihrer Rezeption unverändert an den Schaltstellen des christlichen Antijudaismus befinden.

2.2 Jesus der Gekreuzigte

Wie schwer es offenbar ist, ungeachtet historischer Klarstellungen eingewurzelte Vorurteile in Exegese und Verkündigung zu überwinden, zeigt sich in geradezu bedrückender Konsequenz, wenn wir von dem lebendig wirkenden zum leidenden und sterbenden Jesus und seiner Rezeption übergehen.

So findet sich am Ende der Streitgespräche in Mk 2-3, zu denen auch das Ährenausraufen am Sabbat gehört, die Notiz, Pharisäer und Herodianer hätten nach all dem beratschlagt, wie sie Jesus umbringen könnten. Diese Notiz gilt heute allenthalben als redaktionell, sei es auf der vor-markinischen, sei es auf der markinischen Ebene. In der Passionsgeschichte spielen im Übrigen beide Gruppen keine Rolle. Sodann zeichnet sich eine gewisse Einmütigkeit in der Auffassung ab, dass Jesus von dem Römer Pontius Pilatus verurteilt und hingerichtet worden ist. Eine Beteiligung von Seiten des Synhedriums ist wahrscheinlich vorauszusetzen, liegt aber einigermassen im Dunkeln.

Orientiert man sich an den Evangelien, so werden dort zwei motivierende Zusammenhänge erkennbar: zum einen die sog. Tempelreinigung, zum anderen das Messiasbekenntnis Jesu. Ungeachtet all dieser Eckdaten ist es nach wie vor gängig zu behaupten, Jesus sei wegen seiner Stellung zur Tora zu Tode gebracht worden. Da sich aber die Konflikte in der Lehre im Gegenüber zu Schriftgelehrten und Pharisäern abspielen, sind es letztlich - und wiederum - diese Gruppen, denen in entscheidendem Maße die Schuld am Tode Jesu zugewiesen wird. Mir erscheint dies als Fortleben der alten antijüdischen These, »die Juden« und ihre Tora seien schuld am Tode Jesu. Das Verhältnis der beiden Größen »Jesus« und »Tora« erscheint entsprechend auch hier als pauschal-antithetisch und nicht differenziert-konkret behandeltes. In gewissem Sinne hat damit die jüdische Seite die Kosten dafür zu tragen, dass man den irdischen Jesus weithin entmessianisiert hat. Denn würde man Messianischem im Rahmen des Ausgangs Jesu in Jerusalem mehr Raum geben, würde sich auch die Schuldfrage erheblich differenzierter stellen. Im Sinne einer Faustregel kann man sagen, dass diese Verknüpfung zwischen der Lehre Jesu und seinem Tod letztendlich von der - ja ebenfalls prinzipiell als spät erkannten johanneischen Sicht der Dinge bestimmt ist.

2.3 Christologisch fundiertes Anspruchsdenken

Viele von uns sind vermutlich bereits unzählige Male in der Situation gewesen, dass Ihnen in Diskussionen um die Erneuerung des christlich-jüdischen Verhältnisses - manchmal geradezu einem theologischen Keulenschlag gleich - die beiden geradezu klassischen Bibelstellen entgegeng gehalten worden sind: »Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich« (Joh. 14,6) und: »Es ist in keinem andern Heil, ist auch kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, darin wir sollen selig werden« als in dem Namen Jesu Christi (Apg. 4,12). Die Frage des Umgangs mit solchen christologisch-soteriologischen Sätzen scheint mir ins Zentrum unserer Aufgabe zu gehören. Denn zwar werden diese und vergleichbare Sätze nicht immer in der angedeuteten Weise biblizistisch gehandhabt, aber der Sache nach führen sie in die Mitte des Problems des latenten Antijudaismus.

Zwar gibt es, was die Frage des Umgangs betrifft, Hilfen wie das bekannte Diktum Franz Rosenzweigs, der Satz (Joh. 14,6) habe allein für die Völker Geltung, da die Juden bereits beim Vater seien. Und zu Apg. 4,12 möchte ich in einem ersten Zugang kritisch auf den nun doch bemerkenswerten Sachverhalt verweisen, dass hier vielfach wohl unerkant und bedenkenlos, sofern der Satz gegen das Judentum gewandt wird, der Name Jesu gegen den Namen Gottes ausgespielt wird. Aber damit sind wir erst am Beginn einer Auseinandersetzung. Ich möchte deshalb diesen Zusammenhang später noch einmal thematisch aufnehmen, allerdings bereits hier zusätzlich auf die schwierige Hypothek dieser Sätze hinweisen: Wo verläuft hier die Grenze zwischen dem Lautwerden eines christologischen Anspruchs und eines christologisch verbrämten ekklesiologischen?

2.4 Judenmission

Wir haben damit fast zwanglos den Übergang zu einem weiteren Zusammenhang gewonnen, in dem latenter Antijudaismus zu Hause ist, nämlich in dem Bereich der sog. Judenmission. Wiewohl man zeitweise denken konnte, es handele sich um mehr oder weniger vergangene Phasen einer christlich-jüdischen Verhältnisbestimmung, haben die letzten Jahre teilweise das Gegenteil gelehrt. Ich verweise dazu auf die Vorgänge in der Synode der ev.-luth. Landeskirche Hannovers und nachfolgend an der Göttinger theologischen Fakultät.

In Aufnahme einer biblischen Wendung: Als Juden auf Glauben, Liebe und Hoffnung der Christen angewiesen waren, haben wir sie ihnen, nicht zuletzt weil es gefährlich war, weithin versagt. Nun, da es ungefährlich ist, möchten manche auf judenmissionarische Weise treue Christen sein. Beiden Situationen gemeinsam ist, dass die Situation des Anderen nicht zählt. In der hier nötigen Kürze sei gesagt: Ein judenmissionarisches Verhältnis zu Israel bleibt hinter der mühsam erreichten Dialogsituation zurück. Es ist in diesem Sinne latent antijüdisch, d.h. vor allem deshalb, weil es das Judentum als eine defizitäre Religionsgemeinschaft betrachtet, die erst dann zu ihrer Fülle kommt, wenn sie die tragenden Voraussetzungen der christlichen teilt. Im Rahmen der Entfaltung der entsprechenden christlichen Begründungszusammenhänge sind antijüdische Aussagen geradezu programmiert. Es gibt dabei natürlich verschiedene Spielarten, und da wir in Berlin sind, möchte ich die besonders erbärmliche nicht verschweigen, dass es hier - in der Regel von außen kommende - Gruppen gibt, die sich an das schwächste Glied der jüdischen Gemeinschaft wenden, an die aus den GUS-Staaten kommenden Jüdinnen und Juden, die nur eine rudimentäre Identität haben und denen mit ein paar hebraisierenden Brocken vorgegaukelt wird, sie würden im Christentum diese jüdische Identität finden. Mit der Frage der Judenmission ist natürlich die des christlichen Zeugnisses gegeben, auf die ich im Schlussteil zurückkomme.

2.5 Desavouierung von Römer 11

Es ist der Judenmission in historischer Perspektive zugute zu halten, dass sie das Bewusstsein der Relevanz von Römer 9-11, gerade auch des zukunftsgerichteten 11. Kapitels, wach gehalten hat. Indem sie das von Paulus enthüllte Mysterium jedoch als biblische Aufforderung zur Judenmission rezipiert hat, hat sie dem Kapitel die Spitze abgebrochen. Eine ganz andere Tradition des Umgangs mit diesem Kapitel ist bekanntlich von Bultmann begründet worden und wird teilweise unter seinen Anhängern gepflegt, nämlich die Einschätzung dieses Hoffnungskapitels als spekulative Apokalyptik.

„ Jede Form von Antijudaismus ist im Tiefsten eine Verletzung auch des Christentums. „

In der Konsequenz führt dies zu verschärften Formen von Antijudaismus. Dies kommt z.B. darin zum Ausdruck, dass der Absage an die

Zukunftsgewissheit für Israel diejenige an die Gewissheit seiner bleibenden Erwähltheit entspricht. Israelkritische Aussagen werden demgemäß auch nicht mehr durch die Klammer von geschehener Erwählung und kommender Rettung relativiert, wie sich überhaupt die ganze Thematik umso stärker auf die Auseinandersetzung um die Tora, das Gesetz, konzentriert, mit vielen nur zu bekannten die Tora desavouierenden Aussagezusammenhängen. Von der Sache her müsste ich nun folgerichtig einen eigenen Abschnitt über den Antijudaismus bringen, wie er in dieser Desavouierung des Gesetzes zum Ausdruck kommt. Doch da es sich um bekannte Zusammenhänge handelt, nehme ich diesen Aspekt in nuce mit in den nächsten Abschnitt hinein.

2.6 Restriktion soteriologisch qualifizierter Ekklesiologie und Ethik

Jede Form von Antijudaismus ist im Tiefsten eine Verletzung auch des Christentums. Feinde von Juden und Christen haben dies zuzeiten schärfer gesehen. Es ist freilich schwer, diesen Zusammenhang wahrzunehmen, wenn christliche Identität sich im Anti zum Judentum definiert, wie es am deutlichsten in der zuletzt angesprochenen Frage nach der Stellung zum Gesetz zutage tritt. Nicht dass einer Rechtfertigung auf Grund von Werken des Gesetzes das Wort zu reden wäre. Aber wenn Judentum auf diese Formel, dazu in einer bestimmten paulinisch-lutherischen Fassung, festgelegt und christlicher Glaube als radikale Antithese zur Rechtfertigung aus Werken des Gesetzes definiert wird, dann ist Antijudaismus zum Programm geworden und gehört zum Wesen des Christentums. Die christliche Eigenschädigung wird vor allem in den aufs Engste zusammengehörigen Bereichen der Ekklesiologie und Ethik spürbar. Zeigen möchte ich dies am Beispiel unseres Themas. Der skizzierte christliche Antinomismus ist die Kehrseite der christlichen Orientierung am Glauben an Jesus Christus. Die traditionelle theologische Verortung des Judentums geschieht nach Maßgabe des Kriteriums, ob seine Glieder diesen Glauben teilen. Eine untergeordnete (wenn überhaupt relevante) Rolle

spielt demgegenüber die Frage, wie diejenigen, die diesen Glauben verkündigen, ihn *selber leben*, und zwar gerade auch im Verhältnis zum Judentum. Eine nicht die Kirche selber zu Grunde richtende Verkündigung des Christus kann - etwa gerade gemessen an Paulus, wie besonders eindrücklich der erste Korintherbrief zeigt - auch nicht einen Augenblick davon absehen, wer sie selber von Gott her ist: Gemeinde der Geheiligten, der Gerechtfertigten, der Versöhnten, die also als Gemeinde in diesem Sinne soteriologisch qualifiziert ist und die die Frage, ob sie als die lebt, die sie ist, nicht beliebig entscheiden kann. Eine christliche Ethik ist in diesem Sinne stets soteriologisch-ekklesiologisch qualifizierte Ethik, das Verhalten der christlichen Gemeinde für Außenstehende stets Spiegel dessen, was ihr selber Jesus Christus wert ist und wer er in *diesem* Sinne ist. Theologisch wird man immer zwischen Christus und Gemeinde und Einzelnem zu unterscheiden haben, nach außen hin - und Verkündigung und Zeugnis sind in dem diskutierten Zusammenhang nach außen gerichtete Aktionen - bzw. für die Wahrnehmung von außen, so kann man zugespitzt formulieren, sind die Werke Christi und die seiner Gemeinde ungeteilt. Die erste Frage ist also, ob *wir* wirklich versöhnt sind, versöhnt auch mit dem die bleibende Erwählung Israels wollenden Willen Gottes, und allenfalls *dann* steht die Frage an, wie Israel es mit dem Christus Jesus halten mag. Aber ich denke, dass dann, wenn diesem Zusammenhang Rechnung getragen wird, das christlich-jüdische Verhältnis ebenso auf einer qualitativ anderen Ebene angesiedelt ist wie dann, wenn man statt auf Mission auf offene Begegnung und Gespräch setzt.

Ich möchte diesen ganzen Zusammenhang kritisch bündeln, indem ich ihn wie folgt charakterisiere: Christliche Selbstausslegung ist traditionell in eminentem Maße durch eine Totalisierung der Bedeutung von Lehre (Verkündigung) und Glauben (hieran hängt *alles*) und durch eine Fragmentarisierung der Bedeutung kirchlichen und christlichen Lebens gekennzeichnet. Und eben dies Verhältnis ist eine ständige Quelle von latentem Antijudaismus und auch Antichristianismus.

3. »... was sollen wir tun?« (Apg. 2,38)

Wie also ist all dem zu begegnen, wie ist mit ihm umzugehen, damit es in den Prozess einer qualitativen Erneuerung des christlich-jüdischen Verhältnisses zu stehen kommt?

3.1 Eckdaten der Gegenwart

Die jüdische und die christliche Gemeinschaft sind historisch und theologisch gegenwärtige

Größen. Mit Blick auf die jüdische Gemeinschaft heißt dies, dass sie nach neu gewonnener christlicher Glaubensgewissheit Gottes Volk vom Sinai her ist mit einer eigenen, lebendigen, reichen Identität, gegründet auf einen - mit Buber gesprochen - »ungekündigten« Bund. Die Gegenwart in beiderlei Sinn schließt ein, dass das, was Judentum ist, sich nicht allein auf der Grundlage des Neuen Testaments bestimmen lässt, sondern nur mit Hilfe von Selbstaussagen Israels in Geschichte und Gegenwart. Ihre Wahrnehmung dient dem bereits vor hundert Jahren von einem jüdischen Feldgeistlichen formulierten (und fast alles Wesentliche umschließenden) Ziel, einander kennen, verstehen und achten zu lernen, also die Identität beider Gemeinschaften zu respektieren und so jeweils zugleich die eigene heilsam zu verwandeln. Die je eigene Identität ist dabei durch beiderlei gegeben: durch die je andere, unverwechselbare Geschichte und die je eigene Verortung im Horizont der gemeinsamen Bibel.

3.2 Identität, Auftrag und Zeugnis

Christliche Identität ist in ihrem Zentrum nicht von der simplifizierenden antijüdischen Antithese »Christus oder Gesetz« her zu definieren. Die entscheidende Differenz zwischen Juden und Christen ist in der Tat christologischer Natur. Sie hat ihren Grund in der Gewissheit der Auferweckung des Gekreuzigten (Jesus lebt). Sie ist konstitutiv mit der Gewissheit der Beauftragung mit dem Zeugnis von diesem Geschehen verbunden. Sätze wie Joh. 14,6 und Apg. 4,12 sind entsprechend ihrer ganzen Struktur nach - auch wenn sie wie im Falle von Joh. 14,6 von Jesus gesprochen sind - Bekenntnis- und Zeugnissätze, die sich nicht verobjektivierend von den Zeugen trennen lassen.

Die entscheidende Differenz zwischen Juden und Christen ist in der Tat christologischer Natur. Sie hat ihren Grund in der Gewissheit der Auferweckung des Gekreuzigten (Jesus lebt).

Ein heilsames Lautwerden christlichen Zeugnisses ist - im Verhältnis zu Israel durchbuchstabiert - nur unter der Voraussetzung möglich, dass mit Blick auf die andere, die jüdische Seite von der gleichen Pflicht und dem gleichen Recht eines solchen Zeugnisses für die eigene Wahrheitsgewissheit ausgegangen wird. Gegenüber stehen sich nicht Erleuchtete und Verstockte, sondern verschiedene Zeugen vom Handeln desselben Gottes, Zeugen einer je spezifischen Wahrheits-

gewissheit. Dass sich diese Wahrheitsgewissheit auf denselben Gott, literarisch z.T. auf dieselben Heiligen Schriften, bezieht und doch unterschieden ist, macht das Problem des christlich-jüdischen Verhältnisses aus. Die Frage ist, ob es allein ein Problem bleiben muss oder ob es nicht ganz anders, im Sinne einer Bereicherung, einer Verheißung für beide und einer Gabe für andere ausgelegt und verstanden werden kann. Entscheidend dürfte jedenfalls im Verhältnis zu früheren Zeiten sein, dass das im Allgemeinen voraussetzende Verbleiben bei der überlieferten Wahrheitsgewissheit nicht theologisch abwertend gedeutet, vielmehr anders aufgenommen wird.

Dazu gehört zentral, dass man nach den Gründen für die Position des Anderen fragt. Geschieht dies, so ist man in einem Gespräch und qualitativ auf einer anderen Ebene als etwa der judenmissionarischen. Hier liegt - bei allen möglichen Anfragen - die Stärke des Übergangs zu einem dialogischen Verhältnis. Bei dem Übergang zur Frage nach den Gründen und damit beim Absteigen von den traditionellen Deutungen kann und wird sich erweisen, was es mit der eigenen Identität auf sich hat, sobald sie nicht mehr ihre Nahrung aus der pauschalen Negation des Anderen bezieht. Und ebenso bedarf es keiner Frage, dass es sich um ein mühsames Unterfangen handelt. Denn nehmen wir z.B. den Zusammenhang, den ich als die Mitte der christlichen Identität bezeichnet habe, die Verkündigung von der Auferweckung des Gekreuzigten und - pneumatologisch verlängert - von der Ausgießung des Heiligen Geistes.

Es sind diese Gewissheiten, die bei Paulus zur Deutung des Nein Israels als Leben aus dem Fleisch, aus Werken des Gesetzes führen. Aber vielleicht ist diese Relationalität der paulinischen Deutung Israels, d.h. ihre Grundbezogenheit auf eine Gewissheit, bereits ein Schritt auf dem Weg zu ihrer angemessenen Deutung - eben weil sie als debattierbares Zeugnis in den Horizont tritt. Ich breche hier ab - wir können diesen für Lutheraner vielleicht besonders relevanten Zusammenhang gegebenenfalls noch einmal in der Diskussion aufnehmen. Ich resümiere nur noch einmal den zentralen Punkt: Es stehen sich Wahrheitsgewissheit hier und Wahrheitsgewissheit dort gegenüber. Ihre wechselseitige Verneinung macht schwerlich einen Sinn. Und das heißt mit anderen Worten: Das christlich-jüdische Verhältnis lässt sich nicht mehr so gestalten, dass der Andere mit allgemeinen Sätzen oder Wahrheiten definiert wird, sondern allein so, dass konkret über bestimmte Einzelprobleme und -fragen debattiert wird. Die Diskussion könnte aufregend genug

sein. Gehören doch beide Seiten - ein zentrales Merkmal ihrer Identität - in einer komplizierten Schichtung zugleich verschiedenen Zeiten (vormessianisch, messianisch) und derselben Zeit an. Von hier ergibt sich wie von selbst der nächste thematische Aspekt.

3.3 Eine gemeinsame Zukunft?

Martin Buber hat einmal gesagt, das, was Juden und Christen gemeinsam hätten, seien ein Buch (der Tenakh/das AT) und eine Hoffnung, nämlich die auf das Reich oder die Herrschaft Gottes. Christlicherseits wäre an dieser Stelle wohl auch die Messias- oder Christuserwartung zu nennen, und zwar ungeachtet ihrer je verschiedenen Ausprägung als reine Erwartung im einen, als - in gewissem Sinne - Wiedererwartung im anderen Fall. Es ist dieser Zusammenhang, in dem Röm 11 m.E. sein volles Gewicht erhält. Zwar spricht Paulus in dem von ihm enthüllten Mysterium

nicht ausdrücklich von Jesus Christus, sondern allgemein vom »Retter aus Zion«. Aber es ist schwer vorstellbar, dass er nicht oder nicht mitgemeint sein sollte. Verfehlt wäre dieser Zusammenhang, verstünde man ihn so, am Ende würden die Juden also doch noch an Jesus Christus glauben, bekehrt werden oder wie immer die Wendungen lauten. Denn Paulus redet an dieser Stelle von der Zeit, die er an anderer Stelle als Zeit nicht des Glaubens, sondern des Schauens bezeichnet (2.Kor. 5,7). Was man sachlich dieser Stelle entnehmen kann, ist entsprechend die Gewissheit, Israel werde dann, wenn sein/der Messias kommt, ihn auch als solchen begrüßen, durchaus in Entsprechung zur synoptischen Tradition, dann würden sie sagen: »Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn« (Lk. 13; Mt. 23). Diese Erwartung tut dem jüdischen Volk kein Leid an, sondern ehrt es. Und sie entspricht der Struktur nach der Erwartung Israels, am Ende der Zeit würden alle Völker den einen Gott anerkennen (Alenu).

4. Leitlinien und Ausblick

Ohne die Grundlinien des Referates nachzuzeichnen oder zusammenzufassen, möchte ich doch zumindest abschließend einige Eckdaten hervorheben und auswerten. Weder einem Antijudaismus noch auch dem Umgekehrten, einem Philojudaismus, das Wort reden, heißt kurz und bündig:

1. Wahrnehmung des Judentums als eine gegenwärtige Realität, und zwar von seinen eigenen Lebenszusammenhängen und seinen eigenen Voraussetzungen her.
2. Wertschätzung des Judentums als eines Wertes an sich, unabhängig von der Frage, was wir christlicherseits ‚davon haben‘.
3. Absage an die Definition christlicher Identität in prinzipieller Abgrenzung vom Judentum.
4. Absage an die - wenn auch seltener begegnende - Einstellung, bereits deshalb, weil etwas jüdisch sei, sei es richtig oder besser oder wie immer man zu sagen geneigt sein könnte. Wenn das Ganze unter dem Schutz steht, kann an Einzelnem jederzeit Kritik geübt werden, die nicht per se destruktiv ist, und nur eine differenzierende Wahrnehmung des Judentums wird ohnehin der Vielfalt des Judentums der Gegenwart gerecht.

5. Integration jüdischer Anfragen als positive Herausforderungen an Theologie und Kirche.

6. Formulierung echter christlicher Fragen an die jüdische Seite (Warum ...) statt Wiederholung überkommener theologischer Negativbestimmungen der Existenz Israels.

7. Existenz in einer geschichtsbezogenen Partnerschaft, in der nach konkreten Formen einer Gemeinsamkeit - vor allem im Bereich des Handelns - gesucht wird.

Die Grenze von Philo- und Antijudaismus liegt darin, dass beide auf ihre Weise von der Nichtselbstverständlichkeit der Existenz des Judentums als Gottesvolk vom Sinai ausgehen. Dies Faktum spiegelt sich darin wider, dass man tendenziöse Grundaussagen meint treffen zu müssen. Demgegenüber sollte entsprechend von der Selbstverständlichkeit der Existenz der jüdischen Gemeinschaft als Gottesvolk vom Sinai ausgegangen und vor allem gefragt werden, was sie gegebenenfalls für sich, für die Christenheit und generell für andere bedeutet. Falls aber dies Bewusstsein von der selbstverständlich gegebenen und *nicht prinzipiell* zu hinterfragenden Existenz Israels als Gottesvolk von Ägypten und Sinai her als Pro- oder Philojudaismus bezeichnet wird, so ist dies gelassen zu tragen, ist letzterer doch im Zweifelsfalle das kleinere Übel, zumal wenn man die

Gleichung aufmacht: Antijudaismus = Judenfeindschaft, Projudaismus = Judenfreundschaft.

So oder so ist als Leitlinie zu resümieren, dass es nicht darauf ankommt, sich in prinzipiellen, möglichst umfassenden Definitionen des Anderen zu verlieren, sondern nach möglichst konkreten Problemen zu fragen und sie in der Hoffnung zu diskutieren, dass auf einem solchen Verhältnis

anders als auf dem vergangenen ein Segen ruhen könnte, auch für andere. Eine noch immer sehr weit gefasste, aber vielleicht doch überkommene Schemata transzendierende Frage wäre deshalb die nach dem je spezifischen und vielleicht hier und da auch gemeinsamen Auftrag von Kirche und Synagoge in unserer Welt, wie sie ist und in der nächsten Zukunft sein wird. **D**

»Damit Gott sehe, dass wir Christen sind« – Über die Geburt des Antisemitismus aus dem Geist des Christentums

Von Dr. Christoph Münz

Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Görlitz und Friedrich-Ebert-Stiftung (Büro Dresden): »Antisemitismus – Erscheinungsformen der Judenfeindschaft gestern und heute«, Görlitz, 7. 10. 2002. Der Autor ist Übersetzer und freier Autor und Redakteur des Newsletters »Compass«. Er ist Mitglied des Vorstandes des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit (Bad Nauheim).

Versucht man nach nun fast zweitausendjähriger Geschichte der Begegnung zwischen Juden und Christen Bilanz zu ziehen, fällt diese Bilanz in erschütterndem Maße zu Ungunsten der Christen und des Christentums aus. In der Geschichte der Menschheit ist uns kein annähernd vergleichbarer, zweiter Fall bekannt, in dem das Aufeinandertreffen zweier Religionen über einen kontinuierlich so langen Zeitraum auf so erschreckend mörderische Weise vonstatten ging, wie dies im Fall von Christen und Juden geschah.

Mit dem Entstehen der ersten Christengemeinden beginnend setzte ein Prozess christlicherseits ein, der auf allen nur denkbaren Ebenen Juden und Judentum diskreditierte, diskriminierte, befeindete und bekämpfte, verstellte und entwürdigte. Theologisch erniedrigt, sozial ausgegrenzt, rechtlich den Rechtlosen gleichgestellt, war Juden fortan ein Schicksal zgedacht, dass ihnen zwischen Taufe und Tod eine nur weithin mühselige und unsichere Existenz beschied. Die Evangelien von Matthäus und Johannes und die Paulusbriefe

bildeten die Grundlage für die Ausarbeitung einer Theologie durch die Kirchenväter, die in ihrer antijüdischen Denkweise und Wortwahl nicht selten sich kaum noch unterschied von den antisemitischen Hetztiraden des NS-Propagandaorgans ‚Der Stürmer‘. Mit der Hochzeit von Macht und Kirche, der Durchsetzung des Christentums als Staatsreligion durch Konstantin im 4. Jhd., folgte der Theorie die Praxis. Unzählige Juden und Judentum diskriminierende Konzilsbeschlüsse konnten nun mit Hilfe und im Schutz der weltlichen Mächte in die Praxis umgesetzt werden. In Abermillionen von Predigten und Bibelauslegungen wurde das christliche Gift der Judenfeindschaft in die Herzen der Gläubigen eingepflegt und bildete die Grundlage für unzählige Pogrome, für Verfolgung und Vertreibung der Juden, ja schließlich für Mord und Totschlag an ihnen. Begegnung zwischen Christen und Juden wurde zweitausend Jahre lang für die Juden zu allermeist zu einer ‚Zergerung‘, einer Begegnung mit für Juden zumeist tödlichem Ausgang.

Als die Nazis 1933 die Macht an sich rissen, fanden sie den Boden für ihr Vernichtungswerk bestens vorbereitet. Sehr vieles von dem, was in jenen 12 Jahren mit den Juden geschah, hatte Vorbild und Vorläufer in Theorie und Praxis in der seit 1900 Jahren die Geschichte des Abendlandes prägenden Geschichte der christlichen Kirchen und ihrer Gläubigen.

»Der Vernichtungsprozess der Nazis«, schreibt der amerikanisch-jüdische Historiker Raul Hil-

berg, »kam nicht aus heiterem Himmel; er war der Höhepunkt einer zyklischen Entwicklung. Wir können diese Entwicklung in den drei aufeinander folgenden Zielsetzungen antijüdischer Amtswalter nachvollziehen. Die Missionare des Christentums erklärten einst: Ihr habt kein Recht, als Juden unter uns zu leben. Die nachfolgenden weltlichen Herrscher verkündeten: Ihr habt kein Recht, unter uns zu leben. Die deutschen Nazis schließlich verfügten: Ihr habt kein Recht, zu leben. [...] Die deutschen Nazis brachen also nicht mit der Vergangenheit; sie bauten auf ihr auf. Sie begannen nicht, sie vollendeten eine Entwicklung«.¹

Am Beginn dieser Entwicklung standen die Evangelien des Neuen Testamentes (NT), insbesondere die von Matthäus und Johannes, und die Paulinischen Schriften. Die einschlägigen Stellen sind bekannt. Angefangen von der sog. Selbstverfluchung in Matth. 27,25 (»Sein Blut komme über uns und unsere Kinder«), über Johannes, der die Juden als Kinder und Söhne des Teufels bezeichnete (Joh. 8,44: »Ihr habt den Teufel zum Vater, und nach eures Vaters Gelüsten wollt ihr tun«), bis hin zu den paulinisch abqualifizierenden Bemerkungen über die Juden, »die Gott missfallen und allen Menschen feindlich sind« (1. Thess. 2,15). Natürlich finden wir auch gegenteilige Aussagen im NT, wenn etwa Johannes daran erinnert, dass das Heil aus den Juden kommt, oder Paulus mahnt zu bedenken, dass nicht wir die Wurzel, sondern die Wurzel uns trägt. Aber wirkungsgeschichtlich entscheidend für den Weg von Theologie und Kirche - und damit für christliches Selbstverständnis - wurden die antijüdischen Stellen des NT bzw. eine antijüdische Auslegung des NT, die Hand in Hand ging mit der Entwicklung einer Christologie, dessen linke Hand, wie Rosmary Ruether feststellte², der Antijudaismus war.

Einige wesentliche Entwicklungslinien, christliche Entwicklungslinien, die oft zu tödlichen Stricken für die Juden wurden, sollen benannt werden.

Da bestimmt etwa eine altkirchliche Gemeindeordnung, Didache 8, 1-2, bereits um 100 nach Christus zum Beten der Christen: »Wenn ihr betet, dann betet nicht wie die Heuchler (die Juden); wenn ihr fastet, dann fastet nicht wie die Heuchler (die Juden)«. Eine deutliche und feindselige Abgrenzung und Absetzung keine 100 Jahre nach Jesu Geburt.

Dem folgen vom 2. bis ins 7. Jhd. zahlreiche Traktate unter der Überschrift ‚Adversos Ju-

daeos‘, mit Tertullian beginnend über Augustinus bis hin zu Isidor von Sevilla. In diesen und vielen anderen Schriften der Alten Kirche werden jene tragenden theologischen Argumente auf polemische Weise formuliert, die für Jahrhunderte die Juden zu den Prügelknaben des Abendlandes machen sollten.

Die dogmatische Abgrenzung der Kirche vom Judentum vollzog sich dann zunächst wesentlich in der sog. Lehre von der Substitution, der Lehre der Ersetzung, der Beerbung Israels durch die Kirche. Diese Ab- und Ausgrenzungslehre findet sich im nachapostolischen Zeitalter vor allem im Barnabas-Brief, einer betont antijüdischen Schrift aus dem Jahre 130/135, und hatte eine beträchtliche Wirkung auf Kirchenväter und Apologeten wie Justinus, Irenäus, Clemens von Alexandrien, Tertullian und Origenes. Hier im Barnabas-Brief lesen wir von den Christen als dem »neuen Volk«, dem »Erbvolk«. Der Autor stellt die Existenz eines Bundes zwischen Gott und den Juden kurzerhand überhaupt in Frage. Der im AT bezeugte Gottesbund sei nie zur Geltung gekommen, denn Moses habe ja die den Bund besiegelnden Gesetzestafeln zerbrochen. Selbstverständlich verschweigt der Schreiber die Wiederherstellung der Gesetzestafeln, wie es in Ex. 34 geschrieben steht. Lüge und Verdrehung müssen herhalten, um zu behaupten es gebe nur einen Bund, denjenigen den Christus mit den Seinen geschlossen habe. Das wahre Israel ist allein die christliche Gemeinde.

In einer eigenwilligen Auslegung von Gen. 25, 23-26, der Geburt von Esau und Jakob, legitimiert Tertullian mit göttlicher Autorität die Verwerfung und Minderwertigkeit des jüdischen Volkes. Auch für ihn ist kein Heil mehr bei den Juden, sondern allein bei den Christen, dem wahren Gottesvolk. Eine besondere Variante fügt diesem Gedanken Eusebius von Caesarea hinzu. Er meint unterscheiden zu müssen zwischen Hebräern und Juden, wobei der Begriff Jude zum Negativbegriff wird: »Jesus wurde aus dem Volk der Hebräer geboren, und von den Juden gekreuzigt«, schreibt er. Als Hebräer betrachtet er die Patriarchen vor der Zeit Mose, die die wahren Freunde Gottes gewesen seien, Christen lange vor Christus. Alle Hebräer nach Mose nennt er Juden, die von Gott abgefallen sind. Das wahre Israel stehe nur den Hebräern zu, deren wahre Nachfolger nun die Christen seien.³ Damit wird die Kirche die Alleinerbin des Alten Bundes, alle göttlichen Verheißungen werden ganz in den Raum der Kirche eingebunden, die Juden stehen heillos und unerlöst davor.

In der Abgrenzung vom Judentum und in dem Anspruch, Israel zu ersetzen, ist diese Lehre, die Lehre von der Substitution, Grund und Ursache für die antijudaistische Gestalt und Ausrichtung christlicher Lehre und christlichen Bekenntnisses von den Anfängen der frühen Christenheit bis in die Gegenwart. In klassischer Formulierung etwa bringt ein Mann, wie Kardinal Faulhaber die Position der katholischen (und sicher auch evangelischen) Kirche in seinen Adventspredigten 1933 auf den Punkt:

»Vor dem Tod Christi, die Jahre zwischen der Berufung Abrahams und der Fülle der Zeiten, also dem Erscheinen Christi, war das Volk Israel der Träger der Offenbarung. ... Nach dem Tod Christi wurde Israel aus dem Dienst der Offenbarung entlassen. ... Die Tochter Zion erhielt den Scheidebrief und seitdem wandert der Ewige Ahasver ruhelos über die Erde.«⁴

Israels Geschichte gilt als Spiegel des Gerichts, die der Kirche als Spiegel der Gnade. Eugenio Pacelli, Kardinalssekretär und späterer Papst Pius XII., formulierte es am Vorabend des Holocaust, 1936, so: »Jerusalem und sein Volk sind nicht mehr die Stadt und das Volk Gottes, Rom ist das neue Zion...«.⁵

Zu den antijüdischen Stereotypen, die über die Jahrhunderte hin die verheerendsten Folgen haben sollten, gehört der Vorwurf des Gottesmordes. Zum ersten Mal fassbar wird er im 2. Jhd. in einer Schrift des kleinasiatischen Bischofs Meliton von Sardes:

»Höret es, alle Geschlechter der Völker, und seht es: Unerhörter Mord geschah inmitten Jerusalems, in der Stadt des Gesetzes, ... Der Gott ist - getötet worden; der König Israels - ist beseitigt worden von Israels Hand.«⁶

Fortan wird den Juden die Schuld am Tode Jesu wie eine Erbschuld aufgebürdet, alles Unrecht und Unheil, das über sie kommen wird, als notwendiges Strafgericht für jene Schuld interpretiert. Der Kirchenlehrer Justin erneuert den Vorwurf des Gottesmordes, verwünscht die Juden und erhofft ein endgültiges Strafgericht für sie. Im Jahre 388 schließlich brennt die erste Synagoge, im syrischen Kallinikon, auf Weisung des Ortsbischofs entzündet. Kaiser Theodosius verlangt die Wiedererrichtung auf Kosten der Kirche, was bei dem Kirchenvater Ambrosius zu heftigstem Protest und übelster antijüdischer Polemik führt. Der Kaiser widerruft auf seinen Druck hin die Anordnung.

Christen machen sich immer mehr anheischig, Richter über Zeit und Ewigkeit zu sein. Und so ist es nicht verwunderlich, dass schon im Jahre 387 das endgültige Urteil über die Juden feststeht, so wie es einer der größten Kirchenlehrer der Zeit formulierte, Johannes Chrysostomus, Bischof von Antiochien:

»Wie ein gemästetes und arbeitsunfähiges Tier taugen sie (die Juden) nur noch für den Schlächter«⁷, und sie seien »nicht besser als Schweine und Böcke«.⁸ Zur Synagoge predigte er: »Nenne einer sie Hurenhaus, Lasterstätte, Teufelsasyl, Satansburg, Seelenverderb, jeden Unheils gähnenden Abgrund oder was immer, so wird er noch weniger sagen, als sie verdient hat.«⁹

Gregor von Nyssa, Heiliger und Kirchenvater, Mitte des 4. Jhd., nannte die Juden »Prophetenmörder, Streiter wider Gott, Gotthasser, Gesetzesübertreter, Feinde der Gnade, Advokaten des Teufels, Schlangenbrut, Denunzianten, Verleumder, umnachtet, Synedrium von Dämonen, Zerstörer, durch und durch böse, Steiniger, Hasser des Guten«.¹⁰

Zahllose weitere Glanzstücke solcher ‚frühchristlichen Frömmigkeit‘ könnte man ergänzen. Es ist schauderhaft.

Nachdem das Christentum sich als Staatsreligion etabliert hat, den Teufelspakt mit der Macht eingegangen ist, und in Spätantike und Frühmittelalter seinen Siegeszug über Europa angetreten hat, kommt es im Hoch- und Spätmittelalter zur Verwirklichung dessen, was die Kirchenväter erdacht und geschrieben haben. Die Pest (Vorwurf der Brunnenvergiftung), aber vor allem die Kreuzzüge führen zu den ersten flächenübergreifenden Vernichtungsaktionen jüdischer Gemeinden in Europa. Wo die Juden Glück hatten, wurden sie ‚nur‘ vertrieben, allzu oft aber zusammengejagt und verbrannt. Fast alle bedeutenden großen und kleinen jüdischen Gemeinden müssen einen fürchterlichen Blutzoll entrichten. Männer, Frauen, Kinder, Kranke und Gesunde, alte und junge: begleitet von Predigt und Theologie wird die Judenhatz zur christlichen Tugend. 1096 fielen den religiös aufgewiegelten Kreuzzugsmassen etwa in Mainz 1100 Juden zum Opfer. Ähnlich erging es den jüdischen Gemeinden in Speyer, Worms, Köln, Xanten, Dortmund, Trier, Metz, Regensburg, Prag und, und, und... Juden wurden - den zeitgenössischen Quellen zufolge - enthauptet, erstochen, erwürgt, erschlagen, ertränkt und zuallermeist verbrannt oder lebendig begraben. Insgesamt schätzt man die Zahl der ermor-

deten Juden allein für das Jahr 1096 auf etwa 12 000.

Das 4. Laterankonzil im Jahre 1215 verhängt eine Fülle ausgrenzender und diskriminierender Bestimmungen über die Juden. Das Konzil bestätigt in Anlehnung an die Theologie des Kirchenvaters Augustinus die Sündenknenschaft der Juden, woraus dann die Legitimation der sog. Kammerknechtschaft abgeleitet wird, d.h. Juden stehen mehr oder weniger dem Kaiser als willfähiges Eigentum zur Verfügung. Das Konzil erlässt weiterhin bestimmt Kleidervorschriften für Juden, die Geburt des Gelben Sterns, den die Nazis dann wieder aufnahmen, Juden wurde der Zugang zu öffentlichen Ämtern verboten, Ehe und Verkehr mit Christen wurde untersagt und vieles mehr. In der Folgezeit bilden sich die bis in die jüngste Zeit hinein verheerend wirkenden antijüdischen Stereotypen heraus. Vom Vorwurf der Hostien-schändung, bis hin zur Unterstellung, Juden entführten christliche Kinder, um sie zu ermorden und ihr Blut für das Backen der ungesäuerten Brote zu verwenden, die sog. Ritualmordlegende. Überall in Europa bedurfte es nur des leisesten Verdachtes gegen Juden, um Pogrome, Vertreibung und Ermordung zu bewirken. Das ‚Judenbrennen‘ wird zum beliebten christlichen Karfreitagssport.

Auch die Reformation vermag daran nicht allzu viel zu ändern. Luther entwirft in seinen Spätschriften ein fürchterliches Zerrbild der Juden. Juden seien Mörder von Christen und insgesamt eine »Plage, Pestilenz und eitel Unglück«. In seiner Schrift »Von den Juden und ihren Lügen« 1543 heißt es:

»Sie müssen aus unserem Lande vertrieben werden... es stimmt aber alles mit dem Urteil Christi, dass sie giftige, bittere, rachgierige, hämische Schlangen, Meuchelmörder und Teufelskinder sind, die heimlich stechen und Schaden tun... Summa, ein Jude steckt so voll Abgötterei und Zauberei, als neun Kühe Haare haben, das ist unzählige und unendlich, wie der Teufel, ihr Gott, voller Lügen ist... Ich will meinen treuen Rat geben: Erstlich, dass man ihre Synagogen oder Schule mit Feuer anstecke, und was nicht verbrennen will, mit Erde überhäufe und beschütze, dass kein Mensch einen Stein oder Schlacke davon sehe ewiglich... Zum anderen, dass man auch ihre Häuser desgleichen zerbreche und zerstöre... Zum dritten, dass man ihnen nehme alle ihre Betbüchlein und Talmudisten... Zum vierten, dass man ihren Rabbinern bei Leib und Leben verbiete hinfort zu lehren... Zum fünften, dass

man den Juden das Geleit der Straße ganz und gar aufhebe«.¹¹

Und dies alles solle man tun, »damit Gott sehe, dass wir Christen sind«.

Als die deutsche Bürokratie ab 1933 daran ging, dem durch christliche Predigt und Theologie über Jahrhunderte hin vorgezeichneten Weg der Diskriminierung und Entrechtung einen grausamen Höhepunkt hinzuzufügen, konnte sie sich auf »Präzedenzfälle stützen, verfügte über eine Richtschnur; die deutschen Bürokraten konnten aus einem gewaltigen Reservoir administrativer Erfahrungen schöpfen, das Kirche und Staat in fünf-hundertjähriger Vernichtungsarbeit angefüllt hatten«.¹²

Auf beeindruckende und erschütternde Weise zeigt sich dies an einer Gegenüberstellung von 1500 Jahren antijüdischer Gesetzgebung der christlichen Kirchen mit entsprechenden Nazi-Maßnahmen.

Vor dem Hintergrund der anti-judaistischen Tradition der Kirche und der Katastrophe des Holocaust kommt der amerikanisch-katholische Theologe Gregory Baum zu der Schlussfolgerung, Christen müssten heute »der Möglichkeit ins Auge ... sehen, dass die antijüdischen Tendenzen im Christentum nicht einfach peripher und zufällig, sondern ins Zentrum der Botschaft verwoben sind«. Solange sich die christlichen Gemeinschaften als »die Nachfolgerin Israels« sehen, »als das neue Volk Gottes anstelle des alten«, und solange die Christenheit »Jesus als den einen Mittler verkündigt, ohne den es kein Heil gibt, solange bleibt theologisch kein Raum für andere Religionen, vor allem der jüdischen Religion... Das zentrale christliche Bekenntnis scheint die Möglichkeit eines lebendigen Judentums zu verneinen«.¹³

Dem gesellt sich des Weiteren ein christliches Geschichtsverständnis hinzu, demzufolge mit Jesus das Ende der Geschichte herbeigekommen sei. Die ersten Christen lebten noch in der festen Überzeugung die Parusie, die Wiedergeburt Christi und damit das verheißene Ende der Geschichte zu erleben. Aber nach dem Ausbleiben der Parusie hat man für die Juden tatsächlich die Geschichte geschlossen. Die Christen dagegen setzten die Geschichte noch fort - für sich. Sie predigten und lehrten die Wiederkunft Christi und die Erneuerung der Welt. Die Juden aber waren aus dieser Geschichte ausgeschlossen. Mit Jesu Christi brach das messianische Zeitalter einer potenziell erlösten Welt an.

Wiederum ist es Gregory Baum, der hierzu kritisch anmerkt: »Können wir ernsthaft behaupten, dass wir in der messianischen Zeit leben, während Leiden, Ungerechtigkeit und Böses überwiegen? Es sei denn, wir würden eine so vergeistigte [und völlig individualisierte] Interpretation dieser Zeit der Erfüllung geben...«¹⁴

Vor diesem Hintergrund gibt er weiterhin zu bedenken: »Das jüdische Nein nämlich zu jedem Anspruch, die messianische Zeit sei gekommen, solange noch Leid und Elend herrschen, könnte den Christen eine ständige Mahnung sein, ihren Glauben nicht als erfüllten Messianismus zu verstehen. Das jüdische Nein könnte Christen daran hindern, absolute Ansprüche auf Wahrheit und Heil zu stellen, die sie entweder für die Realität der Geschichte blind machen oder sie ihre Religion so vergeistigt auslegen lassen, dass die biblischen Verheißungen ihres Inhalts entleert werden. In Wirklichkeit erzeugte aber das unausgesprochene und uneingestandene Unbehagen der Kirche an dem Anspruch, mit Jesus sei das endzeitliche, messianische Zeitalter gekommen (wobei sie die eigene Lehre von der Parusie übersieht), den starken christlichen Ärger über das jüdische Nein sowie den brennenden Wunsch, das Judentum zu verneinen und abzuschaffen.«¹⁵

Wie tief die für Juden so entwürdigende, mit Blut und Tränen behaftete Denkfigur, die messianische Zeit sei mit Jesus Christus endgültig gekommen und die Geschichte des Judentums sei eine Strafgeschichte für das nicht Annehmen Jesu Christi, wie tief diese Denkfigur in den Köpfen der Christen verhaftet ist, zeigt der erschütternde Passus einer in guter Absicht gegen Antisemitismus und Versagen der Kirche gerichteten Erklärung des Bruderrates der Bekennenden Kirche aus dem Jahre 1948, also gerade mal drei Jahre nach Befreiung der Überlebenden der Konzentrations- und Vernichtungslager. Dort heißt es:

»Die Erwählung Israel ist durch und seit Christus auf die Kirche aus allen Völkern, Juden und Heiden, übergegangen... Israel unter dem Gericht ist die unaufhörliche Bestätigung der Wahrheit, Wirklichkeit des göttlichen Wortes und die stete Warnung Gottes an seine Gemeinde. Dass Gott nicht mit sich spotten lässt, ist die stumme Warnung den Juden zur Mahnung, ob sie sich nicht bekehren möchten zu dem, bei dem allein auch ihr Heil steht.«¹⁶

In diesem Wort des Reichsbruderrates wird im Rückblick auf Auschwitz die Ermordung der Juden durch die Nazis als Gottes Gerichtshandeln

an Israel gedeutet. »In erschreckender Präsenz mittelalterlichen Bewusstseins wird hier in Anwendung der frühchristlichen Entwerbungslehre alles auf den Kopf gestellt: Der Mord an Israel wird in den theologischen Rang des Gottesgerichts erhoben und so ausgelegt, dass dieser Mord zur Mahnung an die Juden wird, Christen zu werden.« Stöhr kommt sodann zu einer zusammenfassenden Einschätzung, der man sich kaum entziehen kann. Er schreibt: »Die Kirchen und mit ihnen weiteste Teile des Christentums befanden sich zur Zeit des Nationalsozialismus selbst dort, wo sie ausdrücklich nicht Nazis waren, in einem furchtbaren Teilkonsens mit der Kernideologie des Nationalsozialismus, dem Antisemitismus. Dies gilt es als entscheidende Voraussetzung des Nichtdialogs als auch der bescheidenen Ansätze eines Dialogs im Verhältnis von Juden und Christen sich deutlich vor Augen zu halten. Das fürchterliche Fazit bleibt, dass das Christentum in einer fast zweitausendjährigen Geschichte und Entwicklung seiner Theologie sich am Beginn dieses Jahrhunderts innerlich und oft auch äußerlich in größerer Übereinstimmung mit dem Nationalsozialismus befand als mit dem Judentum, der Wurzel des Christentums, und also schließlich mit sich selbst.«¹⁷

Nun mag man einwenden, dass nach 1945 und insbesondere in den letzten 20 bis 30 Jahren eine Reihe einschneidender Revisionen und Veränderungen in christlicher Theologie und Kirche zu einer Neubestimmung im Verhältnis der christlichen Kirchen zum Judentum geführt haben. Zu Recht könnte man - etwa auf katholischer Seite an die ‚Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen‘ (Nostra Aetate) des II. Vatikanums verweisen; oder auf die erst jüngst vollzogene Anerkennung des Staates Israel durch den Vatikan. Auf evangelischer Seite wären z.B. der Rheinische Synodalbeschluss 1980, die Studien der EKD zur theologischen Neuorientierung im Verhältnis zum Judentum u.a.m. zu benennen. Und insgesamt könnte man hinweisen auf die umfangreichen Bemühungen von Theologen beider Konfessionen, in der Exegese zu einem neuen Verständnis der bislang antijüdisch interpretierten Stellen des Neuen Testaments zu gelangen, hinweisen auf die theologische Wiederentdeckung von Jesus dem Juden u.v.m.

So sehr diese Entwicklungen zu begrüßen und intensivst zu fördern sind, so sehr bleiben sie doch in zweierlei Hinsicht ungenügend. Zum einen bleiben kirchenamtliche und theologische Grundsatzklärungen und exegetische Neuorien-

tierungen auf einen kleinen Kreis akademischer und geistlicher Eliten beschränkt. Bisher zeitigen sie m.E. kaum eine durchschlagende Wirkung in die Tiefe und Breite von Gemeindeleben und Verkündigung hinein. Die Kehrtwende in der antijüdischen Grundgestalt von Kirche und Theologie berührt bislang allenfalls die Spitze des Eisberges. Deshalb stehen - zweitens - theologische Neubesinnung und exegetische Neuorientierung in der Gefahr, einem bloßen Laborieren an den Symptomen gleichzukommen, anstatt sich den tiefer liegenden Ursachen des Problems zuzuwenden. Es ist, als ob man einem zu Recht hässlich gewordenen Gebäude einen neuen Farb-anstrich verpasst, aber die Architektur des Gebäudes unangetastet lässt.

Bleibt die Frage nach dem Verhältnis von Antijudaismus und Antisemitismus. Üblicherweise finden wir in der Antisemitismus-Forschung eine Einteilung in drei Perioden: Dem antiken-heidnischen Antisemitismus folgt der christlich-mittelalterliche, dem sich der säkular-neuzeitliche anschließt. Nun gibt es eine durchaus vehemente Diskussion über die Wurzeln des neuzeitlichen Antisemitismus. Eine Diskussion, in deren Verlauf »sich nahezu alle Antisemitismusforscher, so heftig sie sich auch sonst streiten mögen«, darin einig geworden sind, »dass der rassistische Antisemitismus kein mittelalterliches, sondern ein spezifisch neuzeitlich-säkulares Phänomen ist«. ¹⁸ In der Tat waren die modernen Konzeptionen von ‚Rasse‘ dem Mittelalter nicht Eigen. Die Erkenntnis aber, dass ein biologistischer Begriff von ‚Rasse‘ ein typisches Produkt des naturwissenschaftlichen Denkens des 19. Jahrhunderts ist, verstellte jedoch den Blick für die Wahrnehmung einer Reihe von Aspekten, die eine jahrhundertelange Vorgeschichte der Entstehung des biologistischen Rassebegriffs des 19. Jahrhunderts enthüllen. Bereits im Mittelalter finden wir nämlich einen auf körperliche Eigenschaften bezogenen Vulgärantisemitismus. So etwa wenn von einem typisch jüdischen Körpergeruch die Rede ist, oder vom sog. ‚Fluch der zwölf Stämme‘, demzufolge die jüdischen Nachfahren der Stämme Israels mit angeborenen körperlichen Mängel behaftet sind, die sie als Strafe für die Kreuzigung Christi mit sich tragen: »Abkömmlinge des Stammes Simeon bekommen alljährlich blutende Wunden an Händen und Füßen. Asher: Ihre rechte Hand ist kürzer als die linke. Naphtali: Sie haben vier große Hauer wie Schweine und Schweinsohren. Levi: Sie können nicht nach vorne spucken, daher rinnt ihnen die Spucke in den Bart. Joseph: Frauen über 33 haben im Schlaf lebendige Würmer im

Mund. ... Varianten, z.B. auch die Meinung, männliche Juden menstruierten...« ¹⁹

In der Regel, so berichten die gleichen Quellen, verschwinden diese körperlichen Mängel aber, wenn Juden sich taufen lassen. Aber auch hier gibt es »beunruhigende Abweichungen von dieser beruhigenden Norm«. So wurde etwa 1130 »zur Zeit einer tiefen Spaltung der römischen Kurie Kardinal Petrus Pierleone von der Mehrheit als Anaklet II. zum Papst gewählt, während die Minderheit Innozenz II. zum Gegenpapst wählte. Bei dem Streit, der im folgenden Jahrzehnt ganz Europa erfasste, ging es um viele wichtige Themen, aber es ist bezeichnend, dass Anaklets Feinde immer wieder auf seine jüdische Herkunft verwiesen. [Urenkel eines römischen Juden, der konvertierte]. Kein geringerer als der Hl. Bernhard von Clairvaux hielt es für eine Beleidigung Christi, dass auf dem päpstlichen Stuhl der Nachkomme eines Juden sitzen sollte. Ein Autor schildert Anaklet als ‚dunkel und bleich, eher wie ein Jude oder Araber als wie ein Christ‘, mit missgestaltetem Körper und ‚dem schlechten Geruch seines Ahnherrn, der ein böser Wucherer war‘«. ²⁰ An diesen wenigen Beispielen wird bereits deutlich, »dass es im Mittelalter bei Angriffen auf das Judentum nicht immer nur um Religion und Theologie ging«. ²¹

Wirklich spannend und ergiebig wird die ganze Sache, wenn wir uns den Zwangs- und Massenkonzersionen des 14. und 15. Jahrhunderts auf der iberischen Halbinsel (Spanien und Portugal) zuwenden. Beginnend mit dem Jahre 1391 sind in den folgenden hundert Jahren drei große Wellen von antijüdischen Pogromen und ihnen folgenden Massenkonzersionen sowie Auswanderungswellen auszumachen. Ihren Höhepunkt findet diese Entwicklung 1492, als Isabella und Ferdinand die noch in Spanien verbliebenen Juden vor die Alternative zwischen Taufe und Vertreibung stellten. Einen gewissen Endpunkt markierte im Jahre 1497 der Erlass zur Zwangstaufe aller Juden des Königs Emanuel von Portugal, wohin fünf Jahre zuvor viele Juden geflohen waren. Man schätzt, dass etwas mehr als die Hälfte der in diesem Zeitraum in Spanien und Portugal lebenden Juden - und nirgendwo sonst in Europa lebten zu dieser Zeit mehr Juden, als hier auf der iberischen Halbinsel - die Taufe der Auswanderung vorzogen. Der Assimilierung und Integration der ‚neuen Christen‘, der conversos, schien nun nichts mehr im Wege zu stehen, das Problem der Judenfrage seine Antwort gefunden zu haben.

In der Folge aber setzte ein höchst merkwürdiger, aufschlussreicher und fast paradoxer Prozess ein. Schon lange hatten spanische Juden noch vor ihrer Konversion eine Fülle bedeutender Wirtschafts- und Verwaltungsfunktionen wahrgenommen (Finanzverwalter, Steuereintreiber, Ratgeber am Hofe Kastiliens und Aragoniens). Die conversos konnten nun diese Tradition fortsetzen, gefördert noch dadurch, dass ihrem Aufstieg nun keine Religionsschranken mehr im Wege standen. Im Ergebnis können wir eine erstaunliche »Aufstiegsmobilität« (Y. H. Yerushalmi) unter den conversos beobachten. Sie besetzen zunehmend wichtige und hohe Positionen in akademischen, wirtschaftlichen, militärischen und geistlichen Bereichen. Dieser Prozess rief ab der Mitte des 15. Jahrhunderts zunehmend das Missbehagen der alten hispano-christlichen Gesellschaft hervor. Dabei spielte es keine Rolle, dass die große Mehrheit der conversos arm waren und einfachen Berufen nachgingen. Ins Auge stachen die spektakulären Aufstiege in hohe Positionen prominenter conversos. Immer mehr sah man die einzige Erklärung hierfür darin, dass die conversos »trotz der Taufe ihre sprichwörtlichen ‚jüdischen‘ Charaktereigenschaften beibehalten hatten: Schläue, Gewitztheit und grenzen- und skrupellose Gier nach Geld und Macht«. ²² Äußerst zutreffend beschreibt der Historiker Yosef H. Yerushalmi den so entstehenden Konflikt wie folgt:

»Die zunehmende Spannung in der spanischen Gesellschaft führte bald zu einem echten Paradox. Im ganzen Mittelalter hatte das christliche Europa sein Judenproblem im Wesentlichen eindimensional gesehen - nämlich als Bekehrungsproblem. Eine eigene Gruppe bildeten die Juden nur auf Grund ihrer hartnäckigen Weigerung, die herrschende christliche Wahrheit zu akzeptieren. Sollten sie doch konvertieren, würden sie als klar erkennbare Gruppe verschwinden, und das Problem wäre gelöst. Dieser paneuropäische Traum war in Spanien mittlerweile nahezu wahr geworden, und es entbehrt nicht der Ironie, dass erst jetzt mehr und mehr Spanier entgeistert bemerkten, dass die massenhaften Konversionen das Problem keineswegs gelöst, sondern es eher noch verschärft hatten. Solange die Juden der Religion ihrer Väter treu geblieben waren, hatte man sie durch restriktive Gesetzgebung auch in genau definierbaren Schranken halten können. In Bezug auf die vielen conversos aber war das umfassende Korpus antijüdischer Gesetze sozusagen über Nacht Makulatur geworden. Formal und juristisch waren sie jetzt Christen und konnten tun und lassen, was sie wollten - für viele Spanier

eine unerträgliche Sachlage. Ein kritischer Punkt war erreicht. An die Stelle des alten Misstrauens gegenüber dem Juden als Outsider trat die noch viel beunruhigendere Angst vor dem converso als Insider«. ²³

In der Folgezeit tauchen zunehmend Texte und Überlegungen auf, die einen prorassistischen Charakter haben, indem sie zunehmend von der Unmöglichkeit einer echten Wandlung der Juden sprechen auf Grund unwandelbar körperlich-biologischer Eigenschaften. Diese Entwicklung mündet schließlich in dem Versuch, juristisch verwertbare Definitionen zu schaffen, um die conversos im Zaum zu halten: Es kam zur Doktrin der *limpieza de sangre* - der Lehre von der ‚Reinheit des Blutes‘.

Nach dem Wegfall des Religionsunterschiedes, den es ja - zumindest formal - nicht mehr gab, blieb zur Legitimierung diskriminierender Gesetzgebungen gegen die conversos und ihre Nachkommen nur noch die rassistische Grundlage übrig. Auf der Grundlage der ‚Blutreinheitsgesetze‘ konnte die Inquisition gegen die conversos vorgehen und tat das auch. »Reinheit des Blutes war wichtiger geworden als Reinheit des Glaubens«. ²⁴ Bis ins 18. Jahrhundert hinein bilden die *limpieza de sangre* in Spanien und Portugal die Grundlage für eine diskriminierende Beschränkung der conversos und ihrer Nachkommen, was deren gesellschaftlichen und beruflichen Aufstieg betrifft. Ohne die Vorlage Generationen zurückreichender Stammbäume und Ahnentafeln, die über Reinheit oder Unreinheit des Blutes Auskunft geben, ist kein gesellschaftliches Fortkommen denkbar. Interessant in diesem Zusammenhang ist auch, »dass das spanische Wort *raza* (Rasse) in Sebastian de Covarrubias‘ großem Wörterbuch des Kastilischen 1611 durch folgenden kuriosen, aber erhellenden Vergleich definiert wurde: ‚*Raza* - die Klasse reinrassiger Pferde, die mit einem Brandmal gekennzeichnet werden, damit man sie als solche erkennen kann. Bei der Abstammung [eines Menschen] bezeichnet *raza* etwas Schlechtes, wie wenn einer maurischer oder jüdischer Herkunft ist«. ²⁵ 1623 verkündete der Portugiese Vicente da Costa Mattos: ‚Ein wenig jüdisches Blut reicht aus, um die Welt zu zerstören‘.

Sind dies bloße rhetorische Floskeln? Oder sind diese Anschuldigungen biologisch und genetisch gemeint? Urteilen Sie selbst:

»In einer Verteidigung der Blutreinheitsgesetze erklärt Juan Escobar del Corro 1637 kategorisch, dass der Fötus im Augenblick der Empfängnis die

moralischen Merkmale der Eltern erbt; folglich sei seine Sünde eines einzigen Familienmitgliedes der Beweis für unreines Blut in den Adern aller anderen. Andere Autoren werden noch deutlicher. Fray Francisco de Torrejoncillo liefert 1673 in seiner *Centinela contra judios* (Wacht gegen die Juden) [folgende] Definition von 'Juden', ...: 'Um ein Feind der Christen, Christi und seines Göttlichen Gesetzes zu sein, muss man nicht von jüdischen Eltern abstammen. Ein Elternteil genügt. Es ist belanglos, wenn der Vater nicht jüdisch ist; es reicht schon, wenn die Mutter es ist. Und wenn sie es nicht ganz ist, genügt die Hälfte; und auch wenn es weniger ist, genügt ein Viertel oder ein Achtel. Und in unseren Tagen hat die Heilige Inquisition festgestellt, dass es bis zum einundzwanzigsten Grad der Blutsverwandtschaft Fälle von heimlich praktiziertem Judentum gibt'.²⁶

Fray Francisco betont einen weiteren Aspekt, in dem das Biologische noch deutlicher wird: »In den Königs- und in vielen Fürstenpalästen müssen die Ammen, die die Söhne stillen, alte Christinnen sein, denn es wäre nicht ziemlich, wenn Fürstensöhne mit jüdischer Niedertracht gesäugt würden, denn diese Milch kann, da sie von Infizierten stammt, nur perverse Neigungen hervorrufen...«.²⁷

Ein weiteres Beispiel biologisch-rassischer Argumentation findet sich bei Fray Prudencio de Sandoval, der 1604 in seiner Biografie Karls V. Judentum mit Negertum vergleicht: »Ich tadle nicht das alle umfassende christliche Mitleid, denn dann wäre ich in einem tödlichen Irrtum befangen, und ich weiß auch, dass es im Angesicht Gottes keinen Unterschied zwischen Christen und Juden gibt, denn Einer allein ist der Herr über alle. Wer wollte aber leugnen, dass sich bei den Nachkommen der Juden die uralte böse Neigung zur Undankbarkeit und Verständnislosigkeit erhalten hat, genau wie bei den Negern die unauslöschliche Eigenschaft der Schwärze? Denn auch wenn die Letzteren sich tausendmal mit weißen Frauen vereinigen sollten, so werden doch die Kinder mit der schwarzen Haut ihrer Väter geboren. Ebenso ist es nicht genug, wenn der Jude drei Viertel Aristokrat oder alter Christ ist, denn schon eine einzige Abstammungslinie besudelt und verdirbt ihn«.²⁸

Yerushalmi urteilt abschließend: »Der moderne Rassebegriff ist das zugegebenermaßen noch nicht ganz, aber es fehlt auch nicht mehr viel.«²⁹

Nun, wie erwähnt, gilt im Rahmen der derzeitigen Forschung der rassistische Antisemitismus als

Ausdruck eines säkularen Bruchs mit der Vergangenheit. Die rassistische Komponente gilt allgemein als dem Wesen nach neuzeitlich, als fundamentaler Bruch mit dem Judenbild des christlichen Mittelalters, ja geradezu als dessen Antithese. Dieser Befund lässt sich in Anbetracht der hier von mir nur in Ansätzen vorgetragenen Ergebnisse neuerer Forschungen zu prorassistischen Denkformen im Mittelalter und vor allem im Angesicht des schon fast unverblümt rassistischen Denkens auf der iberischen Halbinsel des 14. und 15. Jahrhunderts nicht mehr so ohne weiteres aufrechterhalten. Hier drängt sich die Dringlichkeit neuer Forschungsbemühungen auf. Ob man dabei von der Erforschung eines latenten antijüdischen Rassismus spricht oder der des Protorassismus, oder einfach von der Vorgeschichte des rassistischen Antisemitismus, bleibt sekundär. In jedem Falle überwiegen auch hier bei allen Wandlungen die Kontinuitäten und vor allem die in christliche Denkbewegungen zurückreichenden Wurzeln des rassistischen Antisemitismus. Der rassistische Antisemitismus des 19. und 20. Jahrhunderts fiel nicht vom Himmel, kam nicht aus einem geschichtslosen Nichts, sondern ist neben vielem anderen auch eine stringente Weiterentwicklung eines nicht mehr hinreichend greifenden Antijudaismus.

Der israelische Historiker Shmuel Ettinger, einer der international anerkanntesten Experten auf dem Feld der Antisemitismusforschung, stellte die These auf, dass »ein sich entwickelnder Antisemitismus in christlichen und moslemischen Ländern sich antijüdischer Stereotypen bediente, die ein wichtiges Element in beiden Kulturbereichen darstellten«. Demzufolge sah er auch im nazistischen Antisemitismus eher eine Fortentwicklung dieser Stereotypen, »obwohl gewisse neue Elemente hinzukamen, insbesondere der Wille, aus der Stereotypisierung praktische, mörderische Konsequenzen zu ziehen.«³⁰ Und sein Kollege, Yehuda Bauer, sicher einer der derzeit bedeutendsten Historiker auf dem Gebiete der Erforschung des Holocaust und des Antisemitismus, schreibt kommentierend: »Das Judentum als mythischer Gegner der Nazis [ist] nur durch die jahrtausendealte Geschichte der Judenfeindschaft erklärlich, und es ist wohl kaum zu leugnen, dass die meisten Elemente, die ... für den nazistischen Antisemitismus als maßgebend angesprochen [werden können], in dieser Geschichte zu finden sind. Der Antisemitismus, auch der nazistische, kann also nicht als Vorurteil charakterisiert und beiseite geschoben werden, als wäre er etwa mit der Türkenfeindschaft in der heutigen Bundesrepublik vergleichbar. Antisemitismus beinhaltet

eben auch Vorurteil, er ist aber, den Auslegungen Etingers folgend, hauptsächlich eine tiefgehende kulturelle Erscheinung...³² Bauer folgert aus diesen Zusammenhängen, der Antisemitismus sei im Einflussbereich des christlichen Europas Bestandteil eines »kulturellen Codes« geworden.

Trifft diese Analyse zu, ist der Antisemitismus im Laufe seiner zweitausendjährigen Geschichte im christlichen Abendland bis hin in Neuzeit und Moderne wirklich zu einem kulturellen Code mutiert, dann wirft dies auch ein grelles Licht auf das Ausmaß und den Umfang des Unterfangens, diesen Code zu knacken und zu verändern. Man muss sich hierbei im Klaren darüber sein, gegen die tief sitzende Tradition und Prägung zweier Jahrtausende ankämpfen zu müssen. Für diese ungeheuerlich anmutende Aufgabe bedarf es einer Menge Geduld, Zähigkeit und Entschiedenheit. Vor allem aber verlangt es in einem noch viel radikaleren Maße, als wir dies bisher vermuteten, die Grundlagen und Fundamente unserer Zivilisation kritisch zu befragen. Nach Auschwitz allerdings sollte uns keine Mühe zu groß, keine Anstrengung zu schwer und kein Tabu zu unantastbar sein, um uns dieser Aufgabe nicht zu stellen.

Anmerkungen:

¹ Raul Hilberg, *Die Vernichtung der europäischen Juden*, Bd.1, Frankfurt 1990, S.15.

² Vgl.: Rosemary Ruether, *Nächstenliebe und Brudermord*, München 1978.

³ Zu Eusebius v. Caesarea siehe: *Kirche und Synagoge*, Bd.1, München 1988, S.153f.

⁴ zit. n.: Rudolf Pfisterer (Hrsg.), *Von A bis Z. Quellen zu Fragen um Juden und Christen*, Neukirchen-Vluyn 1985, S.112.

⁵ zit. n.: Rudolf Pfisterer, op. cit., S.113.

⁶ zit. n.: Wolfgang Wirth, *Judenfeindschaft von der frühen Kirche bis zu den Kreuzzügen*, in: *Antisemitismus*, hrsg. v. Günther B.

Ginzel, Köln 1991, S.58; siehe auch: *Kirche und Synagoge*, op.cit., S.72ff.

⁷ zit. n.: Rudolf Pfisterer, op. cit., S.13.

⁸ zit. n.: Gerhard Czermak, *Christen gegen Juden. Geschichte einer Verfolgung*, Nördlingen 1989, S.27.

⁹ zit. n.: Friedrich Heer, *Gottes erste Liebe*, Berlin 1986, S.63.

¹⁰ zit. n.: Gerhard Czermak, op. cit., S.27.

¹¹ zit. n.: Rudolf Pfisterer, op. cit., S.14f.

¹² Raul Hilberg, op. cit., S.16.

¹³ Gregory Baum, in: Rosemary Ruether, op. cit., S.13.

¹⁴ Gregory Baum, op. cit., S.25.

¹⁵ Gregory Baum, op. cit., S.26f.

¹⁶ zit. n.: Martin Stöhr, op. cit., S.198f.; das Dokument ist vollständig abgedruckt in: *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945-1985*, hrsg. v. Rolf Rendtorff/Hans Hermann Henrix, München 1988, S.540-544.

¹⁷ Weder mir noch Martin Stöhr gelang es, den Aufsatz ausfindig zu machen, aus dem dieses Zitat stammt. Ausdrücklich bestätigte Stöhr jedoch auf Anfrage Aussage und Formulierung dieser Passage als seine eigenen Worte.

¹⁸ Yosef H. Yerushalmi, *Ein Feld in Anatot. Versuche über jüdische Geschichte*, Berlin 1993, S. 54.

¹⁹ Yosef H. Yerushalmi, op. cit., S.71, Anm.4.

²⁰ Yosef H. Yerushalmi, op. cit., S.55.

²¹ Yosef H. Yerushalmi, ebda.

²² Yosef H. Yerushalmi, op. cit., S.57.

²³ Yosef H. Yerushalmi, op. cit., S.57f.

²⁴ Yosef H. Yerushalmi, op. cit., S.59.

²⁵ Yosef H. Yerushalmi, op. cit., S.61.

²⁶ zit. n.: Yosef H. Yerushalmi, op.cit., S.62.

²⁷ zit. n.: Yosef H. Yerushalmi, ebda.

²⁸ zit. n.: Yosef H. Yerushalmi, ebda.

²⁹ zit. n.: Yosef H. Yerushalmi, ebda.

³⁰ zit. n.: Yehuda Bauer, *Antisemitismus und Krieg*, in: *Der nationalsozialistische Krieg*, hrsg. v. Norbert Frei/Hermann Kling, Frankfurt/New York 1990, S.149.

³¹ Yehuda Bauer, op. cit., S.149.

³² Yehuda Bauer, ebda.

»Gottesmörder - Blutsauger - Fremde«. Die politische Dimension des christlichen Antijudaismus von der Frühen Neuzeit bis zur Schoa

Von Dr. Christian Wiese

Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Görlitz und Friedrich-Ebert-Stiftung (Büro Dresden): »Antisemitismus – Erscheinungsformen der Judenfeindschaft gestern und heute«, Görlitz, 7. 10. 2002. Der Autor ist evangelischer Theologe. Er ist Mitglied im Vorstand des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit (Bad Nauheim).

Eine der kompliziertesten und umstrittensten Fragen der Antisemitismusforschung und der christlichen Selbstreflexion nach 1945 ist jene nach dem historischen Zusammenhang zwischen der jahrhundertealten kirchlichen Tradition der Judenfeindschaft und dem mörderischen Antisemitismus der Nazis. Die heftigen Diskussionen über Daniel Goldhagens jüngstes Buch »Die katholische Kirche und der Holocaust«, das über die konkrete Verstrickung von Theologen und Theologie in die Verfolgung und Vernichtung des europäischen Judentums hinaus die Frage nach dem Umgang mit Schuld aufwirft,¹ lässt erkennen, wie herausfordernd diese Problematik für die Kirchen nach wie vor ist - man kann sich ihr auch durch den Nachweis historischer Nachlässigkeiten nicht wirklich entziehen.

Die schmerzliche Frage, mit der Goldhagen die Kirchen konfrontiert, lautet, ob es nicht eine Linie ist, die von der traditionellen christlichen Judenfeindschaft, wie sie schon in Texten des Neuen Testaments anklingt, über den mittelalterlichen Judenhass, über Luthers so genannte »Juden-schriften« und die neuzeitliche Aufklärung bis hin zum modernen Antisemitismus verläuft, ob also die jüdische Leidensgeschichte bis zur Schoa nicht eine unmittelbare Folge christlichen Denkens über das Judentum war. Andere jüdische Stimmen scheinen zu entlasten, etwa die für die innerjüdische Diskussion über den christlich-jüdischen Dialog entworfene und von zahlreichen amerikanischen Rabbinerinnen und Rabbinern unterzeichnete Erklärung *Dabru Emet*, die für eine deutlich akzentuierte Unterscheidung zwischen christlicher Judenfeindschaft und Nazi-Ideologie eintritt:

»Der Nazismus war kein christliches Phänomen. Ohne die lange Geschichte des christlichen Antijudaismus und christlicher Gewalt gegen Juden hätte die nationalsozialistische Ideologie keinen Bestand finden und nicht verwirklicht werden können. Zu viele Christen waren an den Grausamkeiten der Nazis gegen die Juden beteiligt oder billigten sie. Andere Christen wiederum protestierten nicht genügend gegen diese Grausamkeit. Dennoch war der Nationalsozialismus selbst kein zwangsläufiges Produkt des Christentums. Wäre den Nationalsozialisten die Vernichtung der Juden in vollem Umfang gelungen, hätte sich ihre mörderische Raserei weitaus unmittelbarer gegen die Christen gerichtet. Mit Dankbarkeit gedenken wir jener Christen, die während der nationalsozialistischen Herrschaft ihr Leben riskiert oder geopfert haben, um Juden zu retten. Dessen eingedenk unterstützen wir die Fortsetzung der jüngsten Anstrengungen in der christlichen Theologie, die Verachtung des Judentums und des jüdischen Volkes eindeutig zurückzuweisen. Wir preisen jene Christen, die diese Lehre der Verachtung ablehnen und klagen sie nicht der Sünden an, die ihre Vorfahren begingen.«²

Anders als manche christlichen Dokumente (etwa das 1998 von der päpstlichen Kommission für die religiösen Beziehungen zu den Juden verfasste Dokument »Wir erinnern: Eine Reflexion über die Schoa«³) zielt diese Passage nicht auf eine »Entschuldung« des Christentums, sondern auf einen differenzierten Umgang mit historischer Wirklichkeit, ohne allerdings wirklich die schwierigen geschichtlichen Fragen zu beantworten: Gibt es so etwas wie eine »ewige Judenfeindschaft«, die seit den Anfängen des Christentums die Geschichte des Abendlandes durchzieht, bis es zwischen 1933 und 1945 zur Katastrophe kam, oder gibt es Brüche und Wandlungen, in denen Judenfeindschaft eine völlig neue Qualität annahm? Für die Kirchengeschichte und die christliche Selbstreflexion, die allzu häufig den religiösen Aspekt isolieren und die Frage nach der Verantwortung des Christentums für den modernen Antisemitismus ohne Berücksichtigung anderer Disziplinen zu beantworten versuchen, scheint die Erkenntnis von besonderer Bedeutung, dass die kritische Aufarbeitung judenfeindlichen Denkens und Handelns in der christlichen Tradition

nicht gut ohne das Gespräch mit der historischen Antisemitismusforschung auskommt. In diesem Essay soll daher dieses Gespräch an einem wichtigen Punkt - nämlich der Verhältnisbestimmung von Antijudaismus und Antisemitismus - geführt werden.

An den Begriffen wird bereits deutlich, dass diese Differenzierung beider Phänomene in hohem Maße umstritten ist. An der kontroversen Frage etwa, ob man begrifflich und sachlich zwischen »Antijudaismus« und »Antisemitismus« und weiteren Formen der Judenfeindschaft unterscheiden soll, entscheidet sich oft schon die historische Einordnung und Interpretation. Hannah Arendt, die streitbare jüdische Philosophin, hat etwa 1951 gerade mit Blick auf die Schoa eine strikte Unterscheidung zwischen dem mörderischen Hass des modernen Antisemitismus seit dem 19. Jahrhundert und der traditionellen christlichen Judenfeindschaft gefordert und die These, man müsse von einem »ewigen Antisemitismus« reden, als absurd bezeichnet.⁴

Dagegen hat etwa der Historiker Leon Poliakov 1976 im Vorwort zu seiner umfassenden »Geschichte des Antisemitismus« einprägen wollen, dass man das Phänomen »Antisemitismus« als eine uralte, zwar nicht ihren Ausdrucksformen, aber ihrem Wesen nach unveränderte Erscheinung verstehen müsse.⁵ Vielfach ist es heute üblich, den Begriff »Antisemitismus« auf alle Zeiten und Spielarten der Judenfeindschaft anzuwenden und dabei etwa zwischen »religiösem«, »politischem« oder »rassischem« Antisemitismus zu unterscheiden.

Klassisch und nach wie vor weit verbreitet ist aber eine klare Unterscheidung von »Antijudaismus« und »Antisemitismus«, die sich darauf berufen kann, dass der Begriff »Antisemitismus« überhaupt erst in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts als Selbstbezeichnung begegnet: Sie wollte zum Ausdruck bringen, dass es den Antisemiten gerade nicht um ein religiöses Vorurteil, um den christlich-jüdischen Gegensatz, sondern um den angeblich objektiven Gegensatz zwischen der »arischen« und der »semitischen Rasse« ging. »Antijudaismus« ist nach diesem Verständnis ein

gegen das Judentum gerichtetes rein theologisches Konzept, das man mit dem grundlegenden Satz zusammenfassen kann: »Die Juden wurden zur Strafe für die Ermordung des Gottessohnes aus Israel vertrieben und leben nun zerstreut und rechtlos unter den Völkern, während die Erwählung auf die Kirche als das »neue Israel« übergegangen ist.« So sehr mir diese Unterscheidung als Mittel geschichtlicher Differenzierung persönlich nach wie vor einleuchtet, so ist mir doch bewusst, dass es eine gefährliche und für die Opfer von Judenhass nicht gut nachvollziehbare Unterscheidung ist, dass sie sofort missverständliche Züge annehmen und missbräuchlich werden kann, sobald sie zu einer Verharmlosung des scheinbar »nur theologischen« Antijudaismus führt: Die Behauptung, der Antijudaismus - als theologischer Gegensatz zum Judentum - gehöre nun einmal wesentlich zum Christentum dazu, dürfe aber nicht für den Antisemitismus und für die Schoa verantwortlich gemacht werden, war und ist immerhin bis in die Gegenwart hinein eine der Strategien, sich der Schuldgeschichte von Theologie und Kirche zu entziehen. Umso klarer müssen daher die Zusammenhänge zwischen den beiden Erscheinungen aufmerksam wahrgenommen werden: nämlich in welcher Weise christliche Elemente im Antisemitismus fortwirkten und Zubringerdienste leisteten und wie eng antijudaistische und antisemitische Denkmodelle in der jüngeren Geschichte zusammengewirkt haben.

Im Folgenden soll zunächst im Überblick zur Geltung kommen, wie die neuere Antisemitismusforschung das Verhältnis von traditioneller religiöser und moderner Judenfeindschaft beurteilt. Dabei kommt auch einiges über die Entwicklung der Judenfeindschaft im Deutschland des 18. sowie des Antisemitismus im Deutschland des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts zur Sprache. In einem zweiten Teil wird am Beispiel der protestantischen Theologie entfaltet, welche Bedeutung der christlichen Tradition für die moderne Form der Judenfeindschaft in Deutschland zukommt, und ein Versuch unternommen, die Frage zu beantworten, ob es vor der Schoa so etwas wie einen christlichen Antisemitismus gab, wie er politisch und theologisch argumentierte, wie sich Theologie und Kirche dazu verhielten.

I. Das Verhältnis von Antijudaismus und Antisemitismus aus der Sicht der modernen Antisemitismusforschung

Eine berühmte Szene mag am Anfang stehen: Als Julius Streicher, der Herausgeber des berüchtigten Hetzblattes *Der Stürmer* vor dem Internationalen

Militärgerichtshof in Nürnberg von seinem Verteidiger gefragt wurde, ob es in Deutschland au-

ßer seiner Zeitung noch andere antisemitische Presseerzeugnisse gab, antwortete er:

»Antisemitische Presseerzeugnisse gab es in Deutschland durch Jahrhunderte. Es wurde bei mir zum Beispiel ein Buch beschlagnahmt von Dr. Martin Luther. Dr. Martin Luther säße heute sicher an meiner Stelle auf der Anklagebank, wenn dieses Buch von der Anklagevertretung in Betracht gezogen würde. In dem Buch ‚Die Juden und ihre Lügen‘ schreibt Dr. Martin Luther, die Juden seien ein Schlangengezücht, man solle ihre Synagogen niederbrennen, man soll sie vernichten [...].«⁶

Streichers Antwort wurde an dieser Stelle vom Ankläger unterbrochen; wer weiß, welche hochkarätige Ahnenreihe er sonst noch angeführt hätte. Selbstverständlich diente seine Aussage dem leicht zu durchschauenden Ziel, die nationalsozialistischen Verbrechen an den Juden durch die Berufung auf die Autorität Martin Luthers zu rechtfertigen und den Reformator als Ahnherrn für die Geschichte des Antisemitismus zu vereinnahmen. Sie ist also in erster Linie ein propagandistischer Schachzug, um die eigene Verantwortlichkeit abzustreiten. Dennoch konfrontiert diese Szene unmittelbar mit der Frage nach der Wirkungsgeschichte der langen, nahezu allgegenwärtigen Tradition christlicher Judenfeindschaft, in diesem Fall konkret nach der theologisch-politischen Wirkung der erschreckend gehässigen Spätschriften Luthers über die Juden, darunter das berühmte Pamphlet *Von den Jüden und ihren Lügen* (1543), auf das sich Streicher bezog.

Nicht weniger drastisch hat Karl Jaspers nach 1945 in seinem Essay *Die nichtchristlichen Religionen und das Abendland* die Linie von Luther bis nach Auschwitz gezogen, wenn er mit Blick auf Luthers unbarmherzige sieben Ratschläge an die Obrigkeit, die dieser als paradoxen Ausdruck einer »scharfen Barmherzigkeit« verstanden wissen wollte, formulierte: »Was Hitler getan, hat Luther geraten, mit Ausnahme der direkten Tötung durch Gaskammern.«⁷ Auch in der gegenwärtigen Historiographie zum Nationalsozialismus ist diese These einer unmittelbaren Kontinuität von Luthers Judenfeindschaft bis hin zur Schoa bekräftigt worden, etwa wenn Daniel Jonah Goldhagen den Reformator als zentrale Figur des von ihm postulierten spezifisch deutschen »eliminatorischen« Antisemitismus deutete, der vom Mittelalter über die Reformation und die neuzeitliche Aufklärung bis hin zur modernen

rasistischen Judenfeindschaft mit ihren vernichtenden Folgen führte.⁸

Nun hat die neuere historische Antisemitismusforschung, ohne die Verantwortung christlich-theologischen Denkens für die jüdische Leidensgeschichte bis hin zur Schoa zu bestreiten oder zu relativieren, die Frage nach der Kontinuität des Nazi-Antisemitismus zur traditionellen christlichen Judenfeindschaft wesentlich differenziert und fragt jeweils sehr konkret nach dem Fortwirken tradiert theologischer Denkmuster in den neuen, nicht selten säkularen Kontexten des 19. und 20. Jahrhunderts. Forscher wie Yehuda Bauer oder Saul Friedländer haben sich auf überzeugende Weise dafür ausgesprochen, von einem differenzierten Zusammenhang traditioneller und moderner Motive auszugehen, wonach sich die biologisch-rassistische antisemitische Ideologie der Nazis der tradierten antisemitischen Bilder und Stereotype bediente, zugleich aber die christliche Theologie verwarf. Dass sich Nazis wie Julius Streicher mit großer Selbstverständlichkeit auf die christliche Judenfeindschaft berufen konnten, hängt damit zusammen, dass das Christentum »die Juden in Dogma, Ritual und Praxis mit einem anscheinend unauslöschlichen Stigma brandmarkte.«⁹

„ Es kann jedoch keinerlei Zweifel bestehen, dass Martin Luther innerhalb des deutschen Protestantismus und der von ihr geprägten deutschen Gesellschaft unübersehbare »Unheilsspuren« hinterlassen hat. Seine judenfeindlichen Ausbrüche wurden von Antisemiten unterschiedlicher Prägung als Zeugnis einer Figur von hoher Autorität für die protestantische Kirche und eine protestantisch dominierte Kultur instrumentalisiert und in den Dienst der Dämonisierung des Judentums gestellt.

Die kritische Aufarbeitung judenfeindlichen Denkens und Handelns in der christlichen Tradition, wie sie in der Diskussion der Gegenwart versucht wird, kann, will sie nicht zur theologischen Engführung werden, unmöglich ohne das Gespräch mit der historischen Antisemitismusforschung auskommen. Letztere aber geht - auf der Grundlage der Prämisse, dass der mörderische Rassenantisemitismus, der in Nazi-Deutschland zu einem präzedenzlosen Verbrechen führte, gegenüber der traditionellen Judenfeindschaft eine neue Qualität aufweist - von einem zweifachen Zusammenhang aus, der auch für die differenzierte Bewertung der Wirkungsgeschichte Luthers

von entscheidender Bedeutung ist. Ein Aspekt betrifft die konkreten Zubringerdienste christlicher Theologen, die vor und während der Nazi-Zeit auf dem Hintergrund ihrer theologisch-politischen Überzeugungen zum Antisemitismus und zur Situation der jüdischen Minderheit in Deutschland Stellung nahmen; wie zu zeigen sein wird, spielten Martin Luthers »Judenschriften« dabei eine nicht zu unterschätzende Rolle. Zweitens bildete die Tradition der christlichen Judenfeindschaft mit ihrer Sprache und ihren Bildern den Hintergrund und das unverzichtbare Arsenal der radikaleren und nun wirklich »eliminatorschen« Formen des Antisemitismus. Mit Saul Friedländers sehr präzisen Worten:

»Vielleicht die stärkste Wirkung des religiösen Antijudaismus war [...] die aus dem Christentum ererbte Doppelstruktur des antijüdischen Bildes. Einerseits war der Jude ein Paria, der verachtete Zeuge des triumphalen Vormarsches des wahren Glaubens; andererseits erschien seit dem späten Mittelalter im volkstümlichen Christentum und in chiliastischen Bewegungen ein entgegengesetztes Bild, das des dämonischen Juden, welcher Ritualmorde begeht, sich gegen das Christentum verschwört, der Vorbote des Antichristen und der mächtige und geheimnisvolle Abgesandte der Kräfte des Bösen ist. Dieses Doppelbild kommt in einigen wesentlichen Aspekten des modernen Antisemitismus wieder zum Vorschein. Und seine bedrohliche und okkulte Dimension wurde zum ständig wiederkehrenden Thema der wichtigsten Verschwörungstheorien der westlichen Welt.«¹⁰

Eine genaue Analyse der Judenfeindschaft Luthers dürfte zu dem Ergebnis kommen, dass der Reformator in seinen späten Schriften zu diesem doppelten, paradoxen Judentumsbild wesentliche Elemente beigetragen hat.¹¹ Das berechtigte Erschrecken über die geschichtliche Wirkmächtigkeit dessen, was Luther über Juden und Judentum gedacht und geschrieben hat, sollte selbstverständlich keine simplifizierenden Kontinuitätsthesen begründen, sondern in erster Linie dazu herausfordern, sein Juden- und Judentumsbild in erster Linie im zeitlichen Kontext, also im Zusammenhang der spätmittelalterlichen theologischen Wahrnehmung des Judentums und der damaligen sozialen Praxis der Behandlung der jüdischen Minderheit, historisch zu analysieren.

Es kann jedoch keinerlei Zweifel bestehen, dass Martin Luther innerhalb des deutschen Protestantismus und der von ihr geprägten deutschen Gesellschaft unübersehbare »Unheilsspuren« hinterlassen hat.¹² Seine judenfeindlichen Ausbrü-

che wurden von Antisemiten unterschiedlicher Prägung als Zeugnis einer Figur von hoher Autorität für die protestantische Kirche und eine protestantisch dominierte Kultur instrumentalisiert und in den Dienst der Dämonisierung des Judentums gestellt. Selbstverständlich gilt es festzuhalten, dass sich darin insgesamt eine jahrhundertlange antijüdische Tradition geltend machte, die im deutschen Nationalismus eine verhängnisvolle Verbindung mit rassistischen Elementen einging. Die spezifische Wirkung der lutherischen Judenfeindschaft wird man aber darin erblicken müssen, dass Luthers Option für die »scharfe Barmherzigkeit« und seine Visionen obrigkeitlich sanktionierter Synagogenzerstörungen gerade dem Protestantismus ausgesprochen aktuelle Handlungskonzepte für eine Verfolgung und Entrechtung der jüdischen Gemeinschaft bereitstellte, die von antisemitischer Seite dankbar aufgegriffen wurden. Solche »Unheilsspuren« zu verfolgen, gehört mit zu dem schmerzhaften Prozess der kritischen Auseinandersetzung mit einem theologischen Erbe, das die Mitverantwortung von Theologie und Kirche für die Geschichte von Verfolgung, Entrechtung, Preisgabe und Vernichtung jüdischer Menschen unübersehbar macht.

Die ungeheuer differenzierte gegenwärtige Antisemitismusforschung, an der eine Vielzahl von Disziplinen beteiligt sind, hat der darin angesprochenen Frage nach Kontinuität und Wandel in der Geschichte der Judenfeindschaft, damit aber zugleich nach der Rolle traditioneller theologischer Deutungsmuster im »modernen Antisemitismus« viel Aufmerksamkeit gewidmet. Dabei werden religiöse Aspekte nicht isoliert betrachtet, sondern lediglich als ein Faktor unter verschiedenen, die es im Zusammenhang der Sozial- und Kulturgeschichte zu untersuchen gilt. Dabei haben sich mit Blick auf die Verhältnisbestimmung von Antijudaismus und Antisemitismus zwei sehr unterschiedliche, wenn auch einander ergänzende Deutungsmodelle herausgebildet: Das eine konzentriert sich stärker auf politik- und sozialgeschichtliche Entstehungsbedingungen und Kontexte des Antisemitismus, während das andere den Akzent vor allem auf kultur- und mentalitätsgeschichtliche Aspekte legt. Entsprechend kommt es, was die Bedeutung religiöser Elemente im Kontext »moderner« Spielarten betrifft, zu unterschiedlichen Gewichtungen.

Die politik- und sozialgeschichtliche Betrachtung des Antisemitismus, die sich nach 1945 in der Geschichtswissenschaft durchgesetzt hat und bis heute das bestimmende Deutungsmodell darstellt,

zielt darauf ab, die Ursachen des Antisemitismus in den politischen und sozialen Gegebenheiten und Konflikten der jeweils konkreten geschichtlichen Situation herauszuarbeiten. Deutlich wird diese Betrachtungsweise, wenn man sie etwa auf die berühmte Geschichte des Falls und Aufstiegs des Joseph Süßkind Oppenheimer anwendet, der in der späteren - häufig antisemitischen - Literatur als »Jud Süß« bekannt geworden ist. Joseph Oppenheimer, diese schillernde Gestalt des deutschen Judentums, stieg in den dreißiger Jahren des 18. Jahrhunderts nach kaufmännischen Wanderjahren zum Hofjuden und Finanzberater des württembergischen Herzogs Karl Alexander von Württemberg auf, fiel aber nach dessen überraschendem Tod 1737 einem von den jüdischen Ständen organisierten Justizmord zum Opfer. Die Anklage lautete auf Amterschleichung, Majestätsbeleidigung und Hochverrat, vor allem aber auf das »Aussaugen« des Landes. Nach Folter, die mit massiven Bekehrungsversuchen einherging, wurde Oppenheimer zum schändlichen Tod am Galgen verurteilt, der gewöhnlich Räubern und Kriminellen vorbehalten war, und man stellte seinen Leichnam in einem eisernen Käfig der schaulustigen Menge vor Augen.

Die historische Gestalt des Joseph Oppenheimer verschwindet aber beinahe hinter der Fülle der Jud-Süß-Literatur, die sein Schicksal inspirierte, von Schauspielen, die auf Wanderbühnen dargeboten wurden, über Wilhelm Hauff, der mit seiner Jud-Süß-Novelle zum Ahnherrn der antisemitischen Jud-Süß-Tradition wurde, bis hin zur von Goebbels persönlich initiierten filmischen Darstellung des Regisseurs Veit Harlan - ein Film, der 1940 dazu diente, die deutsche Bevölkerung auf die Vernichtung der Juden einzustimmen, und so selbst zum Teil des Verbrechens wurde. Die frühneuzeitliche Jud-Süß-Literatur, die zum Genre der antijüdischen Hassliteratur gehört, ist eine Fundgrube zum Judenbild des 18. Jahrhundert. Die Antisemitismusforschung interessiert vor allem die Frage nach der Funktion dieser Literatur, die alle gängigen Stereotypen der Judenfeindschaft aufwendet, um den Mythos vom dämonischen jüdischen Parvenu, vom Verführer und Vergewaltiger christlicher Frauen, vom Blutsauger Jud Süß einzuprägen.

Der Kontext ist, wie Barbara Gerber in ihrer ausgezeichneten Studie über Jud Süß gezeigt hat, der Konflikt um den Aufstieg der Hofjuden im Zeitalter des Absolutismus in den deutschen Staaten. Die Jud-Süß-Literatur war nach dieser Deutung das Symptom einer Krisen- und Umbruchszeit im Zeitalter des Absolutismus, eine Reaktion auf die

Brüchigkeit der traditionellen Ständeordnung durch die neu entstehende frühbürgerliche Gesellschaft. »Im Jahre 1738 wollte man den Dämon des Verfalls der ständischen Gesellschaft mit den Juden austreiben«, schreibt Barbara Gerber treffend.¹³ Das Problem, um das es ging, war die Überschreitung der traditionellen Grenzen zwischen der geächteten jüdischen und der nichtjüdischen Gesellschaft durch eine kleine jüdische Oberschicht, die einzelne absolutistische Herrscher aufsteigen ließen, um von der Wirtschaftskraft und Steuerkraft der jüdischen Bevölkerung und den Kenntnissen der Hofjuden zu profitieren, die die Ökonomie des Landes modernisieren sollten. So auch Joseph Oppenheimer, der zudem beim Herzog erreicht hatte, dass sich in Württemberg eine kleine jüdische Bevölkerung ansiedeln durfte.

„ **Eine der Ursachen des Antisemitismus liegt auch darin, dass sich der Prozess der bürgerlichen Gleichberechtigung der Juden in Deutschland seit der Aufklärung so lange hingezogen hatte und stets als Erziehungsprozess gedacht war, der Juden zu »anständigen Bürgern« machen sollte.**

Die Hofjuden wurden damit als Handlanger des Absolutismus abgestempelt und zu Sündenböcken dieser Modernisierung der Gesellschaft gemacht; dazu aber reaktivierte die Hassliteratur jener Zeit traditionelle mittelalterliche Motive des Judenhasses und der Judenverachtung, um das Zerrbild des »Schacherjuden«, einer gemeinschädlichen Judenheit und der Juden als Parasiten und Feinde des christlichen Gemeinwesens zu kennzeichnen, ja um Juden zu dämonisieren. Es waren die Gelehrten jener Zeit, darunter zahlreiche Theologen, die den Griff in die Kiste mittelalterlicher Juden- und Teufelsvorstellungen nicht scheuten und damit ihre Unfähigkeit dokumentierten, sich dem neuzeitlichen Gesellschaftswandel zu stellen. Pietistische Schriften kennzeichneten Jud Süß als »Ausbund der jüdischen Bosheit« und als »jüdischen Teufel«, in literarischen Darstellungen erscheint er als vampirhafter »Blutsauger«, der das Volk wirtschaftlich zu zerstören versucht.

So sehr also soziale Gründe motivierend waren, so wirksam zeigten sich die überkommenen theologischen Motive. Dazu gehört einmal das Motiv des verbrecherischen Charakters der Juden, deren religiöse Traditionen ihnen erlaube, an Nichtjuden Raub, Verrat und Mord zu begehen. Im Jahre 1700 war das berüchtigte und bis ins

20. Jahrhundert wirksame Machwerk von Johann Andreas Eisenmenger mit dem Titel »Entdecktes Judenthum« erschienen, das beanspruchte, in der rabbinischen Literatur die versteckten Geheimnisse und das wahre, verbrecherische Wesen des Judentums zu enthüllen.¹⁴ Ein zweites, im Falle der Jud-Süß-Literatur ganz entscheidendes Motiv ist die Vorstellung, nach der die Juden als Strafe für die »Verwerfung« Jesu von Nazareth als »heillos Verstockte« und Gottesmörder unter einem göttlichen Fluch stünden, der ihre dauerhafte Unterdrückung zwingend mache.

Die Brisanz der Position der Hofjuden im 18. Jahrhundert bestand aus christlicher Sicht auch darin, dass die antijudaistische Tradition keinerlei Grundlage für die Anerkennung der jüdischen Beteiligung an staatlicher Macht bot - in Oppenheimers Position erblickten die Theologen daher die Umkehrung der göttlich vorgesehenen Ordnung zwischen Juden und Christen. Die Juden, nicht mehr Gottes Volk, sondern »Kinder des Satans«, so der Theologe Christoph David Bernard, ein übergetretener Rabbiner, seien »um ihres Stoltzes, Blindheit und Verstockung willen aus dem Land der Verheissung [...] ausgeschüttelt und in die Gefangenschaft geschleppt worden«, so dass sie »nach dem Willen Gottes zur Strafe bis zum Jüngsten Tag in Knechtschaft leben müssen«. Begründet wird die göttlich angeordnete Knechtschaft des jüdischen Volkes in der Jud-Süß-Literatur häufig mit dem mittelalterlichen Motiv des Bundes der Juden mit dem Teufel: »Denn der Teuffel«, schreibt Bernard, »wohnet in ihren Herten, und der redet auch aus ihnen, wenn sie die Freyheit haben, dass sie ihre Zunge wider Christen gebrauchen dürfen.«¹⁵

Geht die sozialgeschichtliche Deutung der Judenfeindschaft im Falle der Frühen Neuzeit noch von einer eindeutigen Kontinuität von theologischen Motiven und politischer Judenfeindschaft aus, so betrachtet sie die aufeinander folgenden Wellen des »modernen Antisemitismus«, der erstmals in den 1870er Jahren in dieser Form und unter dieser Selbstbezeichnung auftauchte, als entscheidenden Einschnitt in der Geschichte der Judenfeindschaft. Diese bewusst nicht in religiösen, sondern gesellschaftlichen oder rassischen Kategorien argumentierende Judenfeindschaft im Deutschen Kaiserreich ist nach den Ergebnissen der neueren Antisemitismusforschung auf ein ganzes Ursachengeflecht politischer, wirtschaftlicher und soziokultureller Faktoren zurückzuführen, zu denen u.a. die Folgen der industriellen Revolution, eine gravierende wirtschaftliche Depression in den Jahren nach dem Zusammen-

schluss des Deutschen Reiches 1871, eine nationale und kulturelle Identitätskrise und vor allem der Niedergang des Liberalismus seit der Mitte der siebziger Jahre gehörten, der die jüdische Gemeinschaft politisch heimatlos zurückließ.¹⁶

Eine der Ursachen des Antisemitismus liegt auch darin, dass sich der Prozess der bürgerlichen Gleichberechtigung der Juden in Deutschland seit der Aufklärung so lange hingezogen hatte und stets als Erziehungsprozess gedacht war, der Juden zu »anständigen Bürgern« machen sollte, was im Grunde bedeutete, sie sollten im Zuge ihrer Integration in die bürgerliche Gesellschaft ihr Judentum aufgeben. Da dies nicht geschah, wuchs in der nichtjüdischen Mehrheit das kollektive Bewusstsein, es gebe so etwas wie eine »Judenfrage«, die man irgendwie lösen müsse. In politischen Krisensituationen, die mit der Modernisierung der Gesellschaft einhergingen, diente diese stets offene »Judenfrage« dazu, Jüdinnen und Juden zu Sündenböcken für die erlebten sozialen Probleme und Enttäuschungen zu machen.

Der moderne Antisemitismus in Deutschland entstand also im Zusammenhang einer tiefen Krise der bürgerlich-liberalen Gesellschaft und fand in der folgenden Zeit eine immer tiefere Verbreitung in weiten Kreisen der Gesellschaft. Not, soziales Elend, Desintegration des kleinen Mittelstands, Unzufriedenheit und Orientierungsverlust führten dazu, dass viele Menschen auf antisemitische Agitatoren hörten, die eine leichte Erklärung für das anzubieten hatten, worunter sie litten: »Bis in die Kreise der höchsten Bildung hinauf, unter Männern, die jeden Gedanken kirchlicher Unduldsamkeit oder nationalen Hochmuts mit Abscheu von sich weisen würden, ertönt es heute wie aus einem Munde: Die Juden sind unser Unglück« - dies sind folgenreiche Worte des berühmten Berliner Historiker Heinrich von Treitschke während einer heftigen antisemitischen Kampagne 1880/81, die auch unter intellektuellen enormen Zulauf gewann.¹⁷ Die Auffassung, die Juden seien an allen Krisenerscheinungen schuld, wurde zu einem bis nach Auschwitz ungeheuer wirkmächtigen gesellschaftlichen Erklärungsmodell, mit dem alles Angstmachende und Widersprüchliche auf die Juden projiziert werden konnte; diese wurden damit zu einer gefährlichen fremden Macht, von der es sich zu befreien galt, und sei es zumindest durch Einschränkung und Rücknahme der bürgerlichen Gleichberechtigung.

Die religiöse Tradition der Judenfeindschaft scheint in dieser Form des Antisemitismus, deren Funktion als säkulare antiliberale, antidemokratische Ideologie unübersehbar ist, zunächst keine besondere Rolle zu spielen. Gerade die lange Geschichte des religiösen Antijudaismus im christlichen Kulturbereich und seine weite Verbreitung in Europa erklärt aus Sicht sozialgeschichtlicher Analysen nicht das *Neue* des modernen Antisemitismus: seine Funktion als säkulare, antidemokratische Ideologie, welche die jüdische Minderheit zum Symbol der Krisen der liberal-kapitalistischen Wirtschaftsordnung machte.

In einer Zeit zunehmender Säkularisierung und Entchristlichung der Gesellschaft kommt demnach auf den ersten Blick den politischen, sozialen und wirtschaftlichen Ursachen des Antisemitismus eine viel größere Bedeutung zu als religiösen Denkmustern. Die kultur- und mentalitätsgeschichtliche Strömung der Antisemitismusforschung, die wesentlich stärker auf die lange Kontinuität der Judenfeindschaft im christlichen Abendland verweist, betont jedoch zu Recht, dass die jüdische Minorität deshalb zum Hasssymbol werden konnte, weil Juden immer schon negative Symbole, Verkörperungen des »Anderen« waren und die traditionellen Stereotype und religiösen Vorurteile auch unter zunehmend säkularen Bedingungen wirkmächtig blieben. Religiös geprägte Bilder und Mythen über Juden und Judentum wie der Gottesmordvorwurf, die Ritualmordbeschuldigung oder die Vorstellungen von Brunnenvergiftung und Hostienfrelve waren auch nach der Aufklärung und bis weit ins 20. Jahrhundert hinein tief im kollektiven Bewusstsein verankert und ließen sich auch für rassistisch motivierte Hasskampagnen aktivieren.

Auf der Ebene der Bilder und Stereotypen ist offenbar ein ausgesprochen starker Zusammenhang zwischen christlichem Antijudaismus und »modernem Antisemitismus« anzunehmen.¹⁸ Der völkisch-rassistische Antisemitismus hat den christlichen Antijudaismus nicht einfach abgelöst, sondern in sich aufgenommen und sich seiner bedient. So wurde bezeichnenderweise die angebliche »rassistische Minderwertigkeit« und »rassebedingte Gefährlichkeit« der Juden mit Auszügen aus der traditionellen christlichen Anti-Talmudliteratur belegt: Im Talmud, hieß es, sei die heimliche Feindschaft der Juden gegen alles Nichtjüdische sichtbar, noch heute sännen sie auf die Zerstörung der nichtjüdischen Gesellschaft und auf ihren eigenen Anspruch auf Weltherr-

schaft.¹⁹ Mit den Worten des israelischen Historikers Jacob Katz:

»Weithin erwies sich der moderne Antisemitismus als eine Fortsetzung der vormodernen Ablehnung des Judentums durch das Christentum, selbst wenn er jede Verbindung damit bestritt oder sich sogar als feindlich zum Christentum bekannte. Der Wunsch, den Antisemitismus anders als in der jüdisch-christlichen Trennung zu begründen, blieb in Wahrheit nichts als eine Absichtserklärung. Kein Antisemit, selbst wenn er antichristlich war, verzichtete je auf den Gebrauch jener antijüdischen Argumente, die in der Ablehnung von Juden und Judentum durch frühere christliche Zeiten wurzelten.«²⁰



Im Kontext des modernen Antisemitismus in Deutschland konnten die religiösen Mythen ihre Wirkmächtigkeit deshalb bewahren, weil sie modernisiert wurden und in neuem Gewand auftraten.

Auf der Ebene der Ideologie vollzog sich seit 1890 die Verbindung des Antisemitismus mit nationalistischen, rassistischen und sozialdarwinistischen Theorien. Aus der Sicht einer kulturpessimistischen Kritik der Moderne konnten die Juden zur Verkörperung der bekämpften Erscheinungen und Werte werden, d.h. der kapitalistischen Massengesellschaft, des Individualismus, des Pluralismus sowie der Traditionen von Humanität und Liberalität. Unter der Einwirkung rassistischer Theorien verschmolz das antisemitische Denken zum »arischen Mythos« mitsamt seinem negativen Gegenmythos der semitischen/jüdischen Rasse. Bestimmende Kennzeichen der religionsähnlich überhöhten neuen Ideologie waren die Behauptung des biologisch minderwertigen und zerstörerischen Charakters der Juden und eine dualistische Weltanschauung, die den Ablauf der abendländischen Geschichte, einschließlich der zeitgenössischen sozialen, politischen und geistigen Konflikte, aus dem angeblichen germanisch-jüdischen Rassengegensatz erklärte. Vielfach entwickelte sich der Antisemitismus radikal-völkischer Prägung dann konsequent zu einer Ideologie weiter, die sich auch gegen die christliche Religion und ihre jüdischen Ursprünge wandte.²¹

Wurden dagegen, wie in Houston Stewart Chamberlains *Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts* (1899), biblische Traditionen und vor allem die Person Jesu als positive Bestandteile der Ideologie integriert, so führte dies zu einer programmi-

schen Germanisierung und »Entjudung« des Christentums. Gerade Chamberlains Werk schuf um die Jahrhundertwende die literarische Voraussetzung für das Vordringen rassistischen und antisemitischen Denkens in weite Kreise der deutschen Gesellschaft. Spätestens mit der Radikalisierung des Nationalismus und dem Aufstieg der neuen Rechten in den letzten Jahren vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs wurde die Macht dieser Gestalt der Judenfeindschaft unübersehbar. In den Krisenjahren der Weimarer Zeit wurde das verbreitete Bekenntnis zum Antisemitismus, wie die Historikerin Shulamit Volkov festhielt, »zu einem Signum kultureller Identität, der Zugehörigkeit zu einem spezifischen kulturellen Lager.«²² So verstanden, richtete sich der Antisemitismus - als übergreifender »kultureller Code« eines antiemanzipatorischen und antipluralistischen Affektes - gegen jene mit den Stichworten Demokratie, Aufklärung und Humanität bezeichneten »Ideen von 1789«, denen die Juden ihre Emanzipation verdankten und von deren Fortwirken oder Scheitern der Erfolg ihrer bürgerlichen Integration abhing.

“ **Man muss aber nur die sich steigernde Geschichte der Verfolgungen, Vertreibungen und Pogrome im Mittelalter betrachten, um zu sehen, dass auch der traditionelle Antijudaismus keineswegs eine harmlose Erscheinung war, eine bloß theoretische Haltung, sondern dass er eine furchtbare Gewaltgeschichte hervorbrachte, in deren Verlauf jüdische Menschen immer stärker dämonisiert wurden.**

Die Deutungen, die sich auf die Wirkung der tradierten Judenbilder konzentrieren, gehen selbstverständlich nicht von einer stets gleich bleibenden jüdenfeindlichen Tradition aus, sondern beschreiben ihre Verwandlung in unterschiedlichen historischen Zusammenhängen. Daher benennt auch die mentalitätsgeschichtliche Forschung, so sehr sie die religiöse Tradition des Antijudaismus als bleibende Grundlage der sich wandelnden Formen der Judenfeindschaft betont, wichtige Unterschiede zwischen dem religiösen Antijudaismus und dem Antisemitismus. Sie sind insbesondere dann sinnvoll, wenn mit diesen Differenzen zugleich auch die Grenzen der Unterscheidung sichtbar bleiben:

1) Im Kontext des modernen Antisemitismus in Deutschland konnten die religiösen Mythen ihre Wirkmächtigkeit deshalb bewahren, weil sie modernisiert wurden und in neuem Gewand auftra-

ten. So wurde aus der Ritualmordbeschuldigung im 19. Jahrhundert das Bild vom jüdischen »Mammonismus«, Materialismus und der jüdischen »Blutsaugerei« (Kapitalismus), aus dem »Gottesmord« die gefährliche Fremdheit und das Dämonische des Judentums, das zu allen Verbrechen gegen die nichtjüdische Gesellschaft fähig sei. Dieser »rationale« Antisemitismus war insgesamt gefährlicher und konsequenter als die traditionelle christliche Judenfeindschaft, weil die »Judenfrage« auf irgendeine Weise »gelöst« werden musste. Nach der christlichen Lehre bestimmt Gottes Vorsehung den Geschichtsprozess: Der einzelne Christ kennt den göttlichen Geschichtsplan nicht und kann deshalb auch Widersprüchliches, also etwa die Fortexistenz des Judentums trotz seiner »Verwerfung« ertragen oder die Lösung des Widerspruchs auf das Ende der Geschichte vertagen. Vielfach galt die Existenz der Juden - in augustinischer Tradition - bis zum Ende der Geschichte antijudaistischem Denken nicht nur als Beweis für die Wahrheit des Christentums, sondern als heilsnotwendig: Am Ende der Geschichte werde ihre Bekehrung erfolgen, ja ihre Bekehrung sei ein Zeichen des Kommens des Reiches Gottes. Im Grunde zielte dies sogar auf den Schutz der jüdischen Minderheit, insofern es so etwas wie Hoffnung für sie gab. In den neuen säkularen Ideologien wurde die »Lösung der Judenfrage« dagegen zu einer menschlichen Aufgabe: Außer der Ausgrenzung oder der im Verschwinden ethnisch-religiöser Identität mündenden völligen Assimilation kamen damit auch die Entrechtung und Vertreibung, in völkischer Zuspitzung sogar die Vernichtung als Möglichkeit in den Blick.²³ Man muss aber nur die sich steigernde Geschichte der Verfolgungen, Vertreibungen und Pogrome im Mittelalter betrachten, um zu sehen, dass auch der traditionelle Antijudaismus keineswegs eine harmlose Erscheinung war, eine bloß theoretische Haltung, sondern dass er eine furchtbare Gewaltgeschichte hervorbrachte, in deren Verlauf jüdische Menschen immer stärker dämonisiert wurden.

2) Nach traditionellem christlichem Selbstverständnis konnte ein Jude durch Bekehrung zum Mitglied der christlichen Gemeinschaft werden. Gerade die Vertreter der kirchlichen Judenmission gehörten deshalb trotz ihrer oft ausgeprägten antijudaistischen Neigungen vielfach zu den Gegnern des rassistischen Antisemitismus. Die Judenmission wurde von den Nationalsozialisten schließlich verboten, einmal weil sie für den Schutz der Juden eintrat, vor allem aber, weil sie aus rassistischer Sicht das Eindringen »jüdischen Blutes« in die deutsche Volksgemeinschaft för-

derte und verschleierte, dass Juden auf Grund ihrer Rasse nicht veränderbar seien. Die Auffassung von der Veränderbarkeit der Juden hatte auf anderer Ebene auch die liberale Sicht seit der Aufklärung bestimmt: »Juden« und »Judentum« standen für das Alte, Überlebte, Tote: Durch Aufgabe ihres Judentums, Bekehrung oder Assimilation konnten und sollten Juden aber am Fortschritt teilhaben, sich vom Judentum befreien. Im Zukunftsbild des Rassenantisemitismus war dagegen der Unterschied von Juden und Nichtjuden nicht aufhebbar.

Dennoch ist das Urteil, man dürfe die Ideologie des christlichen Antijudaismus nicht einfach mit der des modernen Antisemitismus gleichsetzen, historisch sicher zutreffend.

Gerade die Vermischung der »Rassen«, die geistige und rassische »Verjudung« der Gesellschaft, wurden als Ursache für den Niedergang und die Zerstörung der eigenen Kultur angesehen. »Juden« und »Judentum« repräsentierten das gefährliche, unheimliche Neue, das die eigenen traditionellen Strukturen der Gesellschaft »zersetzte«. Das Gegenmodell war daher die »Entjudung«, die Befreiung aller geistigen und sozialen Bereiche von irgendwelchem wirklichen oder scheinbaren jüdischen Einfluss, bis hin zu Konzepten, das Christentum von jüdischen Einflüssen zu reinigen. Saul Friedländer hat diese Form der Judenfeindschaft treffend als »Erlösungsantisemitismus« bezeichnet, da dieser die Erlösung von Deutschland und arischer Welt von der Befreiung von den Juden abhängig machte: Rassenkampf und Vernichtungsstrategien waren die Konsequenz dieses Denkens.

Auch bei dieser Unterscheidung von traditioneller Judenfeindschaft und rassischem Antisemitismus gilt es allerdings Einschränkungen zu machen. Forschungen zu den jüdisch-christlichen Beziehungen im Mittelalter machen zunehmend deutlich, dass die Vorstellung, Juden hätten im christlichen Europa durch Konversion das Stigma, das auf ihnen lag, einfach abschütteln können, nicht zutreffen. Bereits die mittelalterliche Judenfeindschaft redete von ewigen jüdischen Eigenschaften wie Sturheit, Hartnäckigkeit und Starrsinn oder schrieb Juden abstoßende körperliche Merkmale zu - etwa einen typisch jüdischen Körpergeruch, der ihnen seit der Kreuzigung Jesu als Fluch anhafte, wobei nicht geklärt war, dass eine Konversion dies aufheben konnte. Auch getaufte Juden blieben als Juden erkennbar und stigmatisiert, weil sich letztlich doch vielfach die »rassistische«

Vorstellung von der Unauslöschlichkeit jüdischer Merkmale durchsetzte.

Zahlreiche Quellen lassen vermuten, dass es gleichsam eine geheime Vorgeschichte des rassistischen Antisemitismus bereits im Mittelalter gegeben hat und dass sich diese Geschichte durch die Frühe Neuzeit bis ins 19. Jahrhundert fortgesetzt hat. Der Historiker Haim Yosef Yerushalmi hat dies etwa am Beispiel Spaniens und Portugals eindrucksvoll gezeigt.²⁴ Nach den Wellen von Konversionen und Zwangstaufen im 14. und 15. Jahrhundert gab es dort zahllose so genannte »conversos«, die sich zunächst erfolgreich in die iberische Gesellschaft integrierten. Sie stießen jedoch nach der Vertreibung der Juden 1492 und dann im 16. Jahrhundert zunehmend auf tiefe Ressentiments. Folge war das Prinzip der »limpieza de sangre«, so genannte »Blutreinheitsgesetze«, die die »conversos« von öffentlichen Ämtern, Privilegien und Ehren ausschlossen. Die Ironie der Geschichte lag darin, dass die gleiche Gesellschaft, die so lange und mit Gewalt Juden zu bekehren versucht hatte, sich jetzt per Gesetz gegen das Eindringen der »conversos« wehrte.²⁵ Über Jahrhunderte wurde in Spanien die Unterscheidung zwischen »neuen« und »alten« Christen aufrechterhalten: Es gab beurkundete Stammbäume zum Beweis dafür, dass Anwärter auf öffentliche Ämter keinen Tropfen jüdischen Blutes hatten. Weil in den Quellen auch der Begriff der »raza«, der Rasse begegnet, spricht man hier von »Protoantisemitismus« oder »Früh-rassismus«. Zukünftige Forschungen werden vermutlich noch deutlicher machen, dass die Erforschung des Rassenantisemitismus auch das christliche Mittelalter einbeziehen muss und dass Antijudaismus und Antisemitismus bereits seit Jahrhunderten historisch durchaus enge Parallelen aufweisen.

Dennoch ist das Urteil, man dürfe die Ideologie des christlichen Antijudaismus nicht einfach mit der des modernen Antisemitismus gleichsetzen, historisch sicher zutreffend. Auch wenn viele traditionelle Motive und Stereotype des Antijudaismus im Antisemitismus erhalten blieben, bedeuteten sie im Kontext der modernen Weltanschauungen etwas anderes als im christlichen Weltbild und hatten andere Auswirkungen. Allerdings sind die Übergänge auch seit dem 19. Jahrhundert stets fließend gewesen. Die Kirchengeschichte zeigt, dass Teile der protestantischen wie katholischen Theologie in Europa von den jeweiligen Wandlungen der Judenfeindschaft nicht unbeeinflusst blieben, und dass Rassismus und völkisches Denken vor allem in Deutschland in der letzten Phase der Weimarer Republik und

während des Dritten Reiches in das kirchliche Leben Eingang fanden. Das war vor allem auch deshalb möglich, weil eine der Grundstrukturen der antijüdischen Argumentation trotz aller Modernisierung stets erhalten blieb: Das Judentum diente durchweg als Gegenbild zum eigenen Selbstverständnis. Konservative und Liberale, orthodoxe Christen und radikale Religionskritiker, völkische Nationalisten und Frühsozialisten verstanden das Judentum jeweils als Antithese zu ihren Zielen - als Ungläubige, als Vertreter des

Kapitalismus, als Feind der Welt, als Gegenrasse. Deshalb blieb der christliche Antijudaismus mit späteren Formen der Judenfeindschaft vereinbar, gab es gegenseitige Einflüsse und zum Teil eine völlige Übernahme des rassistischen Antisemitismus in den Bereich der Kirche. Das Zusammenspiel von religiösen und politischen Motiven soll im Folgenden an einigen konkreten Beispielen protestantischer Theologie im 20. Jahrhundert verdeutlicht werden.

II. Protestantische Theologie und moderner Antisemitismus

Die Beziehung der protestantischen Theologie zum »modernen Antisemitismus« insbesondere in einer völkisch-rassistischen Spielart muss als zutiefst ambivalent bezeichnet werden. Grob lassen sich drei Haupttypen antijüdischer Tendenzen innerhalb des Protestantismus benennen. Dabei macht die theoretische Differenzierung zwischen rassistisch, politisch oder kulturell akzentuierendem *Antisemitismus* und theologischem *Antijudaismus*, die auf eine präzise historische Wahrnehmung judenfeindlicher Motive zielt, nur dann Sinn, wenn sie als Instrument kritischer Analyse dient und eine Verharmlosung »nur« antijudaistischer Judentumsbilder durch Ausblendung der politischen Zusammenhänge ausschließt.²⁶

1) Zunächst ist eine weit verbreitete *antijudaistische Strömung* zu nennen (als »antijudaistisch« wird hier eine rein theologisch argumentierende Judentumsfeindschaft verstanden - in dem Bewusstsein, dass diese in keiner Weise harmlos oder ethisch weniger verwerflich ist, sondern in einem engen, häufig unreflektierten, Wirkzusammenhang mit dem Antisemitismus steht und somit für dessen Gewaltpotenzial mitverantwortlich ist), deren theologische Haltung sich vielfach kontraproduktiv zu einer ansonsten durchaus positiven politischen Haltung verhielt. Insbesondere der liberale Protestantismus zielte auf Demokratisierung und bürgerliche Gleichberechtigung und lehnte antisemitische Forderungen in der Regel als inhuman ab. Bei genauerem Hinsehen erweist sich aber gerade hier die methodische Unterscheidung zwischen Antisemitismus und Antijudaismus als ein notwendiges kritisches Instrument, um die Zwiespältigkeit auch solcher Theologien aufzuspüren, die ihrem Selbstverständnis nach gerade nicht antisemitisch waren. Antijudaistisch waren sie - auch dort, wo sie für die Rechte jüdischer Menschen eintraten - darin, dass sie gleichzeitig in ihrer wissenschaftlichen Arbeit die traditionellen Urteile über die jüdische

Religion ungebrochen fortschrieben und so die Herausbildung einer theologisch fundierten Tradition der Toleranz und des Dialogs mit Juden verhinderten. Sie schienen sogar in besonderem Maße dazu gezwungen, ihr Bild von Jesus vom Judentum abzugrenzen, da sie die christologische Tradition kritisch in den Blick nahmen und Jesus vor allem als Menschen betrachteten - also als Juden. Wollten sie das Besondere an Jesus festhalten, so mussten sie zwangsläufig nachzuweisen versuchen, dass er das Judentum, aus dem er stammte, übertroffen und restlos überwunden hatte. Das gegenwärtige, lebendige Judentum mit seiner Identität interessierte sie dabei herzlich wenig, es war ein Relikt aus längst vergangener Zeit, das notwendigerweise irgendwann verschwinden würde, ja dessen Verschwinden man einforderte, weil es mit nationaler deutscher Identität nicht vereinbar schien.²⁷

Die von Stoecker geschaffene Verbindung von konservativem Protestantismus, antidemokratischer politischer Einstellung und Antisemitismus hat in den Jahrzehnten bis 1933 Theologie und Kirche und deren Fremdbild vom modernen »zersetzenden« Judentum zutiefst geprägt.

Die Diagnose eines unheilvollen, vor allem für das Bildungsbürgertum mentalitätsprägenden Antijudaismus bleibt auch dann bestehen, wenn man konstatiert, dass liberale Theologen wie Adolf von Harnack, Ernst Troeltsch, Otto Baumgarten oder Eduard Lamparter sich, vor allem in der Weimarer Zeit, explizit vom Antisemitismus distanzieren, zum Teil sogar im »Abwehrverein gegen den Antisemitismus« mitarbeiteten - und ich zitiere hier zustimmend Kurt Nowak: »Es dürfte schwer fallen, in der protestantischen Landschaft der zwanziger Jahre eine andere Gruppierung zu finden, die mit ähnlicher humaner und politischer Eindeutigkeit den im moder-

nen Entwicklungsgang der deutschen Gesellschaft markierten legitimen Platz der jüdischen Bürger verteidigte wie die verfassungstreuen Kulturprotestanten.«²⁸ Allerdings ist eine solche Deutung nur dann zu bejahen, wenn im gleichen Atemzug die politische Relevanz der in der liberalen protestantischen Theologie und Religionswissenschaft bis über 1933 hinaus unreflektiert herrschenden antijudaistischen Stereotype zur Sprache gebracht werden.

2) Als Zweites wäre eine konservative Strömung der *politisch-kulturellen Judenfeindschaft* zu nennen, in der theologische und politische Motive insofern eng miteinander verquickt waren, als man das Judentum politisch als Gegenbild der eigenen Vorstellung einer autoritären nationalen Gesellschaft auf christlicher Grundlage bekämpfte und seine systematische politische und soziale Entrechtung forderte.²⁹ Zutiefst prägend war die Position des preußischen Hofpredigers Adolf Stoecker, der seit 1879 eine massive antijüdische Kampagne startete. Obwohl für ihn das negative christliche Judentumbild bestimmend blieb, argumentierte er nur selten theologisch, bestand doch sein eigentliches Ziel darin, das Kleinbürgertum und die Arbeiterschaft vor der Sozialdemokratie zu bewahren und für seine konservativen Vorstellungen zu gewinnen. Die Juden figurieren in diesem Konzept als Vertreter des Kapitalismus und »Mammonismus«, als Repräsentanten der revolutionären, demokratischen Ideen von 1789, einer antichristlichen, »zersetzenden« jüdischen Presse. Leitend war für ihn das Ideal des konservativen »christlichen Staates«, in dem für eine »fremde« religiöse Identität wie die jüdische kein Raum war.

Die von Stoecker geschaffene Verbindung von konservativem Protestantismus, antidemokratischer politischer Einstellung und Antisemitismus hat in den Jahrzehnten bis 1933 Theologie und Kirche und deren Fremdbild vom modernen »zersetzenden« Judentum zutiefst geprägt. Indem er den alten Antijudaismus mit dem »modernen Antisemitismus« verband und für rassenantisemitisches Denken zumindest offen war, schuf er ein Modell, das verhängnisvolle Wirkungen entfalten sollte.³⁰ Exemplarisch sei etwa auf den Bonner Alttestamentler Johannes Meinhold verwiesen, der mit Recht in dem Ruf eines antisemitisch orientierten Theologen stand. Theologisch ein eher liberal zu nennender Forscher, der sich eng an Wellhausen anschloss, war er politisch streng deutsch-national eingestellt und in seinem Denken durch die antisemitischen Neigungen des *Vereins Deutscher Studenten* geprägt. Bereits als

Theologiestudent war er 1881 für kurze Zeit von der Berliner Universität verwiesen worden, weil er öffentlich die Juden als das »Ungeziefer am Leibe Deutschlands« bezeichnet hatte.³¹

In einem 1909 veröffentlichten Buch über *Die Propheten in Israel von Moses bis auf Jesus*, das eine scharfe Polemik gegen jüdische Kritiker der protestantischen »Spätjudentums«-Forschung enthielt, wiederholte Meinhold nicht nur alle stereotypen Urteile über die jüdische Frömmigkeit zur Zeit Jesu, sondern scheute auch nicht davor zurück, die jüdischen Forscher mit der »Gottesmord-These« zu konfrontieren und seine Auffassung von der heilsgeschichtlichen Ablösung Israels durch das Christentum in höchst verfänglicher Sprache auszudrücken. Jesus habe, indem er das »nationale Gewand der Religion« abwarf, »dem Judentum den Todesstoß versetzen« müssen, und dieses habe Jesu Anspruch, etwas völlig Neues zu bringen, bestätigt, indem es ihn verwarf: »Sein Volk hat ihn als Gotteslästerer ans Kreuz geschlagen und damit seinem Empfinden den Ausdruck gegeben, dass für Jesus von Nazareth kein Platz in der jüdischen Religion war, dass sein Sieg den Untergang des Judentums, sein Tod dessen Fortdauer bedeutet. Es ist ein sich ausschließender Gegensatz: hier Altes, dort Neues Testament, hier Judentum, dort Christentum.«³² Theologisches Geschichtsbild, religionsgeschichtliches Urteil und Andeutungen zur gegenwärtig diskutierten »Judenfrage« waren in diesen Formulierungen eng miteinander verknüpft. Antisemitische Bedrohungs- und Überfremdungsfantasien prägten auch in anderen Kontexten sein religionsgeschichtliches Urteil. In der Vorstellung von der Erwählung Israels als Gottes Volk, schrieb Meinhold während des Ersten Weltkriegs, sei bereits die Idee angelegt »dass die Juden der Adel der Nationen seien, dass auch das Weltreich einst ihnen zufallen würde [...] Die Welt war für den Juden da, nicht der Jude für die Welt.«³³ Solche Argumentationen gipfelten regelmäßig in Vorwürfen, die sich gegen den angeblich »zersetzenden« jüdischen Geist richteten und die Berechtigung der rechtlichen Gleichstellung der Juden in einer Weise in Frage stellten, die einer Akzeptanz der Entrechtung der jüdischen Minderheit durch die Nazis den Boden bereitete.

3) Nicht zuletzt wäre eine *rassistisch infizierte antisemitische Strömung* zu nennen. Dazu gehört namentlich die spätere deutsch-christliche Theologie, deren radikale Vertreter die Kirche für den Nationalsozialismus erobern wollten und auf eine Reinigung des Christentums von allen jüdischen Spuren zielten. Die Theologie eines der bekannte-

ren Vertreters dieser Richtung, des Jenauer Neutestamentlers Walter Grundmann, kann man bereits vor 1933 als eine christlich-antisemitische Gestalt nationalsozialistischen Denkens bezeichnen. Seine Strategie, mit der er gegenüber völkischen Ideologen wie Alfred Rosenberg das Verdikt der »Verjudung« des Christentums widerlegen wollte, charakterisierte er selbst als »Entjudung des religiösen kirchlichen Lebens«. 1938 gründete er in Eisenach das »Institut zur Erforschung und Beseitigung des Einflusses des Judentums auf das deutsche kirchliche Leben«, in dem viele namhafte Theologen an dem Projekt arbeiteten, den christlichen Glauben im Sinne eines unüberbrückbaren Gegensatzes zum Judentum zu deuten und von seinen jüdischen Wurzeln zu »befreien« - bis hin zur Ablehnung des Alten Testaments und zu massiven Eingriffen in den neutestamentlichen Text.³⁴

„ Der historische Rückblick lässt erkennen, dass theologischer Antijudaismus zu keiner Zeit ein »rein theologisches« Phänomen war, sondern mit seinen Bildern und Mythen stets den konkreten politischen Umgang mit der jüdischen Minderheit beeinflusste, sei es unmittelbar, sei es durch die Prägung einer Mentalität, die Verfolgung, Entrechtung und Gewalt, mindestens aber die Minderprivilegierung von Juden als selbstverständlich und berechtigt hinnahm.

Am wichtigsten war natürlich die Frage nach Jesu jüdischer Herkunft. Grundmann griff die nicht mehr ganz neue Idee auf, Jesus sei Arier gewesen und habe sich deshalb, also aus rassistischen Gründen, in den Konflikt mit dem Judentum seiner Zeit begeben müssen. Jesus war, so seine These, Galiläer und deshalb rassistisch kein Jude. Grund-

mann konnte sich dabei auf religionsgeschichtliche Forschungen berufen, die davon ausgingen, dass die Assyrer nach der Zerstörung des Nordreichs Israel 722 v. Chr. in Galiläa fremde (= »arische«) Volksstämme angesiedelt hatten. Aus Jesu »arischer Herkunft« war für Grundmann verständlich, dass Jesus zwangsläufig in Gegensatz zum Judentum geraten musste. Er wollte das Judentum nicht vollenden, sondern zerstören. Sein neues Gottesverständnis und seine neue Gotteserfahrung verdankten sich gerade seinem Ariertum. Weil Jesus das Judentum verwarf, wurde er gekreuzigt, die jüdische Feindschaft gegen Jesus war umgekehrt Beweis für seine Ablehnung des Judentums. Religiöser Antijudaismus und rassistischer Antisemitismus verbanden sich in dieser These zu einem Gedankengebäude, in dem sich beide Elemente wechselseitig bestärkten.

So betonte Grundmann etwa die kollektive Verantwortung der Juden für die Kreuzigung Jesu und redete im gleichen Zusammenhang von der ewigen Christentumsfeindschaft des Judentums bis hin zur Bedrohung Deutschlands, des jüngsten Opfers jüdischer Weltverschwörung. Deutschland habe daher das geschichtliche Recht, gegen das Judentum zu kämpfen. Das wichtigste Fundament für christlichen Widerstand gegen die Judenfeindschaft war mit der These vom »arischen Jesus« beseitigt: die Solidarität Jesu mit seinem jüdischen Volk. Und war die Zerstörung des Judentums Jesu Ziel, so waren auch christlich legitimierte Vernichtungsstrategien nicht mehr prinzipiell ausgeschlossen. Tatsächlich gab Grundmann damit seinen theologischen Segen für die Vernichtung jüdischer Menschen. Oder, wie es Susannah Heschel ausdrückte: Die Vernichtung des Judentums konnte zu einer Form der »imitatio Christi« werden.³⁵

III. Fazit

Der historische Rückblick lässt erkennen, dass theologischer Antijudaismus zu keiner Zeit ein »rein theologisches« Phänomen war, sondern mit seinen Bildern und Mythen stets den konkreten politischen Umgang mit der jüdischen Minderheit beeinflusste, sei es unmittelbar, sei es durch die Prägung einer Mentalität, die Verfolgung, Entrechtung und Gewalt, mindestens aber die Minderprivilegierung von Juden als selbstverständlich und berechtigt hinnahm. Ob nun die theologischen Motive der Kreuzzüge, Martin Luthers Eintreten für eine »scharfe Barmherzigkeit«, zu der auch die Zerstörung von Synagogen und Vertrei-

bung der jüdischen Bevölkerung gehörte, die religiös inspirierten Bilder vom verbrecherischen, fremden Judentum, die Jud Süß zum Verhängnis wurden, oder die Distanzierung christlicher Theologen vom Judentum vor und während der Nazi-Zeit - stets waren religiöse, kulturelle und politisch-gesellschaftliche bzw. wirtschaftliche Gründe auf das Engste miteinander verwoben, nie blieb theologisches Denken über Juden und Judentum ohne konkrete existenzielle Wirkung auf jene, über die man nachdachte.

Der moderne Rassenantisemitismus dagegen war in der Tat etwas Neues, auch wenn er die Argumente des christlichen Judenhasses dankbar aufgriff. Das ändert aber nichts an der Verantwortung und Mitschuld der christlichen Theologie und Kirche am Holocaust: Nicht nur weil ihr Antijudaismus Vorläufer des modernen Antisemitismus war, sondern vor allem deshalb, weil sie der Judenfeindschaft nichts entgegenzusetzen hatte, keine positive theologische Tradition, die Widerstand hätte begründen können, weil sie sich stattdessen in ihrem Denken den modernen Argumenten öffnete. Charakteristisch für die in der deutschen Bevölkerung vor 1933 vorhandenen Bilder von Juden und Judentum ist das Neben- und Miteinander von Motiven und Schlagwörtern, die aus unterschiedlichen ideologischen Quellen stammen. Traditioneller christlicher Antijudaismus und moderne kulturell, nationalistisch oder rassistisch geprägte Vorstellungen existierten nebeneinander und wirkten häufig auf verhängnisvolle Weise zusammen.

Ein Pfarrer, der 1932 über die »Verwerfung« der Juden predigte, konnte so letztlich zur Unterstützung des nationalsozialistischen Rassenantisemitismus beitragen, auch wenn er strikt im Rahmen der christlichen Argumentation blieb und sich sogar kritisch gegen die NS-Bewegung aussprach. In einem entsprechend polemisch aufgeheizten Klima, wie es in der Weimarer Republik herrschte, trugen auch die scheinbar gemäßigten religiösen oder kulturellen Formen des Judenhasses zur Verbreitung der radikaleren Formen bei, bildeten den Nährboden für die Radikalisierung. Oder anders gewendet: Man konnte und kann gegen den Antisemitismus nichts ausrichten, wenn man selbst auf dem Boden eines - und sei es noch so »milden« Antijudaismus stand, wenn die eigene Lehre von Verachtung für jüdischen Glauben und jüdische Existenz geprägt war.

Die theologische Überzeugung, Juden verstünden ihre eigene Bibel nicht, ihre Torافرömmigkeit verkörpere die von Jesus abgelehnte »Gesetzlichkeit«, ihre einzige Zukunft liege in der Bekehrung, gehört zu den Kernaspekten eines verhängnisvollen theologischen Antijudaismus, der einer antisemitischen Fortschreibung seiner Prämissen prinzipiell nichts entgegenzusetzen hatte. Die wirkungsgeschichtliche Analyse dieses scheinbar »gemäßigt« feindseligen Judentumsbildes lässt zwingend erkennen, dass es selbst dann noch zur bedrohlichen Infragestellung jüdischer Existenz und Gleichberechtigung werden konnte, wenn es mit einer Zurückweisung antisemitischer Bestrebungen einherging. So hängt etwa die Schwäche,

die die meisten jener wenigen Theologen, die sich kritisch mit dem Antisemitismus der Nazis auseinandersetzten, angesichts der systematischen Entrechtung und Verfolgung der Juden zweifellos auch damit zusammen, dass sich ihr theologisches Judentumsbild kontraproduktiv zu ihren humanen Intentionen verhielt, anders gesagt, dass es 1933 jedenfalls eindeutige theologische Urteilkriterien für die Einsicht in die Solidarität von Christen und Juden nicht bereitstellte.

“ **In den vergangenen Jahrzehnten ist in Deutschland das Bewusstsein dafür gewachsen, dass Theologie und Kirche sich nicht der schmerzhaften Pflicht entziehen können, selbstkritisch den Anteil ihrer Geschichte und Tradition an der nationalsozialistischen Judenvernichtung und an der jahrhundertelangen Gewaltgeschichte aufzuarbeiten.**

Indem Theologen für die Bewahrung jüdischer Gleichberechtigung eintraten, in ihrer wissenschaftlichen Arbeit aber die traditionellen Urteile über die jüdische Religion ungebrochen fortschrieben, verhinderten sie die Herausbildung einer theologisch fundierten Tradition der Toleranz und des Dialogs mit Juden, die 1933 und in den Jahren der Vernichtung ein Resistenzpotenzial hätte darstellen können. Um dies zu erkennen, muss man lediglich die Stimme zeitgenössischer jüdischer Forscher zur Sprache kommen lassen, die ihren christlichen Kollegen immer wieder vorhielten, dass sie die politische Wirkung ihres vorurteilvollen Judentumsbildes nicht mit bedachten und so ihre Verantwortung gegenüber dem Antisemitismus grundsätzlich verfehlten. Sie wiesen unermüdlich darauf hin, dass auch scheinbar politisch neutrale theologische Urteile antisemitisch instrumentalisierbar waren und in fataler Weise mentalitätsbildend wirkten.

Als Betroffenen war ihnen klar, was in der christlichen Theologie erst ein schmerzhafter Erkenntnisprozess nach 1945 zu Tage brachte, nämlich dass es unmöglich war, eine »Lehre der Verachtung« (Jules Isaac) - theologische Bilder von der Fremdheit und Minderwertigkeit des Judentums - zu tradieren und gleichzeitig antisemitischer Verleumdung wirkungsvoll und solidarisch entgegenzutreten. Eine wirkliche und effektive Bekämpfung des Antisemitismus durch die Kirchen oder andere Gruppen hätte bedeutet, dass man die negative Stilisierung des Judentums ganz hätte aufgeben und sich mit den Juden identifizieren müssen: Die Kirche hätte, statt zu betonen, im Evangelium sei das Judentum überwunden,

erkennen müssen, dass jeder Angriff gegen Juden und das Judentum ein Angriff gegen die eigenen Wurzeln, die eigene Identität war. Von einer solchen Solidarität waren die Kirchen in Deutschland jedoch 1933 weit entfernt.

In den vergangenen Jahrzehnten ist in Deutschland das Bewusstsein dafür gewachsen, dass Theologie und Kirche sich nicht der schmerzhaften Pflicht entziehen können, selbstkritisch den Anteil ihrer Geschichte und Tradition an der nationalsozialistischen Judenvernichtung und an der jahrhundertelangen Gewaltgeschichte aufzuarbeiten - in dem Wissen darum, dass die alte christliche Tradition von der Verwerfung Israels über die Jahrhunderte unendliches Leid über jüdische Menschen gebracht hat und mit in die Geschichte des mörderischen Antisemitismus unseres Jahrhunderts hineingehört. Selbst wenn die Antisemitismusforschung heute zu Recht mehrheitlich zu der Auffassung gelangt, dass nicht von einer unmittelbaren Kontinuität der traditionellen christlichen Judenfeindschaft zum modernen Antisemitismus und zur Schoa auszugehen ist, muss sich eine theologische Perspektive nach der Schoa der Aufgabe stellen, in einen schmerzhaften selbstkritischen Dialog mit der eigenen Tradition und so auch mit den auf fatale Weise wirkmächtigen theologischen Denkmustern einzutreten, die mit zum Erbe des Christentums namentlich in Deutschland - der protestantischen wie der katholischen Tradition gleichermaßen - gehören.

Christlicher Selbsterforschung bleibt es aufgetragen, diesen Zusammenhang differenziert zu erforschen, auch wenn sich immer wieder Gegen Tendenzen formieren, die auf einer strengen Trennung von Antijudaismus und Antisemitismus beharren. Die Geschichte des Verhältnisses des Christentums zum Judentum liest sich weithin als eine Geschichte des Verschweigens und der Verzerrung des jüdischen Glaubensweges und Selbstverständnisses. Sie liest sich als die Tradition eines theologischen Redens vom Judentum, das mit der Geschichte des modernen Antisemitismus eng verflochten ist und in letzter Konsequenz zur schweigenden Preisgabe des gesamten europäischen Judentums an die nationalsozialistische Vernichtungspolitik geführt hat.

Eine Theologie nach der Schoa, die angesichts dieses einzigartigen Verbrechens zu einem »Denken aus der Umkehr heraus« zu finden und die radikale Infragestellung der christlichen Geschichte und Tradition auszuhalten versucht, steckt erst in den Anfängen. Dort, wo sie ange-

dacht wird, geht es nicht darum, Schuld bei anderen zu suchen, sondern eigenen Vorurteilen nachzuspüren und endlich eine positive Tradition der Wahrnehmung des Judentums zu begründen. Es geht um ein Nachdenken über die überlieferte biblische Botschaft angesichts der schmerzhaften Erkenntnis von Schuld und von Verfehlung dessen, was diese Botschaft verheißt und fordert, um die erst zaghaft begonnene Überwindung jüdenfeindlichen Denkens. Der Versuch, möglichst differenziert den christlichen Anteil an der Geschichte antisemitischen Denkens und Handelns herauszuarbeiten, bildet gewissermaßen die konstruktive Basis einer Theologie nach der Schoa, welche die radikale Infragestellung der christlichen Geschichte und Tradition auszuhalten versucht. Auf dieser Grundlage aber ist viel Arbeit nötig, um endlich eine positive Tradition der Wahrnehmung des Judentums zu begründen.

Die notwendige Neuorientierung, die damit angesprochen ist, betrifft zentrale Aspekte christlicher Theologie: die Vergegenwärtigung und Ausscheidung jüdenfeindlicher Traditionen, die gerechte Wahrnehmung des Glaubens des nachbiblischen Judentums bis in die Gegenwart, der Entwurf einer Theologie, welche die Existenzberechtigung des Judentums bewusst und selbstverständlich anerkennt und theologisch würdigt, ein kritisches Nachdenken über eine Christologie, die nicht von der Abgrenzung Jesu vom Judentum lebt, sondern sein Jude-Sein ernst nimmt, eine neue Sicht der Hebräischen Bibel als des gemeinsamen Erbes von Judentum und Christentum sowie der Würde der jüdischen Auslegung dieser Bibel. Die Hoffnung, die sich damit verbindet, ist die, dass Christinnen und Christen den Reichtum ihrer eigenen Wurzeln und den Reichtum jüdischen Glaubens entdecken und in ein wirkliches Gespräch eintreten mögen, in dem Gemeinsames und Trennendes offen zur Sprache kommen darf.

Eine der größten Herausforderungen christlicher Theologie und unserer Gesellschaft überhaupt in der Auseinandersetzung mit jüdenfeindlichem Denken könnte allerdings, und damit komme ich zur Gegenwart, auf lange Sicht darin bestehen, ob es ihr gelingt, zu einer Kultur der Erinnerung an die Schoa beizutragen, die dem Verdrängen und Verleugnen der Vergangenheit und dem Wachstum des Geistes des Ressentiments, der Intoleranz und des Hasses gegen Fremde, der aktive Gewalt oder gleichgültige Hinnahme von Gewalt fördert, etwas entgegenzusetzen hat. Nicht umsonst weist die empirische Antisemitismusforschung heute darauf hin, dass sich der gegenwärtig offen geäußerte Antisemitismus in Deutschland nicht so

sehr aus den alten religiösen Stereotypen speist, sondern aus der Abgrenzung gegen alles Fremde und vor allem aus der Sehnsucht, der Erinnerung an die deutsche Schuldgeschichte zu entkommen.

Der neue so genannte »sekundäre Antisemitismus«, der weder aus religiösen Bildern noch aus der Begegnung mit jüdischen Menschen und jüdischer Kultur entsteht, sondern aus dem Widerwillen, Verantwortung für unsere Geschichte zu übernehmen, schafft sich seine neuen Mythen: die so genannte »Auschwitzlüge«, den Mythos, Juden in aller Welt schürten den Hass gegen Deutschland, den Mythos, das Judentum in Israel und in den USA halte Deutschland in den Banden einer Schuld, die endlich der Vergangenheit angehören müsse, den Mythos, Deutschland müsse sich von der allgegenwärtigen Konfrontation mit Auschwitz endlich befreien. Die pädagogische Aufgabe, die im Zusammenhang mit der Ausbreitung dieser Tendenzen in rechtsradikalen Subkulturen und - vielleicht noch wirksamer - in rechtskonservativen Kreisen ansteht, scheint mir kaum zu unterschätzen zu sein. Der Versuch, möglichst differenziert den christlichen Anteil an der Geschichte antisemitischen Denkens und Handelns herauszuarbeiten und in der Suche nach einer neuen Tradition der Achtung und des Gesprächs nicht nachzulassen, gehört gewiss mit zu dieser Aufgabe.

Anmerkungen:

¹ Daniel Jonah Goldhagen. *Die katholische Kirche und der Holocaust. Eine Untersuchung über Schuld und Sühne*. Berlin 2002.

² Als gemeinsame jüdische und christliche Reflexion zu Dabru Emet vgl. demnächst: Rainer Kampling/Michael Weinrich (Hg.), *Dabru emet – Redet Wahrheit Eine jüdische Herausforderung zum Dialog mit den Christen*, Gütersloh 2003 (zu dem Passus über den Antisemitismus vgl. die Beiträge von Doron Kiesel und Christian Wiese).

³ Vgl. Hans Hermann Henrix/Wolfgang Kraus (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1986-2000*, Gütersloh 2001, S. 110-119.

⁴ Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München 1993, S. 17-24.

⁵ Leon Poliakov, *Geschichte des Antisemitismus*, Bd. 1, Worms 1976.

⁶ *Der Prozess gegen die Hauptkriegsverbrecher vor dem Internationalen Militärgerichtshof. Amtlicher Text in deutscher Sprache*, Bd. 12, Nürnberg 1947, S. 346.

⁷ Karl Jaspers. *Die nichtchristlichen Religionen und das Abendland* (1954), in: ders., *Philosophie und Welt. Reden und Aufsätze*, München² 1963, S. 156-166, Zitat S. 162.

⁸ Vgl. Daniel Jonah Goldhagen, *Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust*. Berlin 1996, S. 75: »Martin Luthers Antisemitismus war so heftig und einflussreich,

dass ihm eigentlich ein Platz im Pantheon der Antisemiten gebühren würde.« In der Folge redet Goldhagen mehrfach von dem »in der protestantischen Kirche verbreiteten eliminatorischen Antisemitismus«, den er u. a. auch auf Luther zurückführt (ebd., S. 142).

⁹ Saul Friedländer, *Das Dritte Reich und die Juden*, Bd. 1 (*Die Jahre der Verfolgung 1933-1939*), München 1998, S. 97. Vgl. auch die Analysen von Yehuda Bauer, *Das Dunkle in der Geschichte. Die Schoa in historischer Sicht. Interpretationen und Reinterpretationen*, Frankfurt a. M. 2001, bes.

¹⁰ Saul Friedländer, ebd., S. 98.

¹¹ Vgl. vor allem Heinz Kremers et al. (Hg.), *Die Juden und Martin Luther. Martin Luther und die Juden. Geschichte – Wirkungsgeschichte – Herausforderung*. Neukirchen-Vluyn² 1987; jetzt ganz neu in einer eingehenden Analyse der Quellen von Luthers Judenfeindschaft Peter von der Osten Sacken, *Martin Luther und die Juden – neu untersucht anhand von Anton Margarithas 'Der ganz Jüdisch glaub' (1530/31)*, Stuttgart 2002.

¹² Vgl. Christian Wiese, »Unheilsspuren«. Zur Rezeption von Martin Luthers »Judenschriften« im Kontext antisemitischen Denkens vor der Schoa«, in: Peter von der Osten-Sacken (Hg.), *Das missbrauchte Evangelium. Studien zur Theologie und Praxis der Thüringer Deutschen Christen*, Berlin 2002, S. 91-135.

¹³ Barbara Gerber, *Jud Süß. Ein Beitrag zur historischen Antisemitismus- und Rezeptionsforschung*, Hamburg 1990, S. 280. Vgl. auch Hellmut G. Haasis, *Joseph Süß Oppenheimer, genannt Jud Süß. Finanzier, Freidenker, Justizopfer*, Reinbek 1998.

¹⁴ Vgl. dazu Jacob Katz, *Vom Vorurteil zur Vernichtung*, S. 21-30.

¹⁵ Zit. N. Barbara Gerber, *Jud Süß*, S. 140f.

¹⁶ Aus der Fülle der Literatur vgl. etwa die Beiträge von Werner Jochmann, *Gesellschaftskrise und Judenfeindschaft in Deutschland 1870-1945*, Hamburg 1988.

¹⁷ Heinrich von Treitschke, »Unsere Aussichten«, in: Walter Boehlich (Hg.), *Der Berliner Antisemitismusstreit*, Frankfurt a. M. 1965, S. 13. Vgl. etwa Michael A. Meyer, »Great Debate on Antisemitism. Jewish Reaction to New Hostility in Germany 1879-1881«, in: LEO Baeck Institute Yearbook 11 (1966), S. 137-170.

¹⁸ Vgl. dazu die aufschlussreichen Ausführungen von Christhard Hoffmann, »Christlicher Antijudaismus und moderner Antisemitismus. Zusammenhänge und Differenzen als Problem der historischen Antisemitismusforschung«, in: Leonore Siegele-Wenschkewitz (Hg.), *Christlicher Antijudaismus und Antisemitismus. Theologische und kirchliche Programme Deutscher Christen*, Frankfurt a. M. 1994, S. 293-317.

¹⁹ Vgl. etwa Theodor Fritsch. *Der falsche Gott. Beweismaterial gegen Jahwe*, Leipzig 1911.

²⁰ Jacob Katz, *Vom Vorurteil zur Vernichtung. Der Antisemitismus 1700-1933*, München 1989, S. 322f.

²¹ Vgl. Uriel Tal, *Religious and Anti-Religious Roots of Modern Antisemitism* (Leo Baeck Memorial Lecture 14), New York 1971.

²² Shulamit Volkov, »Antisemitismus als kultureller Code«, in: dies., *Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert*, S. 13-36, Zitat S. 23

²³ Vgl. Steven Theodore Katz, *Kontinuität und Diskontinuität zwischen christlichem und nationalsozialistischem Antisemitismus*, Tübingen 2001, S. 43ff und S. 59ff.

²⁴ Haim Yosef Yerushalmi, *Zachor: Erinnere Dich! Jüdische Geschichte und jüdisches Gedächtnis*, Berlin 1988.

²⁵ Vgl. Leon Poliakov, *Geschichte des Antisemitismus*, Bd. 4: *Die Marranen im Schatten der Inquisition*, Worms 1981.

²⁶ Für die kirchliche Zeitgeschichte vgl. etwa Marikje Smid, »Protestantismus und Antisemitismus 1930-1933«, in: Jochen Christoph Kaiser/Martin Greschat (Hg.), *Der Holocaust und die Protestanten. Analysen einer Verstrickung*, München 1988, S. 38-72, bes. S. 39ff und Heinz Eduard Tödt, »Die Novemberverbrechen 1938 und der deutsche Protestantismus. Ideologische und theologische Voraussetzungen für die Hinnahme des Pogroms«, in: *Kirchliche Zeitgeschichte 2* (1989), Heft 1, S. 14-37, bes. S. 28ff. Die begrifflichen Distinktionen beruhen auf der Annahme, dass die Erscheinungsformen und Motive protestantischer Judenfeindschaft nicht einlinig mit Hilfe des Antisemitismusbegriffs, sondern nur mit zunächst voneinander abgegrenzten begrifflichen Kategorien zu erfassen sind. Im Unterschied zum rassistischen Antisemitismus, aus dessen biologistisch-deterministischer Sicht den Juden kein Entrinnen aus ihren vermeintlichen Rassenmerkmalen möglich war, meint Antijudaismus gezielt »die biblisch-theologisch begründete Ablehnung des Judentums als nichtchristliche Religionsgemeinschaft« (M. Smid, ebd., S. 41). Der Typus der gesellschaftlich-kulturellen Judenfeindschaft war danach am weitesten verbreitet und zeichnete sich durch eine allgemeine ethische, soziale oder kulturelle Distanz zur jüdischen Minderheit aus, konnte jedoch zugleich rassistische oder religiöse Elemente absorbieren; vgl. dazu dies., *Deutscher Protestantismus und Judentum 1932/1933*, München 1990, S. 200f. H. E. Tödt, ebd., S. 32 redet von der »Synergie der judenfeindlichen Einstellungen«, um deutlich zu machen, dass diese idealtypisch herausgearbeiteten Motivstränge nicht beziehungslos nebeneinander standen, sondern zusammenspielen und einander verstärken konnten. Ihren eigentlichen Sinn entfaltet die Differenzierung zwischen Antijudaismus und Antisemitismus, so fragwürdig sie letztlich bleibt, als Instrument der kritischen Analyse vor allem solcher Theologie, die bei gleichzeitiger aktiver politischer Bekämpfung des Antisemitismus weiterhin kontraproduktiv theologische Judentumsbilder transportiert.

²⁷ Als detaillierte Analyse der Haltung des liberalen Protestantismus gegenüber dem Judentum aus der Perspektive zeitgenössischer jüdischer Forscher vgl. Christian Wiese, *Wissenschaft des Judentums und protestantische Theologie im wilhelminischen Deutschland* (Schriftenreihe des Leo Baeck Instituts 61), Tübingen 1999, bes. S. 131-139 und 240-292; ders., »The ‚Religion of the Future‘: The Conflict between Wissenschaft des Judentums

and Liberal Protestantism 1900 to 1933, in: *Jewish Studies Quarterly 7* (2000), S. 367-398.

²⁸ Kurt Nowak, *Kulturprotestantismus und Judentum in der Weimarer Republik*, Göttingen 1993, S. 35.

²⁹ Zur Wirkungsgeschichte dieses Typus in der Weimarer Zeit vgl. Christian Wiese, »Vom ‚jüdischen Geist‘. Isaak Heinemanns Auseinandersetzung mit dem akademischen Antisemitismus innerhalb der protestantischen Theologie in der Weimarer Republik«, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 46* (1994), S. 211-234.

³⁰ Vgl. u.a. Martin Greschat, »Protestantischer Antisemitismus in Wilhelminischer Zeit – Das Beispiel des Hofpredigers Adolf Stoecker«, in: Günter Brakelmann/Martin Rosowski (Hg.), *Antisemitismus. Von religiöser Judenfeindschaft zur Rassenideologie*, Göttingen 1989, S. 27-51.

³¹ Vgl. Norbert Kampe, *Studenten und »Judenfrage« im Deutschen Kaiserreich* (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 76), Göttingen 1988, S. 38.

³² Johannes Meinhold, *Die Propheten in Israel von Moses bis auf Jesus*, Langensalza 1909, S. 118f. Jesus habe der Religion seiner Väter »den Krieg erklärt bis aufs Messer« (S. 124), durch seinen Tod habe er dem Alten Bund ein Ende gesetzt: »Als seine Seele dort sich vom Körper löste, löste sich die Seele der Religion von Israel, um bei den Heiden draußen eine Wohnstatt zu suchen« (S.127). Was vom Judentum und vom »Alten Testament« in der Kultur wirksam geworden sei, »ward es nur durch Jesus und in dem von ihm vermittelten religiösen Verständnis. Das Judentum ist kein Kulturträger für uns gewesen und geworden. Schon diese Tatsache allein (...) genügte, um jene wunderlichen Ansprüche des Judentums ins rechte Licht zu stellen.« (S. 119)

³³ Ders., *Geschichte des jüdischen Volkes von seinen Anfängen bis gegen 600 n. Chr.*, Leipzig 1916, S. 36.

³⁴ Vgl. u. a. Susannah Heschel, »Theologen für Hitler. Walter Grundmann und das »Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben«, in: Leonore Siegele-Wenschkewitz (Hg.), *Christlicher Antijudaismus und Antisemitismus*, S. 125-170.

³⁵ Vgl. etwa Walter Grundmann, *Der Gott Jesu Christi*, Weimar 1936; dazu S. Heschel, »Theologen für Hitler«, S. 153ff. 

Judenfeindschaft in der christlichen Kunst am Beispiel der Kölner Judensau

Von Marten Marquardt

Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Görlitz und Friedrich-Ebert-Stiftung (Büro Dresden): »Antisemitismus – Erscheinungsformen der Judenfeindschaft gestern und heute«, Görlitz, 7. 10. 2002. Der Autor ist Leiter der Melanchthon Akademie in Köln.

1. Kunst und kirchliches Bekenntnis

Kunst im kirchlichen Raum entsteht u. a. im Kontext des christlichen Bekenntnisses. Das Apostolikum, als eines der zentralen Bekenntnisse der Kirchen, weist eine geradezu demonstrative Israelverdrängung auf. Der erste Artikel spricht von Gott, dem Schöpfer des Himmels und der Erde, bezieht sich also auf die ersten drei Kapitel der Bibel, um dann mit einem unermesslichen

Sprung über die Geschichte Israels hinwegzusetzen und direkt mit dem zweiten Artikel von Jesus Christus zu sprechen. Weder Abraham, noch Mose, weder Exodus, noch Sinai, weder Erwählung, noch Bund, noch Gerechtigkeit, weder David, noch Zion, noch Prophetie werden auch nur assoziiert in diesem Bekenntnis der Kirche. Es ist, als ginge das alles die Christenheit nichts an. Und so muss es nicht wundern, wenn diese klaffende Gedächtniswunde sich in mancher Ausformung kirchlicher Kunst wiederfindet.

Wo sich diese Verdrängung nach der Schoah unverändert fortsetzt, da muss man heute allerdings ausdrücklich auf den Zusammenhang von Verdrängung und Vernichtung hinweisen. Ich nehme stellvertretend für viele hier nur das Beispiel der Kölner Lutherkirche, die Anfang der sechziger Jahre erbaut wurde. Das etwa zehn Meter hohe Glasfenster hinter dem Altar, also das alles bestimmende Bild für die frontal darauf ausgerichtete Gemeinde, spielt nur auf die Schöpfung und dann auf ausschließlich neutestamentliche Themen an; es spiegelt damit getreu dem traditionell verstandenen Apostolikum die Israelverdrängung aus dem christlichen Weltbild wider.

Wo in solchen Fällen das Pendel der Verdrängung in die Keule der Feindschaft umschlägt, das wird von dem Gottesdienst abhängen, der unter solchem Fenster gefeiert wird. Der evangelische Gottesdienst dürfte hier m. E. nur in kritischer Auseinandersetzung mit solch verdrängungsfreundlicher Kunst und mit der ihr vorausgehenden Credo-Geschichte evangeliumsgemäß sein.

2. Die allmähliche Verdunkelung der Bilder

Die traditionellen Bilder von Kirche und Synagoge in unseren Kirchen haben einen bemerkenswerten Wandel durchgemacht. Anfangs waren beide als Frauen aus königlichem Geschlecht dargestellt. Auch die Synagoge trug eine Krone. Das Bild wandelte sich im Laufe der Jahrhunderte. Synagoge wurde immer ärmlicher gekleidet, manchmal bis zur Nacktheit entblößt; sie verlor schließlich ihre Krone und blieb in der klassischen Darstellung des Straßburger Münsters dann mit geknicktem Stab und verbundenen Augen als Bild der Verliererin zurück. Die einschneidende Veränderung im Bild der Synagoge hängt zeitlich offenbar mit Ideologie und Erfahrung des ersten Kreuzzugs zusammen.

Parallel zu dieser ästhetischen Parallele zum »en-seignement du mépris« (Jules Isaac) entwickelt sich eine Darstellungstradition, die Kirche und Synagoge als Kampfpartnerinnen auf einem Turnierplatz zeigt. Da begegnen sich beide auf ungleichen Reittieren. Die Kirche reitet z. B. am Südportal des Wormser Doms auf dem »Tetramorph«, dem aus Hesekiel 1, 5ff und Offenbarung 4, 6f komponierten Bild eines höchsten himmlischen Wesens, das in sich die Tugend verkörpert. Die Synagoge dagegen erscheint anderswo auf einem niederbrechenden bocksköpfigen Esel. Und diese ungleichen Reittiere werden dann im Chorgestühl des Erfurter Doms zu dem edlen Pferd für die Kirche, während die Synagoge dort auf einem Schwein reitend zum Turnier erscheint.

Hier ist nun im 14. Jahrhundert eine ikonographische Assoziation erreicht, die ihre verhängnisvolle Parallele im Bild der Judensau gefunden hat.

“ **Für Juden gilt nach 1. Makk. 1, 50 der Genuss von Schweinefleisch als Götzendienst. Dass christliche Kunst des Mittelalters ab dem 13. Jahrhundert zunehmend Juden mit Schweinen assoziiert, ist darum eine besonders perfide Art von antijüdischer Propaganda, weil so Juden in die Nähe des Götzendienstes gestellt oder auch direkt als Vertreter einer besonders unflätigen Art von Götzendienst dargestellt werden.**

3. Die Kopfgeburt der Judensau

Das Schwein hat in griechischen, römischen und keltischen Kulturen einen Ehrenplatz. Als »goldborstiger Eber« vertritt es im indogermanischen Kontext die Sonne. In biblischer Tradition aber gilt das Schwein als unrein, zerstörerisch und teuflisch (Lev 11, 7; Dt 14, 3; 8; Mt 7,6; Mt 8,30). Die bössartigen (Mt 8, 28!) Dämonen des besessenen Gadareners haben eine innere Nähe zu den Schweinen und bitten Jesus, in die Schweineherde ausfahren zu dürfen (Mt 8, 31). Für Juden gilt nach 1. Makk. 1, 50 der Genuss von Schweinefleisch als Götzendienst.

Dass christliche Kunst des Mittelalters ab dem 13. Jahrhundert zunehmend Juden mit Schweinen assoziiert, ist darum eine besonders perfide Art von antijüdischer Propaganda, weil so Juden in die Nähe des Götzendienstes gestellt oder auch direkt als Vertreter einer besonders unflätigen Art von Götzendienst dargestellt werden. Diese Art

von Antisemitismus in der christlichen Kunst ist offenbar auf den deutschsprachigen Raum und einige wenige von Deutschland beeinflusste Orte in den Nachbarländern beschränkt.

Wir finden die Judensau besonders häufig an Kirchen oder in Kirchen aus Holz geschnitzt oder in Stein gehauen. Sie kommt aber auch als Relief und Skulptur an Schlössern und bürgerlichen Häusern vor. Daneben ist sie natürlich in gedruckten Darstellungen auf Flugblättern, auf Spottbildern und in Büchern zu sehen. Im 16. Jahrhundert werden die sog. Judenspottmedaillen verbreitet, auf denen auch die Judensau zu finden ist.

Diese diffamierende Darstellung dient zunächst unterschiedlichen Zielen. Das Schwein ist immer wieder auch Symbol des Luxus und der Üppigkeit. So dient z. B. die Assoziation von Schwein und Mönch in manchen mittelalterlichen Darstellungen für die christliche Gemeinde als Warnung vor den Lastern der Üppigkeit und des Luxus. Und dabei können neben Mönchen und Pfaffen dann eben auch Juden mit dem Schwein assoziiert werden, um die Christen vor Lasterhaftigkeit zu warnen.

Aber nun ist doch festzustellen, dass allein in der Zusammenstellung mit Juden ein verheerend fortwirkender Begriff entstanden ist. Von einer Mönchssau oder einer Pfaffensau ist sprichwörtlich nirgendwo die Rede. Aber die Judensau ist zum Inbegriff der wuchernden christlichen Judenfeindschaft in Deutschland geworden. Und damit hat die seit den Kreuzzügen so intensiviert und konzentrierte Feindschaft der Christen gegen die Juden ihren bildlichen Nenner gefunden. Und nach einem Wort von Paul Klee gilt: Bilder zeigen nicht das Sichtbare, sondern machen sichtbar. Die Judensau macht die verheerende und alles verwüstende Krankheit sichtbar, die inmitten des Christentums entstanden und bis heute nicht völlig überwunden ist: den christlichen Antisemitismus.

4. Das Unerträgliche an der Judensau

I. Shachar weist auf eine Darstellung der Judensau vom Ende des 16. Jahrhunderts hin. Sie zeigt eine jüdische Mutter, die statt zweier Kinder zwei Ferkel gebiert. Zwar gibt es solche Bildpolemiken auch gegenüber anderen Menschen, aber die Wirkungsgeschichte im Fall der antijüdischen Bildsprache ist eine besondere. Hier ist der Schritt von der Assoziation zur Identifikation bereits

vollzogen. Die Jüdin wird zum Tier, wenn sie selber Tiere gebiert. Und hier ist der Weg vorgezeichnet von der Judensau des Mittelalters zum Jargon der Nazis, in deren Mund der Begriff »Saujud« schließlich zum Todesurteil geworden ist.

„ **Mit der Judensau steht neben der Glaubwürdigkeit der kirchlichen Umkehr von 2000-jähriger Judenfeindschaft auch unser Kunstbegriff insgesamt auf dem Prüfstand.**

Noch nicht ganz so weit, aber bereits erschreckend nahe zu dieser Entwicklung steht nun Luthers Instrumentalisierung der Judensau, die er am Dachfirst seiner Wittenberger Stadtkirche vorfand. Er interpretiert diese steinerne Judensau in seiner antisemitischen Schrift »Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi« (1543). Dabei interpretiert er das Bild, in dem ein Jude einer Sau in den After schaut, so: »*Hinter der Sau steht der Rabbiner, der hebt der Sau das rechte Bein empor, und mit seiner linken Hand zieht er den Schwanz hoch, bückt sich und guckt mit großer Ausdauer der Sau unter den Schwanz in den Talmud hinein.... Von dort her haben sie bestimmt ihren Schem Hamphoras...*«

Für Luther dient die Judensau der Diffamierung nicht nur der zentralen religiösen Texte des rabbinischen Judentums, dem Talmud, als »Schweinkram«, sondern sogar der Lästerung des Gottesnamens und damit des Herzstücks der auch für Christen zentralen sog. Zehn Gebote. Denn der Schem hamphorasch ist der unaussprechbare Name Gottes. Und Luther zieht hier Gottes Namen in den Kot.

So erweist sich nun die Krankhaftigkeit des Judensaukonstrukts endgültig auch als selbstzerstörerisch. Denn Luthers Attacke gegen den biblischen Gottesnamen greift in der Konsequenz zugleich mit den Juden das Zentrum unseres eigenen Glaubens an.

Der Fortgang der Geschichte bringt an den Tag, wie mörderisch die Judensau für die Juden in Europa gewirkt hat; der lutherische Angriff auf den Schem hamphorasch deutet an, in welchem Maße sich mit diesem Bild und seiner Geschichte nun auch die Selbstzerstörung des christlichen Glaubens vorbereitet. Die Vernichtung eines großen Teils des europäischen Judentums, die Schoah, ist eben in theologischer Hinsicht die Katastrophe des Christentums, ein Ausdruck der Vernichtung unseres Glaubens.

5. Wie umgehen mit dem Unerträglichen?

Heute gibt es noch Dutzende solcher Schandbilder in und an christlichen Kirchen. Der ehemalige Superintendent von Wittenberg, Albrecht Steinwachs, hat noch zu DDR-Zeiten unterhalb der Judensau in Wittenberg eine Texttafel anbringen lassen, in der die Kirche sich deutlich zu der Schande dieses Bildes bekennt und sich damit gegen die eigene Geschichte der Judenfeindschaft wendet.

Aber: ist das wirklich eine Lösung **für alle Fälle** im Umgang mit diesem problematischen Erbe christlicher Kunst? Sollten wir nun überall Erklärungen und »Gebrauchsanweisungen« zum Verständnis dieser Art von »Kunst« in unseren Kirchen anbringen? Was für ein Kunstverständnis tritt dabei zu Tage?! Und ist nicht solcherweise Pädagogisierung der Kunst gleichermaßen verächtlich für die Kunst wie für die Reife der mündigen Kirchenbesucher?

An anderen Orten ist die Judensau indes nach wie vor unkommentiert und ohne sichtbare Distanz ein Teil der kirchlichen Ausstattung. Angesichts der tödlichen Konsequenzen, die unter anderem durch die Judensau versinnbildlicht werden, ist dann allerdings umgekehrt die Frage, wie unsere Kirchen künftig mit solcher Kunst umgehen wollen. Denn auch umgekehrt ist ja zu fragen: Geht es an, diese Schande des Christentums in Deutschland und die so tödlich wirkende Diffamierung der Juden insgesamt ungehindert fortwirken zu lassen, indem man diese Bilder schützt, bewahrt und ggf. für teures Geld restauriert? - Denn wenn man diesen Reliefs und Skulpturen den Status der Kunst einräumt und sich deshalb gegen ihre Demontage wehrt, dann muss man sie konsequenterweise auch schützen, pflegen, erhalten und - wo immer nötig - mit großem Aufwand auch restaurieren. Wo man das verweigern wollte, wäre die Fadenscheinigkeit des Kunstarguments zu offensichtlich!

Mit der Judensau steht neben der Glaubwürdigkeit der kirchlichen Umkehr von 2000jähriger Judenfeindschaft auch unser Kunstbegriff insgesamt auf dem Prüfstand.

6. Die erneuerte Auseinandersetzung um die Kölner Judensau

Bereits 1998 hatten die Initiatoren der sog. Kölner Klagemauer mit einem Hinweis auf die Judensau im Dom reagiert und gefragt, wieso das Domka-

pitel die Klagemauer als international beachtetes Friedensdenkmal in einer Octobernacht 1996 abreißen ließ, weil es sich nicht mit der Würde des Doms vertrüge, während die Judensau im Dominneren anscheinend der Würde des Ortes keinen Abbruch tue. Diese m. W. erste öffentliche Anfrage hat m. W. bis heute keine öffentliche Antwort erfahren.

Zur Eröffnung einer Tagung der Melanchthon-Akademie zum Thema »Gewalt im Kopf« am 21. 6. 2002 hat der Münchner Aktionskünstler Wolfram Kastner die Judensau im Kölner Dom zum zweiten Mal öffentlich thematisiert als einen Modellfall für die Produktion von Gewaltbildern in unseren Köpfen.

Kastner befasst sich seit langem mit dieser Frage und verlangt von den Kirchen diesbezüglich eine klare Distanzierung zu ihrer eigenen Geschichte. Wo kirchliche Behörden sich dagegen sperren, greift Kastner immer wieder zum Mittel der Veröffentlichung durch Kunstaktion und Provokation. In Zusammenarbeit mit der Kölner Melanchthon-Akademie hat er im vergangenen Jahr das Domkapitel in Köln angeschrieben und auf die Judensau im Chorgestühl des Doms hingewiesen. Er hat seinen Hinweis verknüpft mit der bewusst provozierenden Forderung, *»die Kölner Domsau von ihrem öffentlichen Ort zu entfernen...und an ihrem ehemaligen Standort gut sichtbar eine Beschreibung, Kommentare und Zeichen der heutigen Reflektion zu installieren.... Solange dieses Diffamierungs- und Ausgrenzungssymbol noch an seiner bisherigen Stelle bleibt, sollte dort aber zumindest ein deutlicher Kommentar gut sichtbar angebracht werden.«* Darauf hat das Domkapitel mit Empörung reagiert und erklärt, es handle sich hier *»um ein überaus wertvolles Kunstwerk, das insgesamt zu schützen und auf keinen Fall zu beschädigen ist«*. Im Übrigen sei die geschnitzte Judensau im Chorgestühl für die Öffentlichkeit praktisch unsichtbar, was von vorneherein jeden Hinweis und jede Zurückweisung für die Öffentlichkeit überflüssig mache. Außerdem verweist das Domkapitel auf die Steintafel mit dem sog. Judenprivileg, augenscheinlich, um damit die kirchliche Judenfeindschaft zu relativieren. Der Leser soll wohl vermuten, das Judenprivileg des Erzbischofs habe primär zum Ziel gehabt, Juden zu schützen; die für den Erzbischof lukrativen finanziellen Zusammenhänge sollen in diesem Zusammenhang wohl eher übergangen werden.

Die kategorische Ablehnung und Gesprächsverweigerung des Kölner Domkapitels hat zu einer vorab angekündigten Kunstaktion vor dem Dom

geführt. Dabei hat der Künstler ein Sandwich-Plakat getragen mit der Aufschrift »Judensau im Kölner Dom«. Dazu haben er und zwei Vertreter der Akademie Handzettel verteilt mit Informationen zum Kölner Beispiel und dabei viele Gespräche mit Passantinnen und Passanten geführt. Die drei »Protestanten« erfuhren:

- Erstaunen von den meisten, die noch nie etwas von diesem Schandbild gehört hatten
- Zustimmung von etlichen, vor allem Jüngeren, die gegen dieses Relief mit Abscheu reagierten und von der Domverwaltung eine Erklärung einfordern wollten
- Empörung von vielen, die sich als bekennende Kirchenchristinnen und -christen verschiedener Konfessionen zu erkennen gaben und verschiedentlich mit eigenen Worten erklärten, die Juden sollten »als Gottesmörder lieber mal kleine Brötchen backen und sich nicht so laut beschweren«.

Der Haupteingang zum Kölner Dom war am Donnerstagvormittag fest verschlossen. Die Dombaumeisterin gab der Presse zu Protokoll, sie habe mit einer Gruppe von »Berufsdemonstranten« (sic! Schriftlich informiert war sie tatsächlich von der Teilnahme des ev. Pfarrers und Akademieleiters, eines »Berufsprotestanten«, wenn man so will) rechnen müssen und darum zum Schutz des Doms die Türen verschließen lassen.

Die Dombaumeisterin verweigerte jeden Dialog vor, während und nach der einstündigen Aktion. In Pressegesprächen bezeichnete sie es als »geschmacklos«, ausgerechnet in dieser Zeit (d. h. auf der Höhe der Kampagne von Jürgen W. Möllemann, der im Juni 2002 mit antisemitischen Anspielungen Punkte im Wahlkampf zu machen versuchte) das Thema des Antisemitismus öffentlich zur Sprache zu bringen. Auch noch nach vierzehn Tagen war sie zu einem internen Gespräch zur Sache nicht bereit.

7. Geschichte und Vergänglichkeit

Das besondere Element der Kölner Judensau ist das direkt anschließende und darum unmittelbar dazu gehörige Relief, das einen Juden zeigt, der aus dem Fass eine Sau mit ihren Ferkeln ausschüttet; neben ihm führt ein zweiter Jude einen Jungen an der Hand, dessen Kopf ein Heiligenschein umgibt. Spätere haben zur zusätzlichen Erläuterung in die Randleiste geritzt den Hinweis, dass es sich hier um den Werner von Oberwesel

handelt, der als Märtyrer Opfer eines jüdischen Ritualmords geworden sein soll. Die Komposition der beiden Darstellungen beweist nun endgültig den blutigen Ernst und die tödliche Gefahr, die von der Judensau für die Juden ausgegangen sind. Denn Ritualmordvorwürfe waren noch immer der Auftakt zu blutigen Pogromen. Angesichts dieser Wirklichkeit genügt der formale Hinweis auf das »überaus wertvolle Kunstwerk« nun wirklich nicht mehr, um die Frage nach dem Umgang mit dieser Tradition abzuwehren.

Aber auch der Verweis darauf, dass der Normalsterbliche den Chorraum gar nicht betreten dürfe, und darum keine Notwendigkeit zu einer öffentlichen Auseinandersetzung zu erkennen sei, ist geradezu erstaunlich. Denn dieses Argument unterstellt doch, dass die anderen, die geführten Gruppen und das Dompersonal z.B., an dieser Sache keinen Anstoß nehmen. Was wäre das aber für eine Aussage über die innere Verfassung der Kirche?! Und wenn die Antwort lautet, das Dompersonal wisse ja damit umzugehen und geführte Gruppen würden entsprechend bei der Führung unterrichtet, so wäre man natürlich höchst interessiert zu erfahren, wie das Personal damit umgeht und wie geführte Gruppen denn unterrichtet werden. Vielleicht wäre ja aus einer Antwort Entscheidendes zu lernen für die Gesamtthematik.

Zugleich übersieht aber der Hinweis auf die Verborgenheit der Kölner Judensau den wesentlich wichtigeren Aspekt der verborgenen Wirkung von Bildern. Es ist ja nicht das Schnitzwerk, es sind ja nicht die steinernen Skulpturen und es war noch nie das Papiermaterial eines Buches, das gefährlich wurde, sondern es waren immer die daraus entstandenen inneren Bilder und ideologischen Begriffe, die fortgewirkt haben. Und solche inneren Bilder müssen bearbeitet werden, auch wenn sie nicht nach außen treten. Die Auseinandersetzung aber mit den inneren Bildern, die alle äußeren Bilder unbeachtet ließe, bliebe unglaubwürdig und müsste am Ende kontraproduktiv wirken. Wer also wirklich den christlichen Antisemitismus bekämpfen will, kann im Ernst das Argument der angeblichen Verborgenheit des Schandbilds im Dom nicht benutzen, um nichts zu tun.

Nun zeigen viele Judensareliefs, die aus Sandstein gehauen und an Außenwänden angebracht sind, bereits starke Korrosionsspuren. An vielen Beispielen ist das Motiv nur noch schemenhaft und darum auch meist nur noch für das geübte Auge der Fachleute erkennbar. Könnte man nicht wenigstens für diese überaus vergänglichem

Kunstwerke der Natur, bzw. dem Verkehr als dem Hauptproduzenten des sauren Regens die Bewältigung der Vergangenheit überlassen? - Ich halte auch diesen Verfahrensvorschlag für sehr bedenklich. Verwitterung und Korrosion lösen ja nicht die Bilder auf, die ausgehend von dem einstmals klar erkennbaren Kunstwerk längst in unsere Köpfe und in unsere Erinnerung, in unsere Sprache und in unser kollektives Gedächtnis eingewandert sind. Und nachdem diese Wanderung der Bilder einmal stattgefunden hat, könnte selbst die totale Verhüllung der verwitterten Figuren nichts mehr zurückrufen. Ja, eher ist das Gegenteil zu erwarten. Moderne Künstler wie Jochen Gerz und Christo und Jeanne Claude machen sich ja gerade die Aktivierung der menschlichen Fantasie durch Verhüllungen zu Nutze, indem sie vorsätzlich unsichtbar gemachte Denkmäler errichten oder bereits sichtbare vorsätzlich verhüllen.

So ist auch die Vergänglichkeit der Judensau kein Argument dafür, sich die offensive Auseinandersetzung mit diesem Ausdruck perversen Christentums zu ersparen.

8. Was tun?

Mittlerweile hat ein evangelischer Kirchenvorstand in Nürnberg mit ähnlicher Blockadepolitik reagiert wie die katholischen Autoritäten in Köln und Strafantrag gestellt wegen Sachbeschädigung, weil dort neuerdings ein weißer Pfeil auf das Schandbild der Judensau aufmerksam machen will. Der evangelische Kirchenvorstand will also mit juristischen Mitteln die Forderung nach einer Auseinandersetzung abwehren. Der ökumenische Gleichschritt in dieser Sache ist demnach gewährleistet. Aber was wäre denn die richtige Lösung?

1. Die erste Antwort muss unzweideutig negativ formuliert werden: Denk-, Aufklärungs- und Ge-

sprächsblockaden sind jedenfalls die falsche Antwort.

2. Da es sich um öffentliche Bilder überwiegend an öffentlichen Gebäuden handelt, muss eine öffentliche Auseinandersetzung darüber geführt und gefördert werden.

3. Die Formen der öffentlichen Auseinandersetzung können und sollen sehr unterschiedlich sein und den örtlichen Umständen entsprechen.

4. Von Texttafeln, wie in Wittenberg, über entsprechende Texte in den touristischen Führern und Faltblättern, über korrespondierende und zur Auseinandersetzung provozierende Kunstwerke, wie in der Kölner Antoniterkirche vor dem Barlachengel, über regelmäßige Bildungs- und Diskussionsforen in Kirchen und entsprechenden Einrichtungen (Kölner Dom Forum!), über korrespondierende Konzertveranstaltungen mit Musik verfemter Künstler z. B. im Kölner Dom, bis zu Stadtführungen und Kirchenführungen, die auf das Thema der Überwindung christlicher Judenfeindschaft spezialisiert sind (»Köln grüßt Jerusalem«), ist vieles denkbar.

5. Die entscheidende Antwort in allem heißt: Wir dürfen diese Schandbilder in und an unseren Kirchen und Häusern und in unseren Köpfen und Herzen nicht auf sich beruhen lassen.

6. Schließlich aber wäre eine intensivere öffentliche Auseinandersetzung dann auch der erste Schritt dahin, dass endlich die bisher m. W. einzige wissenschaftliche Arbeit zu diesem deutschen Thema, das von Isaiah Shachar 1974 in englischer Sprache veröffentlichte Werk »The Judensau. A Medieval Anti-Jewish Motif and its History«, übersetzt und dem deutschen Publikum zugänglich gemacht würde. Dazu bedarf es des öffentlichen Interesses und der öffentlichen Nachfrage, damit ein Verlag sich dieser Aufgabe endlich annimmt. 

Antisemitismus in den Medien

Von Peter Philipp

Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Görlitz und Friedrich-Ebert-Stiftung (Büro Dresden): »Antisemitismus – Erscheinungsformen der Judenfeindschaft gestern und heute«, Görlitz, 7. 10. 2002. Der Autor ist Chefkorrespondent der Deutschen Welle.

Eingangs muss ich sagen, dass es eine recht undankbare Aufgabe ist, als Journalist über »Antisemitismus in den Medien« zu berichten. Und ich muss zunächst einmal provozierend sagen: Es gibt ihn nicht.

Warum gibt es ihn nicht in der Bundesrepublik? Schon ganz allein deswegen nicht, weil es ganz klare Gesetze gibt, die antisemitische Haltung, Äußerungen und Berichte verbieten. Und würde eine Zeitung oder ein Rundfunk- oder Fernsehsender dagegen verstoßen, dann gäbe es bestimmt genügend Organisationen und Einzelpersonen, die sofort einschritten und dagegen etwas unternähmen. Und die Verantwortlichen würden zur Rechenschaft gezogen. Das war in der Vergangenheit so und das ist auch heute so.

Aber keine Behauptung gilt ohne Einschränkung: Es gab natürlich in der Vergangenheit und es gibt auch heute noch Blätter am Rande, die immer wieder versuchen, mit Fast-Antisemitismus Thesen zu verbreiten und bestimmte Bevölkerungsschichten zu bedienen, die es nicht anders wissen wollen. Das berühmteste Beispiel ist sicher die »National-Zeitung« von Herrn Frey - ein Machwerk, das immer haarscharf an der Illegalität vorbeirutscht und dem man deswegen nie etwas anhaben konnte. Aber da war viel mehr zwischen den Zeilen zu lesen als in den Zeilen selbst. Die Gesetze waren nicht ausreichend, um etwas dagegen zu unternehmen. Aber das sind die Ausnahmen. Die großen Medien, die unterliegen - und zwar nicht zwangsweise, sondern freiwillig - gewissen Standards, die letztlich auch durch das Gesetz in Deutschland festgelegt wurden. Und über diese Standards gab es zumindest bei den Gesetzgebern einen großen Konsensus. Einen Konsensus, der auch in der Bevölkerung weitergetragen werden sollte - etwa durch Organisationen wie die »Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit«. Seit 50 Jahren gibt es den Dialog und die Bemühungen, nicht wieder geschehen zu lassen, was geschehen ist. Das hat zumindest jahrelang breiten Zuspruch gefunden.

Weil man wirklich der Meinung war, es dürfe nicht wieder so kommen. Und deswegen hat auch niemand widersprochen, dass bestimmte Gesetze und Bestimmungen erlassen wurden, die in anderen Staaten - zum Beispiel in den USA - nicht denkbar wären: Dort können rassistische Slogans verbreitet werden, dort können Nazi-Thesen verbreitet werden, da können Neonazis aus Deutschland wie der Herr Zundel weiter zündeln. Aber in Deutschland geht das eben nicht. Und das ist auch gut so.

Aber: Mit der Zeit ist das - vielleicht - etwas ins Leere gelaufen und etwas abgeschwächt worden. Weil die Zeit darüber hinweggegangen ist und weil die Menschen, die vor fünfzig Jahren - ich weise noch einmal auf die »Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit« hin - dachten, es sei wirklich wichtig, dass sie einen Neubeginn machen, heute entweder gar nicht mehr unter uns sind oder sie sind alt und nicht mehr einflussreich.

„ Es gibt keinen Antisemitismus in der Presse. Es gibt aber - das wäre eine These jedenfalls - eine oberflächliche und nicht ausreichend gründliche Behandlung dieses Themas.

Diesen Unterschied zwischen den Generationen sieht man ja jetzt ganz deutlich im Streit um Herrn Möllemann und dessen Äußerungen. Wenn Möllemann Äußerungen macht wie im Frühsommer und auch jetzt wieder und wenn er sich dann gegen Kritik wehrt, indem er sagt, die komme von »den Alten« in der Partei, die besser abträten, dann verdeutlicht das vielleicht diesen Generationenkonflikt. Bei Möllemann, der ja auch nicht mehr der Jüngste ist, verdeutlicht es darüber hinaus auch noch sein Maß von Uneinsichtigkeit. Aber doch auch ein Generationenkonflikt:

Wir sind in Deutschland offenbar in einer Situation, wo viele sich nicht mehr der historischen Verantwortung bewusst sind und dadurch anfälliger geworden sind für Thesen wie die von Möllemann. Das drückt sich nicht in antisemitischen Sprüchen aus, das wäre zu plump. Möllemann ist auch bestimmt kein Antisemit. Aber er bedient sich derselben Techniken wie man es einst in der DDR getan hatte: Er ist anti-israelisch. Er greift den Staat Israel an, er kritisiert ihn - was natür-

lich heute sehr leicht ist nach zwei Jahren Intifada, vielen Toten und unnachgiebigem Verhalten auch auf israelischer Seite. Das kann man kritisieren, darf man kritisieren. Auch Herr Möllemann darf das kritisieren. Aber er geht einen Schritt weiter: Er greift gleichzeitig Michel Friedman an - dieser unterstelle ihm Antisemitismus, weil er Israel kritisiere.

Und dann kommt dieser berühmte Satz: »Das wird man doch wohl noch sagen dürfen«. Und genau das ist die Technik des neuen, verkappten Antisemitismus: »Das wird man doch wohl noch sagen dürfen« - dies impliziert nämlich eigentlich, dass es Kräfte gebe, die einem dies verbieten wollen. Und diese Kräfte, das sind nicht die Deutschen selbst, die vor 50 Jahren gesagt haben, gewisse Dinge sollten wir hier ausmerzen. Diese Kräfte sind - das hat Herr Karsli gesagt, der verhinderte Parteigefährte von Möllemann, so wie es früher schon andere in Nazideutschland und dann in der DDR gesagt hatten: Das sind die Juden, das »Weltjudentum«. Sie verhindern, dass wir hier die Wahrheit sagen dürfen. Solches impliziert Möllemann nur. Die Presse gibt die Dinge dann verstümmelt weiter und da fängt es dann an, etwas schwierig zu werden, wenn ich sage: Die Presse ist nicht antisemitisch.

Es gibt keinen Antisemitismus in der Presse. Es gibt aber - das wäre eine These jedenfalls - eine oberflächliche und nicht ausreichend gründliche Behandlung dieses Themas. Wenn eine Zeitung titulierte »FDP-Chef bricht mit Möllemann«, dann wird das Thema reduziert auf den Streit - und so stellen es die meisten Medien dar - zwischen der FDP und Herrn Möllemann. Und als Grund für den Streit wird angegeben, Möllemann habe Israel attackiert. Hat er. Aber er hat auch Herrn Friedman attackiert. Und der ist Deutscher und Mitglied der CDU und er lebt in Deutschland. Es ist keine Israel-Attacke, wenn er Friedman unterstellt - was übrigens unwahr ist - dass er ihn schon »Dutzende Male« wegen seiner Israel-Kritik des Antisemitismus bezichtigt habe. Möllemann hat kein einziges Mal nachweisen können. Solche Unterstellungen stehen hinter dem Streit, sie werden von der Presse aber nicht aufgegriffen. Oder da ist der Zeitungskommentar, in dem der Möllemann-Streit als Beispiel für die »Verluderung der deutschen Sprache« bezeichnet wird. Hier geht es nicht um Verluderung der Sprache, sondern um die Nachlässigkeit gewisser Kreise, die Dinge beim Namen zu nennen und wirklich zu untersuchen, was da geschieht.

Und die Medien tragen hierbei durchaus einen Teil der Verantwortung. Nämlich, indem sie nicht ausreichend informieren. Was da geschieht, ist den Medien sicher auch unangenehm, weil diese Medien natürlich Resultat und Spiegel dieser Gesellschaft sind. Es bedarf keiner besonderen Betonung, dass der Antisemitismus nicht erst in den dreißiger Jahren in Deutschland entstanden ist. Der Antisemitismus ist schon sehr alt und eine derart alte und tief verwurzelte Sache in ihren verschiedensten Zweigen - religiös, gesellschaftlich und politisch - dass man sie auch in fünfzig Jahren christlich-jüdischer Zusammenarbeit nicht ausrotten kann. Antisemitismus ist latent vorhanden und er darf nicht bedient werden. Nicht durch Politiker und nicht durch Medien. Erst dann gibt es Hoffnung, dass er vielleicht doch eines Tages ausstirbt.

“ **Die Bedienung antisemitischer Gefühle findet aber statt. Nicht mit offen anti-jüdischen Äußerungen, sondern man hat einen Ersatz gefunden. Und dieser Ersatz heißt Israel.**

Die Bedienung antisemitischer Gefühle findet aber statt. Nicht mit offen anti-jüdischen Äußerungen, sondern man hat einen Ersatz gefunden. Und dieser Ersatz heißt Israel. Das ist so einfach. Israel war nach dem Holocaust, nach dem Zweiten Weltkrieg, in Westdeutschland ein großes Idol: Wir unterstützten den Staat Israel, denn die armen Juden, die sich dorthin gerettet hatten, die brauchten unsere Unterstützung und es gab in Westdeutschland eigentlich keine ernsthaften Kreise, die sich dem widersetzt hätten, dass man eine Wiedergutmachung auch mit Israel vereinbarte. Natürlich verfolgte man damit auch seine eigenen außenpolitischen Ziele: Man wollte damit den Status der Bundesrepublik in der Welt verbessern und auch die Beziehungen zu den USA. Warum sollten die Motive der Bundesrepublik damals auch besser gewesen sein als die der DDR Ende der achtziger Jahre - als diese ihr Verhältnis zu Israel zu normalisieren begann - in der Hoffnung, dies werde sich in amerikanischem Wohlwollen niederschlagen? Der Unterschied war, dass die Bemühungen der Bundesrepublik erfolgreicher waren, weil die Bundesrepublik gezahlt hat und zu ihrer Verantwortung stand.

Dieses Gefühl der Verantwortung war in der Bevölkerung doch recht weit verbreitet und es führte eben auch zu solchen Initiativen wie der christlich-jüdischen Zusammenarbeit und zu einem regen Austausch auf den verschiedensten Ebenen zwischen Deutschland und Israel. Und

auch die Medien entdeckten Israel - wenn auch vielleicht etwas spät. Als ich 1968 - ein Jahr nach dem Sechstagekrieg - als Korrespondent nach Israel kam, da waren dort für die deutschen Medien fast ausschließlich ältere Israelis deutscher Abstammung tätig, die so etwa alle vierzehn Tage ihre »Geschichten aus dem Heiligen Land« schickten. Mit dem Sechstagekrieg hatte die Situation sich aber drastisch verändert, denn mit diesem Krieg spätestens entdeckten die deutschen Medien Israel auch als dauerhaften Krisenherd und als wichtiges Berichtsgebiet, in das man dann bereit war Korrespondenten zu entsenden.

Die Auseinandersetzung oder Beschäftigung mit Israel hatte sich aber nicht nur für die Medien mit dem Sechstagekrieg geändert. Sie hatte sich auch in der Perspektive der Bevölkerung geändert. Israel hatte die ersten Jahrzehnte seiner Existenz als das Land der Opfer und als bedrohter Staat gegolten, mit dem man sich solidarisch fühlte und sich solidarisch erklärte. Als Israel dann aber 1967 siegte, da löste das merkwürdige Reaktionen aus:

„ Oft fängt das aber schon bei der Wortwahl an: (...) So habe auch ich lange den Ausdruck »jüdische Siedler« benutzt. Ohne daran zu denken, dass die Assoziation des allgemein als negativ empfundenen Begriffs der »Siedler« mit »jüdisch« zu einem Problem werden könnte. Wo die Siedler natürlich Juden sind, es sich aber korrekterweise um »israelische Siedler« handelt

Ich war damals noch junger Redakteur bei einer Zeitung in Mannheim und da kam der Mann unserer Putzfrau in die Redaktion, um aufzuräumen. »Die Israelis - das sind Kerle. So wie wir damals...«, tönte er hemdsärmelig. Ich dachte mir: Wenn die Israelis das wüssten... Aber auch in Israel blieb natürlich nicht verborgen, dass man plötzlich ungewöhnliche »Freunde« gewonnen hatte und Applaus von diesen bekam.

Da gab es Schlagzeilen der Bild-Zeitung, in denen vom »Wüstenfuchs Dayan« die Rede war und auch noch anderen, ähnlichen Assoziationen. So nach dem Motto: Was wir in Nordafrika nicht geschafft haben, das schaffen die Israelis jetzt.

Dies war eine merkwürdige Verlagerung der Sympathien für Israel. Denn mit einem Mal waren es die Rechten, die dieses Land plötzlich bewunderten - nachdem sie zuvor nur mit halber Sache und eher aus ‚political correctness‘ dabei gewesen

waren. Und die Linken, die vorher voll und ganz hinter Israel zu stehen schienen, die distanzieren sich nun plötzlich. Anscheinend aus dem Gefühl heraus, dass man sich mit Opfern identifizieren will, nicht aber mit Siegern. Und man suchte sich die Opfer dieses Krieges von 1967 - die Verlierer - und das waren die Palästinenser. Und denen wandten sich dann Mitgefühl und Solidarität der Linken zu.

So, als könne man sich einmal mit der einen, dann aber mit der anderen Seite des Nahostkonflikts solidarisieren. Statt mit beiden Seiten für eine friedliche Zukunft zu arbeiten und auf beide Seiten in diesem Sinne einzuwirken. Jedenfalls fand mit dem Sechstagekrieg dieser deutlich spürbare Frontenwechsel der Linken und vieler Intellektueller statt und dies hält bis heute an: Natürlich weiß man von den auch heute noch bestehenden Gefahren für Israel und man weiß von der eigenen historischen Verantwortung, aber dennoch wird dies heute bei vielen in den Hintergrund gedrängt zu Gunsten einer fast vorbehaltlosen Solidarität mit den Palästinensern. Was angesichts der vielen Opfer und Leiden gerade während der letzten zwei Jahre vielen ja auch völlig logisch und selbstverständlich erscheint. Nicht zu sprechen von jenen, die diesen Trend natürlich gerne zum Anlass nehmen, ihre immer schon gehüteten Ressentiments gegenüber Israel - und dann meist auch gleich gegenüber den Juden - nun offen vorzutragen.

Und dies betrifft auch die Medien - den Spiegel unserer Gesellschaft. Zeitungen, Rundfunk und Fernsehen werden zwar - wenn es um Politik, und auch noch besonders Außenpolitik geht - nicht so sehr nach dem Geschmack des Publikums gemacht wie die Brötchen beim Bäcker. Aber dennoch: Was die Gesellschaft »empfindet«, macht natürlich auch nicht Halt vor den Journalisten und Medienmachern.

Hinzu kommt, dass es so manchem, der sich heute in den Medien zum Thema äußert, auch an ausreichendem Fachwissen mangelt. Auch die Unart, komplexe Themen in immer kürzerer Form kurz, prägnant und »knackig« darstellen zu wollen, trägt dazu bei, dass wirkliche Zusammenhänge und Hintergründe oft gar nicht erst »überkommen«. Und ein weiteres Problem ist auch, dass in einer immer enger zusammenwachsenden Welt immer mehr Berichte von immer mehr Orten und Konflikten gedruckt und gesendet werden, obwohl die Zeitungsseiten und die Programmminuten nicht zahlreicher geworden sind. Natürlich ebenso, dass Moderatoren, Kor-

respondenten und Reporter sich auf zu viele Themen stürzen und natürlich von diesen nicht ausreichend Bescheid wissen. Spezialistentum ist heute immer mehr ein Luxus, den die wenigsten Medien fördern. Stattdessen sind »allround-Talente« gefragt. Mit dem Risiko, dass darunter die Qualität leidet.

Dies wird besonders problematisch, wenn es um Konflikte wie den im Nahen Osten geht oder Probleme wie das des Antisemitismus. Und es scheint, dass manche Journalisten sich nicht einmal bewusst sind, wie viel Schaden sie mit Oberflächlichkeit und einseitiger Berichterstattung anrichten können. Und hier ist nicht die Rede von absichtlicher Verfälschung. Hinter der steckt ja eine klare Intention und ein politisches Ziel.

Oft fängt das aber schon bei der Wortwahl an: Ich muss gestehen, dass mir das auch unterlaufen ist - was ja immerhin zeigen mag, wie leicht man etwas sagt oder schreibt, das einen anderen Effekt haben kann als den beabsichtigten. So habe auch ich lange den Ausdruck »jüdische Siedler« benützt. Ohne daran zu denken, dass die Assoziation des allgemein als negativ empfundenen Begriffs der »Siedler« mit »jüdisch« zu einem Problem werden könnte. Wo die Siedler natürlich Juden sind, es sich aber korrekterweise um »israelische Siedler« handelt - denn sie haben sich mit Duldung und auch offener Unterstützung der verschiedenen israelischen Regierungen in den besetzten Gebieten niedergelassen - aus politischen Gründen: Um die Rückgabe dieser Gebiete zu verhindern. Ohne es zu wollen, trägt man bei der Benützung des Begriffs »jüdische« Siedler dazu bei, antijüdische Ressentiments aufzubauen oder zu festigen.

Ein anderes Beispiel ist, dass bei der Berichterstattung über die Intifada während der zurückliegenden zwei Jahre sehr häufig Ausdrücke benützt wurden, die ebenfalls Assoziationen wecken zu anderen Zeiten. So ist gelegentlich von »Nacht- und Nebel-Aktionen« der israelischen Armee die Rede, so wird von israelischem »Staatsterrorismus« gesprochen und Israels Ministerpräsident Scharon als »Bulldozer«, »Rechtsaußen«, »Extremist«, »Brandstifter« oder auch »Kriegsverbrecher« bezeichnet und sogar offene Vergleiche zwischen dem Vorgehen der israelischen Armee und der Wehrmacht kommen vor. Wobei dann aber von »Nazimethoden« gesprochen wird - und man sich gleichsam als Deutscher davon distanzieren. Mit solchen Ausdrücken werden nur Israel und Scharon bedacht, nicht aber die Palästinenser und Arafat. Auch sie bleiben nicht unkritisiert,

aber sie werden nicht noch durch überflüssige und irrelevante, aber meinungs- und ressentimentsbildende Attribute bedacht.

Nun sollte man vorsichtig sein mit solchen Vorwürfen, denn nicht zu Unrecht kommt sofort die Frage: ‚Aber man wird Israel oder Scharon doch wohl noch kritisieren dürfen?‘ Natürlich darf man das und muss man das auch sehr häufig. Aber man sollte dabei nicht dieselben Schablonen und Bilder benützen, die zu anderen Zeiten benützt wurden, um Juden zu verunglimpfen oder die heute zu solchen Verallgemeinerungen führen könnten. So, als könne man Aktionen der israelischen Armee, der israelischen Regierung oder ihres Ministerpräsidenten nicht aus ganz konkreten Gründen - und unter Nennung derselben - kritisieren.

Niemand ist bisher in Deutschland dafür zur Rechenschaft gezogen worden, dass er Kritik an Israel geübt hätte. Und so waren die Schlagzeilen natürlich auch falsch, Möllemann habe sich wegen seiner Israel-Kritik ins Abseits befördert. Die Schlagzeilen sind unter anderem deswegen falsch, weil in denselben Zeitungen, die dies schrieben, Israel natürlich regelmäßig kritisiert wird. Was Möllemann tat, war die offene Verquickung seiner Israel-Kritik mit dem Angriff auf Michel Friedman, dieser bezeichne ihn deswegen als Antisemiten. Hätte Friedman das getan, dann wäre das sicher nicht richtig, aber Möllemann hat bisher kein einziges Zitat bringen können, um diesen Vorwurf zu beweisen.

Und er ging noch einen Schritt weiter, indem er betonte: ‚Dies (die Kritik an Israel) wird man doch wohl noch sagen dürfen‘. Eine klare Assoziation mit den Behauptungen des verhinderten FDP-Abgeordneten Karsli, die deutsche Presse stehe unter dem Einfluss und Druck des Weltjudentums und der Zionisten. Ausdrücke, die wegen ihrer »Stürmer«-Qualität zu Recht zu heftigen Protesten in Deutschland geführt hatten.

Dass solche Erklärungen und Behauptungen jetzt in aller Öffentlichkeit gemacht werden, entspricht durchaus dem allgemeinen Trend. Dass nämlich die Hemmschwelle für anti-jüdische und antisemitische Bemerkungen in den letzten Jahren erheblich gesunken ist. Das kann man zum Beispiel aus Leser- und Hörerbriefen ableiten. Solche Briefe mit antisemitischen Behauptungen und Beschimpfungen hat es zwar immer schon gegeben, in den letzten zehn Jahren aber sind sie nicht mehr anonym oder unter falschem Namen geschrieben. Sondern mit voller Adresse und oft

auch Telefonnummer. Immer nach dem Motto: ‚So etwas wird man doch wohl sagen dürfen‘. Solche Briefe werden zwar in der Regel nicht veröffentlicht, aber dadurch kann man natürlich auch nicht verschweigen, dass es solche Meinungen in unserer Gesellschaft gibt und wen nimmt es wunder, wenn solche Meinungen auch bei Journalisten vorkommen. Sie sind nun einmal auch ein Teil dieser Gesellschaft.

Und das nach über 50 Jahren intensiver politischer Bildung. Da ist sicher auch einiges falsch gemacht worden und hat man sich vielleicht allzu oft damit zufrieden gegeben, dass die Rechtsschaffenen aktiv waren - wie etwa in der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit - und dass die anderen still blieben. Wobei natürlich der Kreis der wirklich Aktiven im Laufe der Jahre immer kleiner geworden ist und die Beschäftigung mit Holocaust und Antisemitismus heute naturgemäß nicht gerade zu den vorrangigen Themen gehörten und von nicht wenigen überhaupt in Frage gestellt wird: Müsse man denn nach so viel Jahren und nach all dem, was man gesagt, getan und auch gezahlt habe, dies immer wieder aufrollen?

Vielleicht ist auch die streckenweise wirklich sehr intensive Beschäftigung mit Antisemitismus und Holocaust daran schuld, dass manche nichts mehr davon hören wollen. Nicht Quantität, sondern Qualität ist ausschlaggebend, wobei dies nun wirklich kein Vorwurf an die sein soll, die sich in den letzten fünfzig Jahren um ein neues Verhältnis und Verständnis zwischen Deutschen und Juden bemüht haben. Der Antisemitismus ist nicht erst von den Nazis erfunden worden, er ist jahrhundertealt. Und er wird auch durch die intensivste Erziehungsarbeit nicht verschwinden. Wie es immer Probleme damit geben wird, wie eine Gesellschaft mit ihren religiösen oder ethnischen Minderheiten auskommt und zusammenlebt.

Schon allein sprachlich scheint man - auch in den Medien - ein Problem im Umgang mit Juden zu haben. Man nennt sie nämlich in der Regel nicht »Juden« - so als wäre dies ein Schimpfwort. Während Juden selbst damit kein Problem haben, sich selbst als Juden zu bezeichnen, schrecken besonders die Medien meist davor zurück. So wurden

die Opfer des Sprengstoffanschlages von Düsseldorf - die sämtlich Juden waren - zunächst als »Russen«, dann als »russische Einwanderer«, dann als »Mitglieder der israelitischen Gemeinde« oder »Menschen jüdischen Glaubens« und ähnlich bezeichnet. So gut wie nie aber einfach als »Juden«. Auch in anderen Fällen wird meistens verschwiegen oder umständlich umschrieben, dass jemand Jude ist. Etwa, indem man irgendwo im Artikel erklärt, dass die Familie im KZ umgekommen sei. Nun ist diese Information natürlich völlig irrelevant und sollte wegbleiben, wenn sie mit dem Grund des Berichts über die Person nichts zu tun hat. Im Fall Düsseldorf war es aber durchaus relevant, dass die Opfer Juden waren, denn der Anschlag hätte ja anti-jüdische Motive haben können.

Wenn wir schon im Umgang mit dem Wort »Jude« ein Problem haben - um wie viel größer mag da das Problem im Umgang mit den Juden selbst sein? Was natürlich nicht erleichtert wird dadurch, dass es in Deutschland nicht viele Juden gibt und die meisten, die über Juden sprechen, solche gar nicht oder kaum kennen. Ein idealer Nährboden für Biertisch-Parolen und Vorurteile. Die ja immer besser gedeihen, wenn sie nicht durch Fakten »gestört« werden oder widerlegbar sind. Nur bessere Information und mehr Wissen können dies begrenzen, aber je mehr man gezielt informiert, desto mehr wird auch der bereits ausgeprägte Abwehr-Mechanismus in Gang gesetzt.

Ein Teufelskreis und eine Aufgabe ohne Ende. Bei dem die Medien eine sehr wichtige Rolle spielen können und müssen. Eine verantwortliche Rolle, die sich vor allem darauf konzentrieren sollte, fundiert und ausgewogen zu berichten, nicht Cliché-Vorstellungen zu erliegen und vor allem: Nicht durch Oberflächlichkeit und um »schöner« Formulierungen willen falsche Assoziationen zu wecken und antisemitische Gefühle zu bedienen, die es natürlich weiterhin in der Bevölkerung gibt. Nicht nur hier, sondern auch anderswo. Aber unsere eigenen Antisemiten sollten uns mehr kümmern als die in Frankreich oder sonst wo. Gegen solche Tendenzen anzugehen und etwas zu tun - auch in den Medien aktiv zu sein - gebieten uns nicht Weltjudentum und Zionisten, sondern das ist und bleibt eine Frage der Moral und des Anstandes. 

Antisemitismus/Antizionismus in der DDR

Von Dr. Lothar Mertens

Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Görlitz und Friedrich-Ebert-Stiftung (Büro Dresden): »Antisemitismus – Erscheinungsformen der Judenfeindschaft gestern und heute«, Görlitz, 7. 10. 2002. Der Autor ist Privatdozent für Zeitgeschichte an der Ruhr-Universität Bochum.

Beim Verhalten in Ost und West gibt es durchaus regionale Unterschiede, ebenso wie prägnante Stadt-Land-Unterschiede. Während in den alten Bundesländern der Antisemitismus am rechten Rand immer latent vorhanden war und Friedhofschändungen leider zum Alltag gehören, wurde von der SED eine Abart des Antisemitismus hofähig gemacht: der Antizionismus. Zwar gab es auch in der DDR vereinzelt Friedhofsschändungen, doch hier herrschte eher ein Antisemitismus ohne Juden vor, da die Gemeinden so klein waren und sich auch nicht öffentlich artikulieren konnten. Die Nachwirkungen des von der SED aus politischen Gründen gepflegten Antizionismus gegen Israel¹ zeigten sich beispielsweise 1992 in der berüchtigten Frage eines Rostocker CDU-Stadtrates an den Vorsitzenden des Zentralrates der Juden in Deutschland, Ignatz Bubis, ob denn nicht seine Heimat Israel sei?

„ Im DDR-Verständnis waren nicht die Deutschen für die Shoa verantwortlich, sondern nur wenige imperialistische Großindustrielle.

In den Ländern der alten Bundesrepublik Deutschland war und ist (siehe aktuell die Hetzkampagnen eines Jürgen Möllemann) der Antisemitismus als ablehnende Grundhaltung immer noch präsent, wird jedoch, von einzelnen spektakulären Fällen abgesehen, welche die Medien gelegentlich aufgreifen, zumeist als unerwünschtes Stammtischniveau in der politischen Diskussion abgetan, da eine konsequente öffentliche Auseinandersetzung unterbleibt und angesichts der Schrecken des Holocaust eine Tabuisierung eingetreten ist, die durch eine fortschreitende Säkularisierung der Gesellschaft verstärkt wird, so dass in den letzten Jahren Antisemitismus in geringerem Maße gegenüber Juden in Deutschland, als vielmehr als Ablehnung gegenüber dem Staat Israel und seinen Bewohnern im Rahmen des Nahostkonflikts geäußert wird. Typische unterschwellige Stereotype, wie etwa geldgierige

Kaufleute als »Juden« zu kategorisieren, bestehen weiter und sind idealtypisch für die nicht aufgearbeitete Vergangenheit. Spektakuläre Einzelfälle, wie in den 1980er Jahren, als der Bürgermeister der niederrheinischen Kleinstadt Korschenbroich in einer Gemeinderatssitzung meinte, zur Sanierung des städtischen Haushalts müssten noch ein paar Juden totgeschlagen werden, führten immer zu kurzfristiger politischer Entrüstung und Entfernung einzelner Individuen aus ihren Positionen, aber nicht mehr. Prominentestes Beispiel dafür ist der damalige Bundestagspräsident Philipp Jenninger, der für seine vollkommen verunglückte Gedenkrede zum 50. Jahrestag der Pogromnacht im November 1988 mit dem Verlust seines Amtes bestraft wurde, ohne dass eine grundsätzliche Diskussion über den Antisemitismus in der Bundesrepublik geführt wurde.

Anders war die Situation in der DDR. Gemäß ihrer Staatsdoktrin war diese ein »antifaschistisches« Land, in dem der Antisemitismus angeblich »mit der Wurzel ausgerottet war«.² Diese beharrliche Lebenslüge wurde nicht nur ständig von den offiziellen Staatsvertretern propagiert, selbst die Jüdischen Gemeinden in der DDR scheuten sich nicht, wider besseren Wissens in ihren offiziellen politischen Loyalitätsbekundungen diese ideologische Fiktion mit zu verbreiten, obgleich gerade sie, im Brennpunkt der Angriffe neonazistischer Jugendlicher stehend, die ständige Widerlegung dieses immensen Anspruchs im alltäglichen Leben kannten.

In dem von Ignoranz gekennzeichneten Selbstverständnis der sozialistischen Machthaber lag einer der Geburtsfehler des zweiten deutschen Staates begründet. Die umfassende Entnazifizierung, einhergehend mit der Bodenreform und der Kollektivierung der Wirtschaft in »Volkseigenen Betrieben«, hatte vorgeblich dazu geführt, dass, nach dem Sprachduktus der SED-Ideologen, alle »Junker und Kriegsverbrecher« in die »Bonner Republik Adenauers« migrierten. Im DDR-Verständnis waren nicht die Deutschen für die Shoa verantwortlich, sondern nur wenige imperialistische Großindustrielle. Diese diffuse ökonomische Faschismusinterpretation und die vorgeblich konsequente Entnazifizierung erlaubte es der DDR in den fünfziger und frühen sechziger Jahren scheinbar legitimiert, gegen die Tätigkeit alter Nazis in hohen Ämtern der Bundesrepublik zu protestieren. Die beharrlichen propagandistischen

Angriffe gegen Hans Globke, Theodor Oberländer und andere Politiker mit brauner Vergangenheit verdeckten jedoch nur teilweise, dass auch in der DDR zahlreiche ehemalige NSDAP-Parteigenossen wieder zu Amt und Würden gekommen waren. Zwar waren diese weniger unter den politischen Amtsträgern, jedoch häufig in den Funktionsebenen des sozialistischen Staates in Wissenschaft, Wirtschaft und Industrie zu finden. Die antisemitischen Schmierereien 1959/1960 in der Bundesrepublik, zum Teil sogar in geheimen Kommandoaktionen vom DDR-Ministerium für Staatssicherheit initiiert und durchgeführt,³ riefen nicht nur den lautstarken Protest der DDR hervor, sondern erlaubten es der SED, den zweiten deutschen Staat als antifaschistische Alternative hervorzuheben; umso mehr als die gelegentlichen Friedhofsschändungen und antisemitischen Drohungen gegen Juden in der DDR vor der allgemeinen Öffentlichkeit verschwiegen wurden. Der staatlich getragene Mythos des Antifaschismus ermöglichte außerdem, den Stalinismus in der DDR vergessen zu lassen.

„ Während der in der DDR betriebene Antizionismus als ein Ausdruck des kommunistischen Internationalismus gesehen wurde, galt der Antisemitismus ebenso wie der Zionismus als ein Propagandamittel der Bourgeoisie, mit dem die Klassengegensätze verwischt werden sollten.

Eine Auseinandersetzung mit der eigenen Vergangenheit und der eigenen partiellen Schuld blieb jedoch in der DDR für die Millionen Mitläufer der NS-Zeit aus. Eine sachliche Diskussion wurde auch nie ernsthaft und repressionsfrei versucht; stattdessen wurde beharrlich die »fortschrittliche Rolle« des »ersten Arbeiter- und Bauern-Staates auf deutschem Boden« betont. Die Bevölkerung der jungen Republik wurde nach Ralph Giordano durch den »verordneten Antifaschismus« der roten Machthaber - an der Seite des großen Bruders, »der ruhmreichen Sowjetmacht« - zum »Mitsieger« der Geschichte uminterpretiert und so »postum zu einem Teil der Anti-Hitler-Koalition« erhoben. Durch diese ideologische Deutung der historischen Realität wurde die individuelle Auseinandersetzung mit der eigenen Haltung im Dritten Reich durch eine kollektive Verdrängung und ideologische Entschuldung ersetzt, die für Niethammer Zeichen eines »fortdauernden Opportunismus« in der SED war.

Die Schriftstellerin Christa Wolf kommentierte prägnant: »Eine kleine Gruppe von Antifaschisten, die das Land regierte, hat ihr Siegesbewusst-

sein zu irgendeinem nicht genau zu bestimmenden Zeitpunkt aus pragmatischen Gründen auf die ganze Bevölkerung übertragen.« Die so politisch entlasteten Bürger schlossen das unangenehme Kapitel der Vergangenheitsbewältigung rasch ab und gingen mit dem Aufbau des Sozialismus zur Tagesordnung über. Der DDR-Historiker Olaf Groehler konzidierte dazu im Rückblick: »Die innere, moralische Auseinandersetzung jedes einzelnen, mit seinem eigenen Verhalten während des Faschismus, das nicht strafrechtlich oder verwaltungstechnisch zu bewältigen war, fand nicht statt. Millionen Bürgern der DDR wurde es auf diese Weise erspart, sich mit ihrer eigenen Geschichte im Nazi-Regime auseinanderzusetzen zu müssen. Von vielen mag dies mit Erleichterung aufgenommen worden sein, der Erblast ihrer eigenen Vergangenheit schweigend entrinnen zu können.«

Persönliche Faschismusbewältigung war seit den 1950er Jahren in der DDR kein erwünschtes Thema mehr, das irgendwelche öffentliche Resonanz finden konnte. Auf diese Art und Weise konnten Millionen von Deutschen in der DDR aus dieser persönlichen Verantwortung flüchten und sich einem neuen, sozialistischen Kommando-system willig unterwerfen. Alle Symptome und Frühwarnzeichen eines aufkeimenden Neonazismus wurden daher von der Partei und in den von ihr kontrollierten Medien totgeschwiegen, da nicht sein konnte, was nicht sein durfte. Dies erklärt auch, warum das Interview der FDJ-Tageszeitung »Junge Welt« mit dem Schriftsteller Stephan Hermlin am 16. Sep. 1988, in dem dieser erstmals öffentlich das Problem rechtsradikaler Skinheads in der DDR thematisierte, für so großes Aufsehen sorgte.

Die SED betrieb in der Definition von »Judentum« seit Mitte der fünfziger Jahre beharrlich eine ideologische Quadratur des Kreises: Zum einen ihren Bürgern klarmachen zu müssen, dass Jude nicht gleich Jude war, sondern dass es vielmehr auf die Klassenzugehörigkeit ankam. Während der in der DDR betriebene Antizionismus als ein Ausdruck des kommunistischen Internationalismus gesehen wurde, galt der Antisemitismus ebenso wie der Zionismus als ein Propagandamittel der Bourgeoisie, mit dem die Klassengegensätze verwischt werden sollten. Der antagonistische Widerstreit zwischen Ideologie und Politik, in dem sich die SED befand, entstand aus zwei divergierenden Konsequenzen für den real existierenden Sozialismus in der DDR: Einerseits war die Parteiführung am Fortbestand einer jüdischen Gemeinde als politisches Demonstrations-

objekt für den proklamierten Antifaschismus interessiert, andererseits konnte sie aus ideologischen Gründen das Judentum nicht wirklich als ein vollwertiges Element der sozialistischen Gesellschaft akzeptieren. Daher betrachtete man das Judentum wie alle religiösen Gruppen als Erscheinungsform der Vergangenheit, die im Sozialismus aussterben würden. Aus dieser Ambivalenz heraus wurde der Antisemitismus von der SED scharf verurteilt und in der DDR juristisch verfolgt, während zugleich in der Innenpolitik durch die ideologischen Angriffe der staatlich gelenkten Massenmedien gegen Israel der Antizionismus nicht nur hoffähig gemacht, sondern auch in der Außenpolitik durch die einseitige diplomatische Unterstützung und Waffenbrüderschaft mit den arabischen Staaten aktiv realisiert wurde.

Bereits in den Jahren 1945/46 begann die SED zu differenzieren, zwischen den Opfern und den Kämpfern gegen den Faschismus. Eine bewusste Benachteiligung und subtile Diskriminierung wurde dabei z.B. in der Wiedergutmachungsverordnung für die »Opfer des Faschismus« in Sachsen-Anhalt vom September 1945 deutlich. Deren Durchführungsbestimmungen gewährte den Opfern zwar zahlreiche Sozialleistungen und Unterstützungen. Doch bereits im § 2 dieser Verordnung wurden als »Opfer des Faschismus« ausdrücklich nur »alle Personen, die als Kämpfer gegen den Faschismus sich in Strafhaft, Untersuchungshaft, Schutzhaft oder sonstiger Haft befunden haben«, anerkannt. Dies war kein leichtfertiges Versehen, sondern lediglich ein frühzeitiges Zeichen der politischen Differenzierung zwischen kommunistischen Kämpfern und den »nur« aus rassistischen oder religiösen Gründen verfolgten Insassen der Konzentrationslager des Dritten Reiches.

Bereits Ende Juni 1945 lautete die zynische Begründung für die Differenzierung und die damit verbundene Benachteiligung jüdischer Opfer: »Sie haben alle geduldet und Schweres erlitten, aber sie haben nicht gekämpft.« Überdies wurden nach dem SED-Verständnis Kommunisten und Juden gleichermaßen vom Nationalsozialismus verfolgt. Unterschwellig bedeutete dies eine Gleichsetzung der Kommunistenverfolgung mit der nationalsozialistischen Shoa! Der DDR-Historiker Helmut Eschwege kommentierte diese politisch-ideologisch motivierte Gleichbehandlung der Opfer pointiert: »Unter ‚Opfer des Faschismus‘ verstand man die Juden und die politisch Verfolgten wurden als ‚Kämpfer gegen den Faschismus‘ benannt. Es ist dies verbunden mit der The-

orie, dass die Kommunisten Hauptverfolgte der Nazis waren und die Verfolgung der Juden nur als Warnung an die Kommunisten stattgefunden habe; dass Juden nur passive Opfer der Verfolgung waren ...«.

“ **Die berechtigten Rückgabeansprüche physischer Personen sollten daher nach SED-Willen nicht berücksichtigt werden und wurden von der DDR während der gesamten Dauer ihrer über 40-jährigen Existenz auch nicht erfüllt.**

Diese radikale Sichtweise spiegelte sich auch bei den SED-internen Diskussionen um die Wiedergutmachungsfrage wider. So wurde im Januar 1948 in einer vertraulichen Mitteilung offen beklagt, dass die allgemein geforderte Erweiterung des geplanten Wiedergutmachungsgesetzes »auf ein allgemeines Restitutionsgesetz hinausläuft, und dann auch keine Grenzen mehr dafür gegeben sind, dass auch andere juristische oder physische Personen Rückgabeansprüche geltend machen. Es kam vielmehr bei dem Gesetz darauf an, die Wiedergutmachung für antifaschistisch-demokratische Organisationen durchzuführen und ihre Eigentumsverhältnisse beschleunigt zu sichern.« In diesem zum Parteivorteil eingeschränkten Sinne erhielt die SED den früheren Besitz der SPD und KPD sowie aller kommunistischer Splitterparteien und die Blockparteien die Liegenschaften und Gebäude ihrer politischen Vorläufer vor 1933 rückerstattet, während die Masse der »physischen Personen« in der DDR leer ausging. Durch die Bodenreform und die Enteignungen hatten die alten politischen und ökonomischen Eliten ihre Machtpositionen und Einflusschancen eingebüßt. Von diesen generellen Einschränkungen der individuellen Verfügungsgewalt über Produktionsmittel und Grundbesitz sollten - durch die Wiedergutmachung - die jüdischen Opfer nicht ausgenommen werden. Denn die sozio-ökonomische Umwälzung schuf zugleich mit der Enteignung der bürgerlichen Klasse die materielle Basis für das SED-Machtmonopol und war damit eine Fortsetzung der Diskriminierung. Begründet wurde diese Haltung intern im SED-Zentralsekretariat mit der folgenden durchsichtigen Argumentation:

- »1.) Die Ausgewanderten haben überhaupt keine Ansprüche mehr. Warum sollen wir ihnen noch was nachwerfen?
- 2.) Wenn wir einen Schadensersatz anerkennen, dann stärken wir nur die jüdischen Kapitalisten.

3.) Die Umsiedler bekommen ja auch nichts, warum sollen die Juden was bekommen. Das ist nicht gerecht. Auch sie müssen die allgemeine Verarmung durch den Krieg mittragen.

4.) Die jüdischen Emigranten gehören nicht zur Arbeiterklasse. Wir gehen in der Ostzone den Weg zum Sozialismus, infolgedessen haben wir kein Interesse daran, zusätzlich neue Bürden auf die Arbeiterklasse abzuwälzen ...«

Die berechtigten Rückgabeansprüche physischer Personen sollten daher nach SED-Willen nicht berücksichtigt werden und wurden von der DDR während der gesamten Dauer ihrer über 40-jährigen Existenz auch nicht erfüllt. Trotz aller propagandistischen Verlautbarungen in der Spätphase von Erich Honeckers Amtszeit (wie die angebliche Bereitschaft zur symbolischen Zahlung von 100 Mio. US-Dollar), noch die Übergangsregierung von Hans Modrow haben eine materielle Wiedergutmachung an die jüdischen Opfer außerhalb der DDR jemals geleistet. Erst die Bundesregierung hat im Zuge der deutschen Vereinigung auch diese DDR-Altlast übernommen und getilgt.

Bereits bei der Wiedergründung von Religionsgemeinden wurden jüdische Menschen in der SBZ von SED-Vertretern auf regionaler Ebene bewusst behindert. Aufschlussreich für die politischen Schwierigkeiten und die gesellschaftliche Missgunst, der Juden bereits in der SBZ ausgesetzt waren, ist die Gründungsgeschichte der Mecklenburgischen Landesgemeinde.⁴ Deren Bildung zwar von den lokalen Stellen der Sowjetischen Militäradministration (SMAD) genehmigt worden war, deren Mitglieder sich jedoch vom mecklenburgischen Kultusminister Grünberg verunglimpfen lassen mussten. Denn die großzügige materielle Versorgung der jüdischen Überlebenden durch die amerikanisch-jüdische Hilfsorganisation »Joint« im Nachkriegsdeutschland, die auch von der SMAD genehmigt war, hatte den ministeriellen Neid erzeugt, so dass dieser Gemeindevertreter beschimpfte: »Ihr seid keine jüdische Gemeinde, sondern eine amerikanische Speckpaketeempfängerorganisation.«

Der sich in solchen Äußerungen schon in den späten vierziger Jahren zeigende antijüdische Geist war auch bei der Wiedergutmachungsdiskussion feststellbar und prägte die antisemitische Stimmung zu Beginn der fünfziger Jahre in der SED, als dann der Wortführer einer allgemeinen Restitution auch für Einzelpersonen, Paul Merker, unter haltlosen Anschuldigungen und Vorwürfen angeklagt wurde. Die zu Grunde liegenden kom-

munistischen Schauprozesse in den osteuropäischen Satellitenstaaten folgten dem immer gleichen Schema: willkürlich konstruierte oder völlig frei erfundene Beschuldigungen stellten die jeweiligen Angeklagten als Verschwörer und imperialistische Agenten dar. Hintergrund dieser Tribunale war die Verschärfung des kalten Krieges. Durch die Prozesse sollte der angeblich bereits in den eigenen Reihen stehende Feind eliminiert werden. Besonders misstrauisch beobachtet wurden in der DDR alle aus der West-Emigration zurückgekehrten Genossen, da diese - im Gegensatz zu den Parteiführern, die in Moskau gelebt hatten - dem »subversiven und abweichlerischen« Einfluss ihrer Gastländer ausgesetzt gewesen waren.

Anfang der 1950er Jahre wurden die Büros der Jüdischen Gemeinden vom Staatssicherheitsdienst (dem späteren MfS) durchsucht, Akten beschlagnahmt und Gemeindeglieder verhaftet und verhört, nachdem bereits die Gottesdienste überwacht und die Gemeinden mit Spitzeln infiltriert worden waren. Die Personalunterlagen der Parteimitglieder wurden auf ihre Abstammung überprüft. Gemeindeunterlagen für diese Zwecke beschlagnahmt; viele jüdische Überlebende erinnerte dieses Treiben an die Anfänge im Dritten Reich. Selbst bekannte Persönlichkeiten, die sich nicht den Jüdischen Gemeinden zugehörig fühlten und schon vor 1933 Mitglied der KPD gewesen waren, wurden nun wegen ihrer jüdischen Herkunft diskriminiert, so z.B. der Gesellschaftswissenschaftler Prof. Dr. Jürgen Kuczynski, der seines Amtes als Präsident der »Gesellschaft für Deutsch-Sowjetische Freundschaft« enthoben wurde.

Neben der allgemeinen Westwanderung aus der SBZ/DDR in den ersten Nachkriegsjahren kam es Anfang der fünfziger Jahre zu einer verstärkten Fluchtbewegung infolge eines »psychologischen Pogroms«. Allein im Januar 1953 flohen über 400 Juden aus der DDR in den Westen, darunter - neben führenden Mitgliedern der Jüdischen Gemeinden in Erfurt, Leipzig, Dresden und Ost-Berlin - so ranghohe Politiker wie der Volkskammerabgeordnete Julius Meyer und der ehemalige Staatssekretär Leo Zuckermann. Sie alle waren auf Grund ihrer Herkunft den Staatsorganen trotz aller öffentlichen politischen Loyalitätsbekundungen suspekt.

Die geflüchteten Gemeindevorsitzenden berichteten, dass die SED sie zu öffentlichen Erklärungen gedrängt habe, in denen u.a. der Zionismus mit dem Faschismus gleichgesetzt werden sollte,

die Wiedergutmachung des Unrechts an Juden als eine Ausbeutung des deutschen Volkes bezeichnet werden sollte. Den mit diesen Flüchtlingen verbundenen Verlust an intellektuellem als auch an politischem Gewicht konnten die Jüdischen Gemeinden in den folgenden Jahrzehnten nicht mehr ausgleichen. Diese Massenemigration vererbte erst, als sich nach dem Tode Stalins auch in der DDR das gesellschaftliche Klima verbesserte. Nun rückten Personen jüdischer Herkunft wie Albert Norden oder Hermann Axen, die sich jedoch nicht zum religiösen Judentum bekannten, in hohe Positionen in Partei und Staat auf. Symptomatisch für das Verleugnen der eigenen Herkunft war dabei, dass der Rabbinersohn Norden in offiziellen Publikationen immer nur als »Sohn eines Funktionärs« bezeichnet wurde.⁵

Der wieder verstärkt sichtbare Antisemitismus in der UdSSR, dessen Höhepunkt die so genannte »Ärzte-Verschwörung«, ein angeblicher Komplott jüdischer Mediziner gegen Stalin war, die Schauprozesse in Bulgarien und Ungarn sowie das Tribunal gegen Rudolf Slansky in der Tschechoslowakei beeinflussten auch in der DDR das politische Klima. Exemplarisch für die veränderte Haltung der SED und die antisemitische Stimmung zu Beginn der fünfziger Jahre waren die haltlosen Anschuldigungen und Vorwürfe gegen Paul Merker, der bereits vor 1933 Mitglied des Zentralkomitees der KPD und führend in der Gewerkschaftspolitik tätig gewesen war. Die Nachkriegsprozesse gegen bulgarische und ungarische Kommunisten im Jahre 1949 waren das Vorbild für die gegen Merker erhobenen Vorwürfe, die dem immer gleichen Schema folgten: willkürlich konstruierte oder völlig frei erfundene Beschuldigungen stellten die jeweiligen Angeklagten als Verschwörer und imperialistische Agenten dar und bedingten drakonische Urteile bis hin zur Todesstrafe nach der »Überführung« mittels fadenscheiniger »Beweise« oder erzwungener Selbstbezeichnungen.

Die »Lehren aus dem Prozess gegen das Verschwörerzentrum Slansky«, wie der Beschluss des SED-Zentralkomitees vom Dezember 1952 gegen Merker und andere »Abtrünnige« betitelt war, verhüllten die antisemitische oder - wie es im offiziellen Sprachgebrauch hieß - die »antizionistische« Haltung der SED kaum: »Die zionistische Bewegung hat nichts gemein mit Zielen der Humanität und wahrhafter Menschlichkeit. Sie wird beherrscht, gelenkt und befehligt vom USA-Imperialismus, dient ausschließlich seinen Interessen und den Interessen der jüdischen Kapitalisten.« Die von den Emigranten in Mexiko he-

rausgegebene Zeitschrift »Freies Deutschland« habe sich immer mehr zu einem »Publikationsorgan zionistischer Auffassungen« entwickelt. Besonders seit Merker die Leitung der Emigrationsgruppe übernommen hätte, habe in der Emigrantenzeitschrift »Freies Deutschland« »die Verteidigung der Interessen zionistischer Monopolkapitalisten« begonnen.



Wie verhängnisvoll die Tabuisierung der deutschen Vergangenheit war und auf welch fruchtbaren Boden die »antizionistische« Propaganda fiel, die den Staat Israel als »Werkzeug der Imperialisten« brandmarkte, zeigte sich während der Suezkrise im Herbst 1956, als auch in der DDR antisemitische Überzeugungen wieder öffentlich geäußert wurden.

Die politische Begründung für das Verdikt gegen Merker und die Lügen über seine »Verbrechen« entsprang einer antisemitischen Verschwörungstheorie: »Merker fälschte die aus den deutschen und ausländischen Arbeitern herausgepressten Maximalprofite der Monopolkapitalisten in angebliches Eigentum des jüdischen Volkes um. In Wirklichkeit sind bei der ‚Arisierung‘ dieses Kapitals nur die Profite ‚jüdischer‘ Monopolkapitalisten in die Hände ‚arischer‘ Monopolkapitalisten übergewechselt.« Damit war die sozialistische Verstaatlichung privater jüdischer Vermögen, bzw. die Nichtrückgabe von durch die Bodenreform eingezogenem NS-Arisierungskapital scheinbar legitim.

Dem gleichfalls im Jahre 1950 in Ungnade gefallenen und in der DDR entführten Kurt Müller, damaliger stellvertretender Vorsitzender der KPD Westdeutschlands und seit 1949 auch Mitglied des Deutschen Bundestages, nannte der damalige Staatssekretär für Staatssicherheit, Erich Mielke, die ideologische Begründung für das geplante Tribunal gegen Merker und Müller: »Sie sind doch ein politischer Mensch und müssen begreifen, dass wir in Deutschland einen großen Prozess zur Erziehung der Partei und der Massen brauchen.« Die Formulierung »in Deutschland« weist deutlich auf die Vorbildfunktion der Politprozesse in Ungarn und der CSSR hin. Die Merker-Affäre diente dem Schriftsteller Stefan Heym als historischer Hintergrund für seinen im Jahre 1979 veröffentlichten Roman »Collin« der bezeichnenderweise nur in der Bundesrepublik Deutschland erscheinen durfte und eine literarische Anklage des Stalinismus in der DDR darstellt.

Vor der Staatsgründung der DDR war die Sowjetische Besatzungszone zunächst der prozionistischen Einstellung der Sowjetunion gefolgt, welche die Gründung des Staates Israel anfangs sehr positiv betrachtete, da der Kreml hoffte, der neue Staat würde einen sozialistischen Weg einschlagen. In der SBZ erschien zur Gründung des Staates Israel im Jahre 1948 eine Sonderpublikation, in der die befürwortende Rede des damaligen UNO-Delegierten und späteren langjährigen Außenministers der UdSSR, Andrej Gromyko, abgedruckt war. Neben einer Einleitung von Paul Merker, der zwei Jahre später wegen »zionistischer Aktivitäten« seiner Funktionen enthoben und dann aus der SED ausgeschlossen wurde, war außerdem eine unterstützende Erklärung von Wilhelm Pieck enthalten, der ein Jahr später erster Staatspräsident der DDR wurde. Auf Grund derartiger positiver staatlicher Proklamationen verwundert es nicht, dass Ende der vierziger Jahre in Ostdeutschland Fahnen mit dem Davidstern die Gebäude der jüdischen Gemeinden bei festlichen Anlässen schmückten und noch im Sommer 1951 erhielten jüdische DDR-Bürger vom Ministerium für Auswärtige Angelegenheiten eine formelle Auswanderungserlaubnis nach Israel.

Doch die antizionistische Grundhaltung der SED setzte sich in der Außenpolitik der DDR in den fünfziger Jahren fort. So verurteilte Ministerpräsident Otto Grotewohl in einer Regierungserklärung im November 1956 die bundesdeutsche Wiedergutmachung und forderte die Bundesregierung auf, die Zahlungen unverzüglich einzustellen. Nach DDR-Auffassung würden die gewährten Mittel »so genannter Reparationen« von den »aggressiven Kreisen Israels« nur dazu verwendet, um den Kampf gegen die nationalen Unabhängigkeitsbewegungen zu finanzieren. Der stellvertretende Minister für Außenhandel wiederholte die Vorwürfe auf einer Pressekonferenz in Bagdad im Oktober 1958 und kritisierte die Fortdauer der westdeutschen Wiedergutmachungsleistungen, da die Reparationszahlungen der Bundesrepublik wesentlich zur materiellen und moralischen Stärkung Israels beitragen. Diese pro-arabische Haltung wurde seit Mitte der fünfziger Jahre durch umfangreiche Waffenlieferungen über die propagandistische Unterstützung hinaus munitioniert.

Wie verhängnisvoll die Tabuisierung der deutschen Vergangenheit war und auf welchem fruchtbaren Boden die »antizionistische« Propaganda fiel, die den Staat Israel als »Werkzeug der Imperialisten« brandmarkte, zeigte sich während der Suezkrise im Herbst 1956, als auch in der DDR antisemitische Überzeugungen wieder öffentlich

geäußert wurden, wie mehrere Auszüge aus den geheimen Stimmungsberichten der verschiedenen SED-Bezirksleitungen dokumentieren. In einem als »Verschlussache« gekennzeichneten Stimmungsbericht aus Rostock hieß es: »Der israelische Überfall auf Ägypten wird in Wismar-Stadt vereinzelt als Hetze gegen die Juden ausgenutzt« und der Zinnowitzer Superintendent hatte »Israel als einen jüdischen Räuberstaat« bezeichnet. Antisemitische Meinungsäußerungen wurden am nächsten Tag auch aus anderen Orten des Bezirks Magdeburg gemeldet: »Andererseits gibt es Einzelercheinungen des Antisemitismus, z.B. im Kraftwerk der Eisenwerke West Calbe/S. „Die Juden sind an allem schuld, Hitler hätte noch mehr vergasen sollen.“«

Bei der Bewertung dieser Aussagen ist zu berücksichtigen, dass es sich bei diesen Lageberichten nicht etwa um ideologisch motivierte Tendenzbeurteilungen politisch anders denkender Kräfte handelte, sondern dass hier Parteigenossen in den Bezirken intern und streng vertraulich, als lokale Seismographen, das Zentralkomitee der SED über die wahre Stimmung in der Bevölkerung in Kenntnis setzen und vor Eruptionen warnen sollten.

In der Berichterstattung der Tageszeitung »Neues Deutschland« waren zunehmend negative Berichte über Israel zu finden. Während der Alltag im jüdischen Staat sonst eher totgeschwiegen wurde, fanden missbilligende Reportagen und Kommentare über die Konfliktsituation und die Kriege im Nahen Osten breiten Raum in der Berichterstattung. Spätestens mit dem Sinai-Feldzug im Oktober 1956 wurde »Der Staat Israel - ein Werkzeug der Imperialisten«, und die DDR solidarisierte sich mit Ägypten und den anderen arabischen Staaten, die Ost-Berlin Generalkonsulate und Handelsvertretungen eröffneten. Im Februar 1965 kam es außerdem zu einem demonstrativen einwöchigen Staatsbesuch des DDR-Staatsratsvorsitzenden Walter Ulbricht in Ägypten.

In den sechziger Jahren traten offizielle Vertreter der Jüdischen Gemeinden in der DDR nach Aufforderung durch die SED vor allem dann mit Stellungnahmen an die Öffentlichkeit, wenn ablehnende oder abgrenzende Haltungen der SED - vor allem gegenüber der Bundesrepublik - der publizistischen Unterstützung bedurften. Selbst die israelische Gedenkstätte Yad Vashem wurde dabei von einzelnen Gemeindevorsitzenden als »Agentenorganisation« diffamiert, wie der jüdische Historiker Helmut Eschwege in seinen Le-

benserinnerungen kritisch vermerkt. Im Frühjahr 1967 wurde auf einer »internationalen Pressekonferenz« der allzu durchsichtige Vorwurf erhoben, in der Bundesrepublik seien »Judenfeinde an der Macht«.

Die schamlose Aneignung jüdischer Interessen durch die SED hatte sich schon zwei Jahre zuvor gezeigt, als die kontroverse Debatte im Deutschen Bundestag und in der westdeutschen Öffentlichkeit um die Verjährungsfristen von Naziverbrechen in einen »Protest der ganzen Welt« uminterpretiert wurde. Verständlicherweise hatte es von jüdischer Seite, vor allem aus den USA und Israel, ablehnende Stimmen gegeben. Für die DDR bestand allerdings kein Anlass, dieses Thema so hochzuspielen, da zur gleichen Zeit auch die Schlussgesetze zur Wiedergutmachung beschlossen wurden - eine Problematik, der sich der zweite deutsche Staat kategorisch verweigert hatte.

Aus dieser Haltung heraus wurden nicht nur das deutsch-israelische Wiedergutmachungsabkommen aus dem Jahre 1952, sondern auch alle anderen bundesdeutschen Kontakte scharf verurteilt. Die geheimen Waffenlieferungen seit Ende der fünfziger Jahre, die 1964 publik wurden und an denen Franz-Josef Strauß politisch maßgeblich mitgewirkt hatte, rückten diesen eine Woche nach dem israelischen Juni-Krieg von 1967 in das Zentrum einer beißenden Kritik, in der ein unberechtigtes Junktim zur Wiedergutmachung hergestellt und diese als Waffenlieferungen »enttarnt« wurde.

Ein besonders infames Beispiel der anti-israelischen Kampagne in den DDR-Printmedien war eine Karikatur, die zwei Wochen nach dem sog. Sechstage-Krieg im Juni 1967 erschien. Eine großzügige Spende der Axel-Springer-Stiftung in Millionenhöhe für das »Israelische National-Museum« vom September 1966 indirekt aufgreifend und die kulturelle Zweckgebundenheit der neun Monate zurückliegenden Schenkung außer Acht lassend, wurde daraus in der Entstellung eine finanzielle Kriegshilfe an einen martialisch (mit Napalmbombe am Gürtel) dargestellten israelischen Verteidigungsminister Moshe Dajan. Noch drastischer drückte sich im Jahre 1981 der berüchtigte ideologische Chefkommentator des DDR-Fernsehens, Karl-Eduard von Schnitzler aus: »Den 1948 gegründeten Staat Israel gab es nicht, als der deutsche Imperialismus seine Faschisten zu den Verbrechen an den Juden Europas anstiftete. Dieser Staat hat also keinerlei Ansprüche. Die Regierung von Tel Aviv hat nicht das ge-

ringste Recht, die jüdischen Opfer des deutschen Faschismus zu Kronzeugen ihrer Politik zu machen, denn das Regime in Tel Aviv handelt selbst nach der faschistischen Lüge vom Volk ohne Raum, betreibt Landraub nach dem faschistischen Motto ‚Blut und Boden‘, führt gegen das arabische Volk von Palästina einen Vernichtungsfeldzug, eine Ausrottungspolitik.«

Kennzeichnend für die von politischen Sachzwängen geprägte ambivalente Haltung vieler Juden gegenüber der offiziellen Außenpolitik der DDR, insbesondere gegenüber dem Staat Israel, dürfte die Aussage des früheren Erfurter Gemeindevorsitzenden Herbert Ringer sein, der bereits Ende der sechziger Jahre konzedierte: »Natürlich ist das eine etwas schmerzhaft Sache für uns. Die meisten von uns haben dort Freunde und Verwandte. Aber wir haben auch Verwandte und Freunde in den USA, und die Beziehungen zwischen der DDR und den USA bedrücken uns ebenso. Schließlich sind wir ein sozialistischer Staat, und Israel ist noch ein kapitalistischer Staat. Das erschwert eine harmonische Beziehung. Wir müssen realistisch sein und die Politik unserer Regierung unterstützen.«

In dem im Jahre 1985 in einer Neuauflage erschienenen »Taschenlexikon für Zeitungsleser« aus dem SED-eigenen Dietz Verlag wurde der »Zionismus« als »internationale chauvinistische Ideologie und rassistische, expansionistische und politische Praxis der jüdischen Bourgeoisie« definiert. Der Staat Israel wurde als ein »Zentrum der ideellen und politischen Einwirkung auf die jüdischen Bürger in Israel und in anderen Ländern der Welt im Sinne von Nationalchauvinismus und Antikommunismus« beschrieben. Die zahlreichen Proteste, insbesondere der Ost-Berliner Gemeindeführung, gegen die häufig allzu offensichtlich an antisemitische Negativ-Vorbilder angelehnten Karikaturen in den DDR-Tageszeitungen über Israel blieben zumeist der Öffentlichkeit verborgen. Gegen die Karikatur »Wir haben uns zurückgezogen« im Dezember 1985 in der »Berliner Zeitung« protestierte der Ost-Berliner Gemeindevorsitzende Dr. Kirchner energisch, da der israelische Offizier »mit einer typischen Nase versehen wurde, wie man sie aus der unseligen Zeit« der Karikaturen im »Stürmer« kenne.

Einen offen »antizionistischen« und diffamierenden Artikel in der satirischen Zeitschrift »Eulenspiegel« im Herbst 1987 nahm der Leipziger Gemeindevorsitzende Eugen Gollomb zum Anlass für einen geharnischten Protestbrief: »Die Gleichsetzung der Politik Israels mit dem mörderischen

Nazismus und das Nennen von Wirkungen und das Verschweigen von Ursachen« belasten die Gefühle jüdischer Bürger außerordentlich. Die Wortwahl der Massenmedien, insbesondere in der permanent einseitig verzerrten Berichterstattung über den Staat Israel, war latent abstoßend, oftmals dem faschistischen Wortschatz entlehnt, wenn etwa von »Schmeißfliegen« oder gar »Untermenschen« geschrieben wurde.

Sogar in Kinderzeitschriften wie der ABC-Zeitung wurden Diffamierungen wie die Geschichte eines kleinen Drachens mit Namen »Zion« abgedruckt, der angeblich ständig die Häuser der friedliebenden Kinder Palästinas zerstörte. Der Ost-Berliner Gemeindevorsitzende Kirchner bemerkte dazu, mit besonderem Blick auf die indoktrinierten Jugendlichen, bereits im November 1982 in einem Interview der ARD-Tagesthemen: »Da die offizielle politische Linie des Staates eine antiisraelische, proarabische ist, betonen die Massenmedien besonders diese antiisraelische Komponente. Sie heben sie sogar besonders hervor, so dass auch wir nicht mehr herum können, die hautnahe Verwandtschaft dieser antiisraelischen Einstellung zum traditionellen Antijudaismus festzustellen. Wenn ein heranwachsender Jugendlicher fast täglich - aus politischen Gründen - mit negativen Daten über die israelischen Juden gefüttert wird, kann er kaum umhin, diese negative Zeichnung auch auf die Juden in seiner Umgebung zu übertragen.«

Die tief greifenden politischen und gesellschaftlichen Veränderungen,⁶ die sich im Oktober/November 1989 in der DDR nach der Ablösung Erich Honeckers als SED-Generalsekretär vollzogen, leiteten unter der Übergangsregierung von Hans Modrow auch in dem Verhältnis zum Staat Israel einen Wandel ein. Eng verbunden mit der außenpolitischen Kurswende der SED⁷ und der Abkehr von der früheren dezidiert antizionistischen Haltung war die sich abzeichnende Instrumentalisierung des neuen Kontaktes für die Ziele des eigenen Machterhalts. DDR-Außenminister Oskar Fischer, noch ein Relikt aus der Honecker-Ära, zerstreute im Gespräch mit Reportern die israelischen Ängste vor einer möglichen Wiedervereinigung Deutschlands und betonte Ende November 1989, diese werde nicht angestrebt, da die geteilte Lage eine Grundlage der Stabilität in Europa sei. Die Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen der DDR und Israel wurde auch von Gregor Gysi, dem im Dezember 1989 gewählten neuen Vorsitzenden der SED-PDS, in einem Interview im Januar 1990 unterstützt. Allerdings müssen bei dessen schein-

bar vorbehaltloser Unterstützung die innenpolitischen Intentionen der im Umbruch befindlichen Partei mitberücksichtigt werden. Denn nur wenige Wochen später ersuchte Gregor Gysi jüdische Rabbiner um weltweite finanzielle Hilfe für die DDR, um eine immer näher rückende Vereinigung beider deutscher Staaten zu vereiteln. Mit der allzu durchsichtigen Begründung, eine Wiedervereinigung sei »schlecht für die Welt, insbesondere aber für die Juden«, versuchte Gysi den Machtverfall der SED und den Untergang der DDR zu verhindern. Im Februar 1990 schließlich informierte Außenminister Fischer Ministerpräsident Modrow über das weitere außenpolitische Vorgehen der DDR gegenüber dem Staat Israel. Besonders bemerkenswert war vor allem das Eingeständnis: »Die Haltung der DDR zum Zionismus ist durch das Ministerium für Auswärtige Angelegenheiten unter Einbeziehung kompetenter wissenschaftlicher Institutionen neu zu bestimmen.«

Die Gründung einer »Gesellschaft DDR-Israel für Verständigung und Zusammenarbeit e.V.«, die während eines Symposiums der Berliner Jüdischen Gemeinde am 11. November 1989 angeregt und formell Ende März 1990 gebildet wurde, war ein deutliches Zeichen für das jahrelang unterdrückte Interesse am jüdischen Staat sowie ein demonstratives Signal gegen den politischen Antizionismus früherer Jahre. Das Ehrenmitglied Stephan Hermlin beklagte bei der Gründungsversammlung am 31. März 1990 in der Ost-Berliner Akademie der Künste das frühere, jahrzehntelange »Vakuum« in den Beziehungen, da der Staat Israel auf Grund der historischen Ereignisse doch »kein Staat wie jeder andere« für die DDR sein könne.

Das erste demokratisch gewählte DDR-Parlament bekannte sich in einer vom Bürgerrechtler Konrad Weiß formulierten gemeinsamen Deklaration aller Volkskammer-Fraktionen im April 1990 rückhaltlos zur Last der deutschen Geschichte und gestand die bitteren Versäumnisse der Nachkriegsvergangenheit endlich ein: »Wir bitten die Juden in aller Welt um Verzeihung. Wir bitten das Volk in Israel um Verzeihung für Heuchelei und Feindseligkeit der offiziellen DDR-Politik gegenüber dem Staat Israel und für die Verfolgung und Entwürdigung jüdischer Mitbürger auch nach 1945 in unserem Lande.«

Anmerkungen:

¹ Siehe ausführlich Mertens, Lothar: *Staatlich propagierter Antizionismus - Das verzerrte Israelbild der DDR*. In: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung*, Bd. 2. Hrsg. von Wolfgang Benz.

Frankfurt/M. - New York 1993, S. 139-153; Ders.: Antizionismus: Feindschaft gegen Israel als neue Form des Antisemitismus. In: Antisemitismus in Deutschland. Zur Aktualität eines Vorurteils. Hrsg. von Wolfgang Benz. München 1995, S. 89-100.

² Dies und alle weiteren Zitate entnommen aus: Mertens, Lothar: Davidstern unter Hammer und Zirkel. Die Jüdischen Gemeinden in der SBZ/DDR und ihre Behandlung durch Partei und Staat 1945-1990. (Haskala, Bd. 18). Hildesheim 1997 (zugleich Habil.-Schrift Bochum 1996).

³ Ausführlich in: Mertens, Lothar: Westdeutscher Antisemitismus? MfS-Dokumentenfundate über eine Geheimaktion in der Bundesrepublik Deutschland. In: Deutschland Archiv, 27. Jg. (1994), H. 12, Köln, S. 1271-1273.

⁴ Mertens, Lothar: Jüdisches Leben in der DDR und insbesondere in Mecklenburg. In: Antijudaismus, Antisemitismus, Fremdenfeind-

lichkeit. Aspekte der Geschichte der Juden in Deutschland und Mecklenburg. Hrsg. vom Verein für jüdische Geschichte und Kultur in Mecklenburg und Vorpommern. Schwerin 1998, S. 63-84.

⁵ Podewin, Norbert: Der Rabbinersohn im SED-Politbüro: Albert Norden. Berlin 2001.

⁶ Mertens, Lothar: Der politische Umbruch in der DDR. Bemerkenswerte Stellungnahmen der Jüdischen Gemeinden. In: Tribüne, 29. Jg. (1990), H. 113, Frankfurt/M., S. 124-132.

⁷ Siehe auch Mertens, Lothar: Die Instrumentalisierung kleiner Religionsgemeinschaften für die SED-Außenpolitik: Das Beispiel der Jüdischen Gemeinden und der Mormonen in der DDR. In: Die DDR - Politik und Ideologie als Instrument. Hrsg. von Heiner Timmermann. Berlin 1999, S. 757-775. Msk. Mertens, S. 15 

Die Juden in Bachs Johannes-Passion

Von Prof. Dr. Friedrich-Wilhelm Marquardt

Vortrag in der St.-Annen-Kirche, Berlin-Dahlem, 13. 3. 1998

Er führte die Singstimmen oft wie Instrumentalstimmen. Das hat ihm schon zu Lebzeiten viel Kritik eingetragen, z. B. des Joh. Adolf Scheibe, der in der damals maßgebenden Hamburger Zeitschrift »Critischer Musicus« eine fulminante Bach-Kritik veröffentlichte (1737), in der er Bachs einzigartige Virtuosität und Behändigkeit im Orgelspiel lobte, ihn als Komponisten aber heruntermachte. Durch »schwülstiges und verworrenes Wesen« seiner Schreibart entzöge er der Musik »das Natürliche«, durch »allzu große Kunst« verdunkle er ihre Schönheit. Woran liegt das? »Weil er nach seinen Fingern urteilt, so sind seine Stücke überaus schwer zu spielen; denn er verlangt, die Sänger und Instrumentalisten sollen durch ihre Kehle und Instrumente eben das machen, was er auf dem Klaviere spielen kann. Dieses ist aber unmöglich.«

Also Protest gegen die Instrumentenlastigkeit auch der Singweise bei Bach, aber auch gegen die Klavierlastigkeit der Instrumentenführung. Das gab in den folgenden Jahren ein großes Hin und Her der Fachleute darüber. Scheibe sprach schon als Vertreter einer neuen Musik, die etwas anderes wollte. Bach wurde verteidigt von seinem Leipziger Freund, Magister J. A. Birnbaum, Rhetoriker an der Universität, der genau ausdrücken konnte, was Bachs Kompositionsstil ausmachte: »erstaunte Menge seltener und wohlausgeführter Einfälle«; »Durchführung eines einzigen Satzes durch die thone (= Tonarten), mit den angenehmsten Veränderungen«; ganz besondere geschicklichkeit auch bey der grösten geschwindigkeit«; »ungemeine fertigkeit aus den schwersten thonen, mit gleicher geschwindigkeit und accuratesse, als aus dem leichtesten zu spielen«. Ferner: »da? Die stimmen in den stücken... in der Music wundersam durcheinander arbeiten: allein alles ohne die geringste verwirrung. Sie gehen mit einander und wiedereinander; beydes wo es nöthig ist. Sie verlassen einander und finden sich doch alle zu rechter zeit wieder zusammen. Jede Stimme macht sich vor der anderen durch eine besondere veränderung kenntbar, ob sie gleich öfttersmals einander nachahmen. Sie fliehen und folgen einander, ohne daß man bey ihren beschäfftigungen, einander gleichsam zuvorkommen, die geringste unregelmäßigkeit bemerkt.«

Besser, scheint es mir, lässt sich nicht ausdrücken, was sich in Bachs Musik ereignet. Für die Judenchöre wollten wir uns vor allem Birnbaums Ausdruck vom »Mit- und Wiedereinander« in der Bachschen Töne-Setzung merken.

In Israel mochte man Bachs Passionen lange nicht hören - so wenig wie Opern vom Judenfeind Richard Wagner mochte man Bach nicht: Einmal, weil das Christliche im Staat der Juden sowieso in schlechter feindlicher Erinnerung ist. Sodann, weil gerade in den Passionen Judenfeindschaft durch Bachs Musik so »schön gezieret« scheint.

Wir müssen wissen: Schon lange vor Auschwitz war die Stunde nach dem Karfreitagsgottesdienst nach vieler Christen Sitte eine Stunde von Angriffen auf jüdische Häuser und Familien des Ortes, nicht nur in Europa, auch bei uns in Deutschland, nicht nur im finsternen Mittelalter, auch noch im 19. Jahrhundert, mitten im Zeitalter der Aufklärung.

Mit dem wütenden Schlachtruf »Hep, Hep« stürmten von Gottesdienst und Predigt aufgeregte christliche Massen jüdische Wohnungen. Hep-Hep ist die Abkürzung der lateinischen Formel: »Hierosolyma est perdita«: Jerusalem ist verloren, mit Jerusalem ist es aus und soll auch hier bei uns Schluss sein - zum letzten Mal vor der Nazizeit geschehen und zu hören gewesen am Karfreitag 1819 in Frankfurt a. M., fast hundert Jahre nach jenem Karfreitag 1724, an dem in Leipzig zum erstenmal Bachs Johannespassion zu hören war. - Wer von uns kann also Bach davor schützen, als Anstifter zu einem Hep-Hep-Pogrom aufgefasst zu werden? Was läuft in uns ab, wenn wir diese ungeheuren Chöre hören: »Wäre dieser nicht ein Übeltäter...«; »Sei begrüßet, lieber Judenkönig«; »Wir haben ein Gesetz, und nach dem Gesetz muss er sterben«; oder auch nur die Schreie: »Jesum von Nazareth« oder »Nicht diesen, diesen nicht, nicht diesen, sondern Barrabam«?

Es gibt viele Liebhaber Bachs, die der Johannespassion den Vorzug vor der späteren und längeren Matthäuspassion geben. Sie scheint zügiger. »Da ist mehr los«, das gibt es nicht so viele verinnerlichte Meditationsarien, also auch nicht so viele Wiederholungen, die manche Hörer ermüden.

Vor allem: Träger der Handlungen sind nicht Einzelgestalten, sondern die Chöre mit ihrer Dramatik, ihrer Kürze, ihrem Tempo. Und nicht zuletzt mit ihrer Vielfältigkeit, Aggressivität, ihrer Herausforderung Jesu, vor allem der jüdischen Obrigkeit und der römischen Staatsmacht in der Gestalt des Pilatus: »Lässest du Diesen los, so bist du des Kaisers Freund nicht« - eine glatte politische Provokation und Erpressungsdrohung an die Weltmacht; eine kleine Revolution - und das gefällt uns heute vielleicht mehr als früher. Besonders, wo Bach hier alles Raffinement seiner musikalischen Kunst einsetzt: das »wunderbare Durcheinanderarbeiten« seiner Chorfugati, jenes Fliehen und Einander-Folgen der Stimmen, die Birnbaum so treffend beschreiben konnte; jenes Schaffen und Drängen der Stimmen, »einander gleichsam zuvorkommen«. Dann diese Synkopen, die das ganze Durcheinander der Judenchöre ausdrücken, dieses revolutionäre Aus-dem-geraden-Takt-Springen der Juden. Vor allem diese Chromatik aufsteigender, alles zuspitzender Töne, wenn sie Jesus als »Übertäter« deklarieren, und dasselbe, nur eine Quarte tiefer gesetzt, wenn sie vom »Töten« schreien.

Gewiss, musikalisch gibt es das alles oft bei Bach: Fugati, Synkopen, auf- und absteigende Chromatik, versetzte Wiederholungen einer musikalischen Figur; neben vielem anderem gehört das zu Bachs musikalischer Sprache. Aber als Übersetzung der Bibelrede ins musikalische und besonders als Übersetzung neutestamentlicher Judenrede klingt es und kann es auch objektiv hoch gefährlich wirken: spitz mit den Worten der Juden gegen die Juden gesungen.

Und nach Auschwitz ist das nun auch bei uns zu Lande nicht weniger fraglich geworden. Kann man es unbefangen so weiter singen und klingen lassen? Auf dem Leipziger Kirchentag im Juni 1996 hat es einen ganzen Abend über diese Judenchöre gegeben, und man war sich einig: Wir können die Bach-Passionen nur noch mit Besinnung über diese Problematik und mit Erklärung aufführen. Ungedeutet geht das nicht mehr.

Ich zitiere die Arbeit zu diesem Chören der Johannespassion von Dagmar Hoffmann-Axthelm, die wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Schola Cantorum in Basel ist und zudem eine Praxis als Psychotherapeutin betreibt: »Die Bewusstwerdung der dunklen Kehrseite dieses Werkes bereitet Schmerzen. Denn diese gewaltigen Zeugnisse protestantischer Kirchenmusik entstanden auf einem Boden, aus dem sich letztlich auch Kräfte nährten, die zur bisher größten Menschheitska-

tastrophe geführt haben«; sie meint: zur Shoah, zum Holocaust, den Judenmorden der Nazis. Viele von uns empfinden es so ähnlich wie die Psychologin (in: Freiburger Rundbrief, N.F., 5. Jg. 1998, Nr. 2, S. 103-111).

Es gibt keine politisch unschuldige Musik. Durch Nikolaus Harnoncourt sind wir neu auf das Phänomen der »Klangrede« gestoßen worden, die gerade in der Bachzeit und auch noch danach wie selbstverständlich eine uns längst verloren gegangene musikalische Aufführungspraxis bestimmte. Nicht der Gebrauch alter Instrumente wie ihrer anderen Stimmung und Mensur ist an der heute so genannten »historischen Aufführungspraxis« das Entscheidende, sondern ein anderes Verhältnis zu Tönen und zur musikalischen Artikulation. Nicht das Ideal der Gleichmäßigkeit und Ausgeglichenheit des einzelnen Tons oder einer Tonfolge oder des Tempos eines Satzes soll dabei gelten, sondern ein vom Atmenkönnen abhängiges Anschwellen und vor allem Abschwellen des Tones, ein Heben und Senken der Singstimme, aber auch der Instrumentalstimme, die ja auch unser Sprechen charakterisieren.

Gute Musik sollte sich am wenigsten nach den Zwangskäfigen der Traktstriche (und schon gar nicht nach der Maschine des Metronoms) richten, sondern nach unseren Atemzügen und Herzschlägen. Weg mit den Regeln unserer Notenschriften, des Schriftlichen - auf in die Freiheit des Mündlichen! - In der Theologie haben wir in letzter Zeit etwas Ähnliches gelernt. Nicht die Heilige Schrift allein ist das Entscheidende, sondern das Mündliche, aus dem sie kommt und zu dem sie führt. Martin Buber, der jüdische Gelehrte, nannte das Wort Gottes »das Wort, das gesprochen wird«, nicht: die Heilige Schrift, die gelesen wird; vielleicht auch in Nachbarschaft zu Goethes west-östlichem Diwan: »Wie das Wort so wichtig dort war, weil es ein gesprochen Wort war.« Und schon Luther hatte mehrmals gesagt, es sei nicht richtig, dass das Evangelium zur Schrift gemacht worden sei, denn es sei ein »mundlich G'schrei«, »gute neue Mär« zum »Singen und Sagen«, aber nicht zum Lesen. Da geht auf einmal in Musik und Theologie etwas Gleiches vor: Traut euch zu atmen - keine Angst vor Unausgewogenheit!

Bei der Entdeckung alter Regeln der musikalischen Klangrede zu Bachs Zeiten ist nun Frau Hoffmann-Axthelm auf eine sonderbare Regel gestoßen, der »fuga perfidiata«, zuerst in Frankreich so beschrieben von Sébastian de Brossard (1705), dann von Bachs Freund und Vetter Gott-

fried Walther aufgenommen und von dem großen Johann Mattheson übernommen. Gerade weil die Klangrede von größtem Wechsel und zwangfreier Ungleichmäßigkeit geprägt ist, gibt es nun auch die perfide, gegen Treu und Glauben musikalischer Freiheit gehende Möglichkeit, in eine Komposition Phrasen und ganze Sätze einzubauen, die immer dasselbe wiederholen; Gottfried Wather sagt: »eine Affectation, immer einerley zu machen und immer seinem Vorhaben nachzugeben, einerley Gang, einerley Melodie, einerley Tact, einerley Noten usf. zu behalten«

Und Johann Mattheson sagte, es gäbe »unter den Klangreden auch »eine eigene Stelle«, die er mit der Hartnäckigkeit, wo nämlich in der einen oder anderen Stimme solch eigensinnige Klanggänge angebracht werden, die man sich fest vornimmt, nicht zu ändern, es koste auch was es wolle. Bey den Welschen (= Franzosen) ist eine Art des Kontrollpunkts bekannt, welchen sie perfidia nennen, und gewissenmaßen hierher gehört.«

Diesen französische Moment einer Klangrede finden wir nun ausgerechnet auch in den Judenchören der Johannespassion. Dem Bachforscher Fr. Smend war aufgefallen, dass Bach die Johannespassion im Ganzen symmetrisch aufgebaut hat, mit einem Mittelpunkt des Werkes, einem Hinweg der Sätze in bestimmter Abfolge zu diesem Mittelpunkt und einem die gleiche Abfolge spiegelnden Rückweg. Und der Form des Ganzen entsprechen die Formgesetze der Kleineinheiten. In der zentralen Mitte der Choral: »Durch dein Gefängnis, Gottes Sohn, ist uns die Freiheit kommen«, und darum herum die Judenchöre, aufeinander spiegelbildlich bezogen. Mit gleichem Takt, gleichem Satz hat Bach verbunden die Judenchöre »Wäre dieser nicht ein Übeltäter« mit »Wir, wir, wir dürfen niemand töten« - gleiche Chromatik bei »Übel«-täter und »töten«. Gleicher Takt, gleicher Satz bei »Sei begrüßet, lieber Judenkönig« und bei »Schreibe nicht: der Juden König, sondern daß er gesagt habe: ich bin der Juden König.« Dasselbe bei »Wir haben ein Gesetz, und nach dem Gesetz soll er sterben: denn er hat sich selbst zu Gottes Sohn gemacht« - und dazu die Perfidia: »Läsest du diesen los, so bist du des Kaisers Freund nicht; denn wer sich zum König macht, ist wider den Kaiser:« Und schließlich sogar ein dreifaches Perfidia-Verhältnis, gleicher Takt, gleiche Tonfolge: »Jesus, Jesum von Nazareth«, »Nicht Diesen, diesen nicht, sondern Barabam«, und (drittens) »Wir, wir haben keinen König, denn den Kaiser«. Bach setzt diese Perfidien nicht immer auf gleiche Tonhöhe, hier wechselt er dramatisch-spannend. Aber er kom-

poniert die Judenchöre in der Klagrede der musikalischen Hartnäckigkeit. Er benutzt also für die Hartnäckigkeit der Juden im Johannesevangelium die entsprechende französische musikalische Form in der Johannespassion.

Frau Hoffmann-Axthelm verbindet diese Beobachtung mit der Tradition des Karfreitagsgebetes in der katholischen Messe, wo für die Bekehrung der »perfiden Juden« jahrhundertlang gebetet wurde, bis der große Papst Johannes XXIII. Es gewagt hat, diese Stelle aus der Liturgie streichen zu lassen. Frau Hoffmann-Axthelm deutet das Zusammenkommen der christlichen Gebetsformulierung von den perdidit Judaei mit dem Perfidia-Element alter musikalischer Klangrede in der Johannespassion als Beweis für eine typisch christliche, vom Luthertum geprägte Judenfeindschaft in dieser Passion. Ganz gleich, ob Bach als Person ein Judenfeind gewesen sei - das lässt sich nicht behaupten -, in der Johannespassion hat er eine Feindseligkeit der »Juden« gegen Jesus auch musikalisch stark ausgedrückt. Und das belastet diese Musik seither - besonders nach Auschwitz.

Friedrich Smend hatte die musikalische Spiegel- und Bezugsform dieser Chöre schon gesehen, aber ihre Benennung als Perfidia noch nicht gekannt.

Darum hat er sie auch nicht als »antijüdisch« gedeutet, sondern rein theologisch-dogmatisch: als Widerspiel von Gesetz, das uns in unserer Sünde tötet, und Evangelium, das uns vom Sündentod befreit - nach protestantischer Auffassung die zwei Gestalten des einen Wortes Gottes. Heute dürfen wir den Antijudaismus darin wirklich nicht mehr überhören. Die Entdeckung der musikalischen Form Perfidia muss uns sensibel machen dafür, dass mit Bach viele Generationen das Johannesevangelium so antijüdisch gehört und in sich aufgenommen haben.

Freilich würde ich gerne ein paar Fragen an Frau Hoffmann-Axthelm stellen.

1. Ist es sicher, dass wir den musikalischen Begriff Perfidia mit der Gebetsformel der katholischen Karfreitagmesse in so engem Zusammenhang bringen müssen? Musikalisch kommen ja Perfidien überall vor, nicht bloß in Passionsmusiken; sie haben also eigenen musikalischen Sinn. Kein Zweifel: Bach hat sie in der Johannespassion bei der Vertonung der Judenchöre gebraucht. Aber muss er dies unbedingt antijüdisch gemeint haben? War er nicht auch sonst ein Meister der

symmetrischen musikalischen Form? Gerade auch ein Meister der Spiegelfuge? Vor allem aber

2. Frau Hoffmann-Axthelm hat sich damit begnügt mit dem Gleichlaut eines musikalischen Formbegriffs Perfidia mit dem liturgischen Gebetstext von den perfiden Juden. Nach Inhalten der hartnäckig von Bach aufeinander bezogenen Judenchöre hat sie nicht gefragt. Dagegen glaube ich, dass wir diese musikalische Form Perfidia, hartnäckige Wiederholung von »einerley Gang, einerley Melodie, einerley Tact, einerley Noten« auch wie einen parallelismus membrorum« auffassen können, das heißt: In zwei Zeilen wird in je anderer Weise dasselbe oder auch das genaue Gegenteil gesagt, und eine Zeile deutet den Sinn der anderen.

Also z. B. »Wir haben ein Gesetz, und nach dem Gesetz soll er sterben«. Durch Synkope betont Bach das »dem« Gesetz, also dem Gesetz er Juden. Dazu die Perfidia in »einerley Gang, einerley Tact« »Lässest du diesen los, so bist du des Kaisers Freund nicht«. Bach stellt hier bewusst das Gesetz der Juden und das Gesetz politischer Loyalität, das den Stadthalter Pilatus an den Kaiser in Rom bindet, a) zueinander in Beziehung, also: religiöses und politisches Gesetz; und er stellt sie b) in Spannung zueinander, so dass der politische Machthaber durch das Gottesgesetz der Juden an das Staatsgesetz der Römer erinnert und fixiert wird es dem »du« des Einzelnen, Pontius Pilatus, gegenübergestellt wird der einzelne Römer auf die Gesetzesganzheit des jüdischen Volkes verpflichtet. Bachs Verwendung der Perfidia hat also z. B. hier mit jüdisch-römischen Spannungen zu tun, nicht mit jüdisch-christlichen. Jesus ist hier nur stillschweigend das Objekt jüdisch-römischer oder religiös-politischer Spannungen, die Bach in der musikalischen Formensprache betont.

Und wenn sie Jesus einen Übeltäter nennen und Bach das unerhört Üble in fünf unharmonischen, chromatisch steigenden Aufwärtstönen hören lässt, dann gibt seine Perfidia ihnen dies zurück, indem er ihren Ruf: »Wir dürfen niemand töten« (nur die Römer haben das Recht dazu), mit der Spiegelung des »üblen« Jesus in ihrem Wort »töten« beantwortet, ebenfalls in fünf chromatischen Tönen, aber nun im Fall der Tonansätze nach unten, erst von b aus, dann von as aus. Jesus nennen sie »übel«, sie selbst wollen ihn von Pilatus »töten« lassen: Das wollte Bach wohl damit ausdrücken.

Leider würde eine weitere Einzelauslegung uns heute Abend viel zu weit führen. Doch einige Dinge möchte ich noch loswerden.

Wir müssen ja fragen, ob man Bachs Musik für etwas anklagen darf, was in Wirklichkeit in die Schuhe des Johannesevangelisten zu schieben wäre. Im Unterschied zu Passionsdichtern und anderen Passionskomponisten war es seine ganz eigene Entscheidung, die biblischen Erzählungen nicht in poetischer, gedichteter Form zu komponieren, sondern den reinen Text der Bibel in den Mund eines Evangelisten zu legen - in unserem Fall die Kapitel Joh. 18 und 19. Bach war das so wichtig, dass er den Bibeltext in seiner Matthäuspassion mit roter Tinte eingeschrieben hat, alles andere mit dunkler Tinte. Um die biblische Erzählung sollte sich alles andere Kunstwerk von Dichtung und Musik drehen. Und in den Chorälen ließ er die glaubende Gemeinde Antwort geben auf das gehörte Bibelwort, und in den Arien ließ er die einzelne Seele die eigene Betroffenheit vom Bibelwort meditieren und reflektieren. In diesen drei musikalischen Schichten: Bibelwort - Antwort der Gemeinde im Choral - Besinnung der betroffenen Seele, wollte er nichts als das Bibelwort auslegen und aktualisieren.

So leitete Bach selbst uns an, nicht nur nach seiner Johannespassion, sondern auch nach dem Johannesevangelium der Bibel zu fragen. - Mein jüdischer Freund Micha Brumlik, Erziehungswissenschaftler an der Universität Heidelberg, hat in einem Aufsatz dieses Evangelium den am tiefste judenfeindlichen Text des Neuen Testaments genannt. Was Wunder, wenn in Kapitel 8,44 man Jesus zu den Juden sagen hört: Ihr seid von dem Vater, dem Teufel, und nach eures Vaters Lust wollt ihr tun. Der ist ein Mörder von Anfang an und hat nichts zu tun mir der Wahrheit«, Schrecklich - die Juden »Teufelskinder«, und das nicht erst bei primitiven Antisemiten, sondern in der christlichen Heiligen Schrift! Hat man das erst einmal im Kopf, kriegt man es schwer wieder heraus.

Aber was nun? Daneben Kapitel 24,22, auch aus Jesu Mund: »Das Heil kommt von den Juden«, nicht es kam einmal, heute, immer noch kommt es von den Juden. Zwischen den Teufelskindern und den Heilsbringern - da muss man sich erst einmal zurechtfinden.

Ich gebe nur allergrößte Hinweise auf meine derzeitigen Erkenntnisse über Johannes.

1. »Die Juden« sind im Johannesevangelium nicht durchgehend, nicht pauschal die Juden im Unterschied zu den Römern oder Christen oder Moslems. Sie sind hier vor allem: die Judäer, d. h. die Leute aus der südlichen Kernprovinz um Jerusalem und Bethlehem herum. Ich kann die vielen Einzelgründe jetzt nicht dartun, dass ich den Johannes-Evangelisten mit seiner Gemeinde in Samaria suche, in einer christlichen Gemeinde in der jüdischen Umwelt bei den Samaritanern, mit denen die Judäer schon längere Zeit nicht mehr auf gutem Fuß standen, weil sie eine andere politische und darum auch religiöse Entwicklung durchgemacht hatten als die Judäer. Da wäre viel nachzuweisen. Nur ein Hinweis: 4 Verse nach dem Teufelswort Jesu sagen die Juden zu ihm: »Sagen wir nicht recht, dass du (Jesus) ein Samaritaner bist und hast den Teufel« (8,48). Also a): Bei Johannes spielt die Geschichte Jesu im innerjüdischen Spannungsfeld zwischen Samaria und Jerusalem, Samaritern und Judäern. b) Die Verteufelung gehört historisch gesehen zu dieser innerjüdischen Nord-Süd-Spannung, ist ein Wort offizieller Propaganda: Jesus nennt die Judäer Teufel, diese nennen Jesus einen Samaritaner und darum einen Teufel. Es geht also um die Spannung zwischen Judentümern, die mit der Zeit einander spinnefeind geworden sind. Auch von den Eltern Jesu erzählt Johannes: »Sie fürchteten sich vor den Juden« (9,22) - wo sie doch selbst Juden waren, freilich aus Galiläa, aus dem Norden; auch mit denen ist etwas nicht in Ordnung: »Was kann aus Nazareth Gutes kommen?« - und das liegt ja in Galiläa.

2. In der Passionserzählung wird der so gefährliche Pauschal- und Kollektivbegriff »die Juden« erst im Prozess Jesu angewandt, wenn es zur Begegnung der Volksmenge mit dem Vertreter der römischen Besatzungsmacht kommt. Im Garten Gethsemane erscheinen nach Johannes zur Verhaftung Jesu außer einer Kompanie römischer Soldaten: a) die Diener der Hohen Priester, also der Tempelaristokratie, die mit den Römern sympathisieren, weil sie reich sind und viel zu verlieren haben; b) Diener der Pharisäer, das sind die frommen Leute des einfachen Volkes. Am Anfang der Passionserzählung wird also noch sauberlich unterschieden: nicht »die Juden« pauschal, sondern Diener gesellschaftlich unterschiedlicher jüdischer Gruppen. »Die Juden« pauschal werden sie erst im Gegenüber zu Pilatus, dem Römer.

3. Nur Johannes erzählt, dass die Juden zu Pilatus nicht nur sprachen, sondern »schrieen«. Die anderen Evangelisten kennen keine schreienden Judenmassen, nur sprechende. Bach hat hier die

Judenchöre musikalisch deswegen so perfide singen lassen, weil es ihm der Johannesevangelist so vorgesagt hat.

4. Das wieder hängt damit zusammen, dass Zentralthema der Verhandlungen um Jesus im Johannesevangelium die Königs- und Kaiserfrage und damit zugleich die politische Revolutionsfrage ist. Ob Jesus ein König ist, also politische Absichten hat, ob er sich gar als König der Juden versteht, also als Aufständischer gegen die römische Besatzung.

5. Einerseits haben ihn »die Juden« deswegen beim Gouverneur verdächtigt, erklären ausdrücklich: »Wir, wir, wir haben keinen König, denn der Kaiser«, und »Läsest du diesen los, so bist du des Kaisers Freund nicht«. Andererseits erzählt Johannes vom Ratschlag des Hohenpriesters an »die Juden«: Besser, dass ein Mensch geopfert würde, statt das ganze Volk (11,50; 18,14). Die jüdische Volksexistenz muss wohl auf dem Spiel gestanden haben, die Drohung (11,48): Die Römer werden kommen und uns sowohl die heilige Stätte (den Tempel in Jerusalem) als auch das Volk wegnehmen - wie es im August 70 tatsächlich dann auch geschah: Tempelzerstörung und Ausweisung aller Juden aus Judäa. Der Evangelist schildert hier den Prozess Jesu in revolutionärer Situation. Die Königsfrage spielt eine Rolle, die Gewaltfrage (»Stecke dein Schwert in die Scheide!«), die Machtfrage (Wer ist hier Herr im Haus, irgendein Jude von irgendwoher, aus Nazareth oder Samaria - oder der Kaiser in Rom), und die Wahrheitsfrage, nur hier bei Johannes: »Was ist Wahrheit?«, und nur hier Jesu Wort: »Ja, ich bin ein König. Aber mein Reich ist nicht von dieser Welt«. Von welcher denn? Vom Jenseits? Wir werden sehen.

6. Bach hatte bei der ersten Aufführung der Johannespassion 1723 oder 1724 einen anderen Eingangschor, ganz im Sinne von Smends Deutung rein theologisch: »O Mensch, beweine dein Sünde groß...«. Dieser Chor beendet heute den 1. Teil der Matthäuspassion. Für die zweite Aufführung der Johannespassion 1727 hat Bach einen neuen Eingangschor geschrieben, unseren heutigen aus Psalm 8,2: »Herr, unser Herrscher, dessen Ruhm in allen Landen herrlich ist«. Da hatte er begriffen, dass bei Johannes die Herren- und Herrschaftsfrage, die Macht- und Gewaltfrage den Kern bildet, nicht die religiöse Sündenfrage. In musikalischer Analyse könnte ich zeigen, wie er da das Politische mit dem Christologischen verwoben hat. Vielleicht ein andermal. Aber mit dem Eingangschor hat er den politischen Akzent ge-

setzt und den Evangelisten besser verstanden als noch bei der Uraufführung. Und er hat es einem alttestamentlichen Test klargemacht.

7. Zuletzt. Die Texte der Arien hat Bach aus gedruckten Vorlagen entnommen, im Fall der Johannespassion von dem Hamburger Ratsherrn Barthold Heinr. Brockes und von einem anderen Hamburger J. G. Postel. An die Textvorlagen hat er sich jedoch nicht streng gehalten, hat nach eigenem Sinn daran herumgebastelt. Nur bei Johannes hören wir Jesu Wort am Kreuz: »Es ist vollbracht«. Brockes dichtete im Anschluss daran ein Terzett, in dem diese Kreuzesworte in poetischer Form wiederholt und umsungten werden. Bach bringt an dieser Stelle kein Terzett, sondern eine Alt-Arie, mit der Orgel und einer Sologambe begleitet - also auch dreistimmig: Ein ähnlicher, freilich stärker geraffter Text. Als Mittelteil dieser Arie fügt Bach zwischen die 1. Zeile »Es ist vollbracht« und die letzte Zeile »Es ist vollbracht« ein von allen Streichern begleitetes Vivace ein auf einen Bibeltext, den er selbst dazu gewählt hat aus dem letzten Buch der Bibel (Offbg 5,5): das triumphale, mitten im Tod Jesu österlich aufjauchzende »Der Held aus Juda siegt mit Macht!« Da hat er mitten in die Passion den Sieg des Lebens hineingeschrieben. Und da hat er den Oster-sieg als Wahrheit des Johanneswortes gedeutet: Das Heil kommt von den Juden.

Wer in den Judenchören vor antijüdisch klingenden Tönen Bachs zurückgeschreckt ist - hier, beim »Es ist vollbracht« muss er das Be-

kenntnis hören, mit dem Bach auch unserer Generation um bald dreihundert Jahre voraus war: Der Held aus Juda siegt mit Macht. Das Heil kommt von den Juden.

8. Zuallerletzt: »Mein Reich ist nicht von dieser Welt«. Auch dies nur im Johannesevangelium. Von welcher denn? Für Jesus, den Juden, nicht ganz klar: Nicht ist mein Reich im Jenseits, sondern: Mein Reich, ist von der kommenden Welt. Nicht jetzt bin ich König. Jetzt leide und sterbe ich. Aber nach mir die Zukunft. Auch das hat der große Johann Sebastian Bach gewusst und darum an den Schluss gesetzt:

*»Ach Herr, laß dein lieb Engelein
am letzten End die Seele mein
in Abrahams Schoß tragen.«*

Abrahams Schoß: ein jüdisches Bild für das Glück der Zukunft.

Bis dahin aber lässt Bach die christliche Gemeinde singen, kein »garstig Lied« und doch ein politisch Lied:

*»Durch dein Gefängnis, Gottes Sohn,
ist uns die Freiheit kommen.
Dein Kerker ist der Gnadenthron,
die Freistatt aller Frommen.
Denn gingst du nicht die Knechtschaft ein,
müßt' unsre Knechtschaft ewig sein.«
Ich schließe mit Bachs »J.J.«: Jesu juva.
Hilf, Jesus, laß es Ereignis werden.*

D

Ist in Auschwitz das Christentum gestorben?

Von Prof. Dr. Rolf Rendtorff

Aus »Kultur allein ist nicht genug«, LIT-Verlag, Münster, 1998. Nachdruck mit freundlicher Genehmigung des Autors. Der Autor ist emeritierter Professor für Alttestamentliche Theologie in Heidelberg.

Elie Wiesel hat gesagt: »Der nachdenkliche Christ weiß, dass in Auschwitz nicht das jüdische Volk, sondern das Christentum gestorben ist.«¹ Lassen Sie uns über diesem Satz genauer nachdenken. Das Erste ist: In Auschwitz ist das jüdische Volk nicht gestorben. Wir wären heute nicht hier versammelt, wenn die Pläne derer aufgegangen wären, die Auschwitz erfunden und realisiert haben.

Ihre teuflische Vernichtungsmaschinerie hat Millionen von Juden ermordet. Aber sie hat zugleich mit dazu beigetragen, dass das jüdische Volk seiner Existenz als Volk eine neue Form gegeben hat: als jüdischer Staat in dem Land, das seit der Zeit seiner biblischen Väter seine Heimat gewesen war. Das jüdische Volk ist nicht gestorben. Und wir wollen Gott dafür danken, dass es nicht gestorben ist.

I

Aber was ist mit dem Christentum? Was hat das Christentum mit Auschwitz zu tun? Ich bin über-

zeugt, dass es eine der wichtigsten, vielleicht überhaupt die wichtigste Einsicht vieler Christen in den vergangenen Jahrzehnten gewesen ist, zu erkennen, dass das Christentum zu den Mitverursachern und Mitschuldigen für Auschwitz gehört. Einzelne Christen haben es schon länger gesagt. Im Jahr 1980 hat es dann die Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland zum ersten Mal in der Geschichte des Christentums klar und deutlich ausgesprochen. Inzwischen haben auch die deutschen katholischen Bischöfe und andere kirchliche Gremien beider Konfessionen ähnlich lautende Erklärungen abgegeben. Fast möchte man sagen, dass solche kirchlichen Äußerungen ein Zeichen dafür sind, dass das Christentum doch noch nicht gestorben ist.

„ Ich bin überzeugt, dass es eine der wichtigsten, vielleicht überhaupt die wichtigste Einsicht vieler Christen in den vergangenen Jahrzehnten gewesen ist, zu erkennen, dass das Christentum zu den Mitverursachern und Mitschuldigen für Auschwitz gehört.

Aber gerade darin wird auch die Wahrheit dieses Satzes von Elie Wiesel deutlich. Es musste erst zu diesen Einsichten und Erklärungen über die Mitschuld der Christen am Holocaust kommen, um das Christentum von einem höchst gefährlichen Weg abzubringen, auf dem es schon viel zu lange gegangen war. Ich denke, dass der Satz, von dem wir ausgegangen sind, - und viele ähnliche Äußerungen, die sich bei Elie Wiesel finden - auch und vor allem eine Kritik am Selbstverständnis der Christen enthält. Das Christentum versteht sich als Botschaft der Liebe, der Liebe Gottes zu allen Menschen und der Liebe der Menschen untereinander; als Botschaft der Gnade, die uns zuteil wird und aus der wir leben. Wie kann aus einem so verstandenen Christentum Feindschaft gegen eine andere Gruppe von Menschen erwachsen? Ist ein solches Christentum nicht ein Widerspruch in sich selbst?

Und vor allem: Kann sich ein Christentum, in dem die Feindschaft gegen die Juden weithin zu einem konstitutiven Element geworden ist, auf den berufen, dessen Namen es trägt: auf Jesus, den wir den Christus nennen? Wir finden bei Elie Wiesel immer wieder Sätze, in denen diese Frage aufgeworfen wird - meistens nur kurze Sätze; denn er hat es nie für seine Aufgabe gehalten, die Christen ihr Christentum zu lehren. Aber er hat es sehr wohl als seine Aufgabe angesehen, den Christen Fragen zu stellen. Ist das, was Ihr Christentum nennt, die Botschaft Jesu? Er stellt

uns gleichsam zwei mögliche Antworten zur Auswahl: Die eine heißt: »Die Christen haben Jesus mehr betrogen als die Juden.«² Das heißt: vielleicht liegt es nicht an Jesus, sondern an den Christen, die seiner Botschaft nicht gefolgt sind. Das wäre dann eben dieses Christentum, das nach Auschwitz geführt hat und das sich dort selbst ad absurdum geführt hat.

Die andere mögliche Antwort ist wesentlich schärfer: »Ein Messias, in dessen Namen gefoltert wird, kann nur ein falscher Messias sein.«⁽¹⁰⁾³ Ist es also nicht nur Schuld der Christen? Ist das Christentum auf einer falschen Voraussetzung aufgebaut? War es ein falscher Messias, dem die Christen gefolgt sind? Bei näherem Nachdenken zeigt sich aber, dass diese beiden Fragen zwei Seiten derselben Frage sind. Das Problem liegt nicht in der Person des Messias, sondern darin, wie seine Anhänger ihn sehen und verstehen und was für Folgerungen sie daraus ziehen. Ist ein Messias, in dessen Namen gefoltert und gemordet wird, der Messias der Christen, der Messias, der der Grundstein der Kirche geworden ist? Ganz gewiss nicht! Im Namen der Kirche, und damit dann in der Tat im Namen ihres Herrn Jesus Christus, zu foltern und zu töten, ist etwas, das gänzlich außerhalb des Horizonts der grundlegenden Schrift des Christentums, des Neuen Testaments, liegt.

Aber das macht die Sache für uns nicht leichter. Denn wenn wir heute die Mitschuld der Christen am Holocaust bekennen, dann müssen wir ja fragen, wie es dazu gekommen ist. Und dann genügt es auch nicht, zu sagen »Nie wieder«; denn die Wurzeln des Problems liegen ja viel tiefer. Wir können in der Kirchengeschichte bestimmte Entwicklungen aufzeigen, die zu diesem militanten Selbstverständnis des Christentums geführt haben. Zweifellos liegt der erste, entscheidende Wendepunkt dort, wo das Christentum eine Verbindung mit der staatlichen Macht einging, also zur Zeit des Kaisers Konstantin am Anfang des 4. Jahrhunderts. Hier beginnt dann sehr bald die Diskriminierung der Juden durch eine staatliche Macht, die sich zugleich als christliche versteht. Hier, so könnte man sagen, beginnt das »Christentum« sein Gesicht zu zeigen, das sich in Auschwitz selbst ad absurdum geführt hat. Und dies hat sich dann das ganze Mittelalter hindurch fortgesetzt und gesteigert bis in die Neuzeit hinein.

Aber die Tatsache, dass sich eine solche Verbindung von Christentum und staatlicher Macht mit ihren antijüdischen Konsequenzen einstellen

konnte, zeigt sehr deutlich, dass die Grundelemente der christlichen Judenfeindschaft schon längst vorhanden waren und dass sie jetzt nur eine neue, für die Juden diskriminierende und bald auch immer wieder gefährliche Machtstellung erhielten. Wir müssen also zurückgehen bis in die Anfänge des Christentums, um eine Antwort auf die Frage zu finden, worin die christliche Judenfeindschaft begründet ist.

II

Das führt uns auf das Thema des Antijudaismus im Neuen Testament. Es steht außer Frage und wird heute auch wohl von niemandem mehr bestritten, dass es antijüdische Äußerungen im Neuen Testament gibt. Dabei meine ich jetzt nicht die Auseinandersetzungen zwischen Jesus und den Pharisäern. Sie sind sozusagen innerjüdische Streitgespräche, bei denen Jesus als jüdischer Lehrer und Prediger verstanden wird, der mit anderen jüdischen Autoritäten um die richtige Auslegung der Schrift streitet. Allerdings muss man auch hier sagen, dass die Art und Weise, in der die Pharisäer in manchen Texten des Neuen Testaments dargestellt werden, schon Elemente einer Judenfeindschaft zeigt. Ich erinnere etwa an das große Kapitel Matthäus 23, in dem die Pharisäer in einer langen Anklagerede als Heuchler bezeichnet werden; daher kommt ja die Verwendung des Wortes Pharisäer als Schimpfwort in unserer Sprache.

Es geht aber vor allem um diejenigen Texte, die pauschal von »den Juden« reden und sie in einem eindeutig negativen Licht und vor allem in einer antithetischen Stellung den Christen gegenüber zeigen. Manche von diesen Texten haben tiefe Spuren in der christlichen Judenfeindschaft hinterlassen. Dies gilt wohl vor allem für die berühmte Szene aus der Geschichte vom Prozess gegen Jesus im Matthäusevangelium:

Als Pilatus sah, dass er nichts erreichte, sondern dass der Tumult immer größer wurde, nahm er Wasser, wusch sich vor allen Leuten die Hände und sagte: ‚Ich bin unschuldig am Blut dieses Gerechten; sehet ihr zu!‘ Und alles Volk antwortete und sprach: ‚Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!‘ Da ließ er ihnen Barrabas frei; Jesus aber überwies er, nachdem er ihn hatte geißeln lassen, zur Kreuzigung. (Matthäus 27,24f)

Die Szene ist deutlich. Pilatus ist nicht von der Schuld Jesu überzeugt. Der Evangelist Matthäus

lässt deshalb in einer sehr ambivalenten Weise die anwesende jüdische Volksmenge die Schuld für die Hinrichtung Jesu auf sich nehmen. Das Wort: ‚Sein Blut komme über uns und unsere Kinder‘ findet sich nur bei Matthäus. Ich denke deshalb, wir müssen es noch mit einem anderen Wort im Matthäusevangelium zusammenstellen. Hier muss ich kurz auf eine exegetische Einzelbeobachtung eingehen. Wir finden in zwei der Evangelien eine Gleichniserzählung von einer Einladung zu einem festlichen Mahl. Bei Lukas lehnen die Eingeladenen mit allen möglichen Entschuldigungen die Einladung ab, woraufhin der Gastgeber Arme, Blinde und Lahme und schließlich Obdachlose hereinbringen und an seinem Festmahl teilnehmen lässt (Lukas 14,16-24). Matthäus hat diese Szene auf die politische Ebene verlegt. Der Einladende ist ein König. Er veranstaltet eine Hochzeitsfeier für seinen Sohn und lädt dazu prominente Gäste aus anderen Städten ein. Die Eingeladenen lehnen aber nicht nur nicht nur die Einladung ab, sondern misshandeln und töten sogar die Diener des Königs, die sie an die Einladung erinnern sollen.

Da wurde der König zornig. Er schickte sein Heer, ließ die Mörder töten und zündete ihre Stadt an. (Matthäus 22,7).

Es kann wohl kein Zweifel daran bestehen, dass dies im Rückblick auf die Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 u.Z. geschrieben worden ist. Matthäus deutet hier die Zerstörung Jerusalems als Strafe für die Juden. Hier kommt gleichsam das zur Erfüllung, was die Volksmenge bei dem Prozess gegen Jesus gerufen hatte: Das Blut Jesu ist über sie gekommen.

„ Es steht außer Frage und wird heute auch wohl von niemandem mehr bestritten, dass es antijüdische Äußerungen im Neuen Testament gibt.

Wir kennen die furchtbare Nachgeschichte dieser Texte. Allerdings ist es sehr bemerkenswert, dass dieses Wort »Sein Blut komme über uns und unsere Kinder« erst seit der Zeit, in der das Christentum seine Allianz mit der staatlichen Macht eingegangen war, als Argument gegen die Juden verwendet wurde. Dies zeigt noch einmal die schreckliche Fehlentwicklung des »Christentums«. In der Verbindung mit politischer Macht wird aus theologischen Argumenten eine Waffe. In dem Roman »Der Letzte der Gerechten« von André Schwarz-Bart heißt es einmal: »Sie haben das Kreuz umgedreht und ein Schwert daraus gemacht.«

Aber wir würden es uns viel zu einfach machen, wenn wir nun sagen wollten: Heute hat das Christentum keine politische Macht mehr, also haben wir auch diese Probleme nicht mehr. Es bleibt ja weiterhin unser Problem, dass das anti-jüdische Denken tief in unserer christlichen Tradition verankert ist. Selbst wenn wir keine politischen Folgerungen mehr daraus ziehen wollen, so findet der Satz »Die Juden haben Jesus umgebracht« wohl noch immer bei vielen Christen Zustimmung - ich denke: oft eine ganz selbstverständliche, unreflektierte Zustimmung.

Im theologischen und kirchlichen Bereich hat sich diese antijüdische Haltung in die Form einer Lehre von der Verwerfung Israels gekleidet. Es ist sehr eigenartig, dass oft gerade der Apostel Paulus als Gewährsmann für eine solche Verwerfungslehre herangezogen wird. Dabei ist er selbst mit großem Nachdruck einer solchen Auffassung entgegengetreten. Im Brief an die Römer schreibt er:

Hat denn Gott sein Volk verstoßen? Keineswegs [Das sei ferne]! Denn auch ich bin ein Israelit, ein Nachkomme Abrahams, aus dem Stamm Benjamin. Gott hat sein Volk nicht verstoßen, das er einst erwählt hat. (Römer 11,1f)

Hier stoßen wir auf einen ganz entscheidenden Punkt: Wie steht es mit der Erwählung Israels? Und wie verhält sich diese zum Selbstverständnis der neu entstandenen christlichen Gemeinde?

III

Wie konnte der Gedanke entstehen, dass Gott das jüdische Volk verworfen habe? Jesus, seine Jünger und die Verfasser der meisten neutestamentlichen Schriften waren doch selber Juden. Hier zeigt sich ein grundlegendes Problem des christlichen Selbstverständnisses. Die ersten Christen waren Juden und sie haben dies auch nie in Zweifel gezogen. Das Entscheidende war für sie aber die Anerkennung Jesu als des von Gott gesandten Messias. Hier hat sich offenbar ein ganz bestimmter Mechanismus des Denkens herausgebildet: Wenn Jesus der von Gott zu seinem Volk Israel gesandte Messias ist, und wenn ein Teil des Volkes dies erkennt und anerkennt, ein anderer Teil aber nicht, dann sind die, die es erkennen und glauben, das »wahre« Israel, die anderen aber sind es nicht oder jedenfalls nicht mehr. Es ist dies die typische Weise, wie Minderheiten denken, die von einem großen Selbstbewusstsein

geprägt sind. Man kann solche Minderheiten als Sekten bezeichnen, ohne dass dieser Begriff etwas Abwertendes an sich haben muss. Die erste christliche Gemeinschaft war eine Sekte innerhalb des Judentums. Ihre Mitglieder glaubten, dass in Jesus der von Gott Gesandte erschienen sei und dass damit das Ende der Tage begonnen habe. Und deshalb begannen sie, sich selbst als die eigentlich Erwählten zu betrachten. Und daraus entstand dann fast mit Notwendigkeit die Frage, was denn mit dem »Rest« Israels sei, einem Rest, der ja in Wirklichkeit die Mehrheit war.

Bald entstand aber ein neues Problem: Es kamen immer mehr Nichtjuden, »Heiden«, zur christlichen Gemeinde hinzu. Weil sie selbst keine Juden waren, musste sich die Frage für sie von vornherein anders stellen. Sie waren in eine Gemeinschaft eingetreten, die sich selbst als die Gemeinschaft der von Gott Berufenen und Erwählten verstand. Diese Berufung war aber an Jesus als den von Gott Gesandten Christus gebunden. Deshalb haben gewiss manche oder sogar viele von ihnen die Frage, wie es sich mit den Juden verhält, die nicht an Jesus glauben, nicht als ihre Frage empfunden. Oder sie haben gesagt: Gott hat Israel verworfen, und wir sind an seine Stelle getreten. Eine solche Auffassung scheint es unter den nichtjüdischen Christen in Rom gegeben zu haben, und an sie ist die Antwort des Paulus gerichtet: »Gott hat sein Volk nicht verstoßen.« Paulus bekennt sich dabei sehr betont zu seinem Jüdissein: »Auch ich bin ein Israelit aus dem Stamme Benjamin.«

Hier wird ein Konflikt erkennbar zwischen der ersten Generation der Judenchristen und denen, die von außerhalb des Judentums dazugekommen sind. Die Geschichte des Christentums hätte von hier aus auch anders verlaufen können. Im zweiten Jahrhundert hat es den berühmten Versuch Marcions gegeben, die Kirche ganz von ihrem jüdischen Ursprung zu befreien und dabei vor allem auf das Alte Testament zu verzichten. Daraus hätte - allerdings nur theoretisch - ein Christentum entstehen können, das sich nicht mehr in einem kontinuierlichen Zusammenhang mit dem Judentum gesehen hätte. Die Kirche hat diesen Versuch aber abgewiesen. Damit hat sie vor allem das Alte Testament als unaufgebbaren Bestandteil ihrer Heiligen Schrift festgehalten. Zugleich hat sie damit anerkannt, dass die Kirche sich nicht anders verstehen kann als in dieser Kontinuität mit dem Judentum. Paulus formuliert sein persönliches Bekenntnis zur Zugehörigkeit zum Volk Israel so, dass er sich ausdrücklich als

Nachkommen Abrahams bezeichnet. Er sieht sich selbst also in dieser Kontinuitätslinie.

Aber nun kommt erneut die doppelte Frage: Wie steht es mit den Christen, die keine Juden sind - und wie steht es mit den Juden, die Jesus nicht anerkennen? Die Kirche hat mehrheitlich diese Frage so beantwortet, dass sie sich selbst an die Stelle Israels gesetzt hat. Sie hat die jüdische Bibel, die für Jesus und die erste Generation von Christen einfach »die Schrift« war, als das »Alte Testament« zum Bestandteil ihrer neuen, zweiteiligen »Heiligen Schrift« gemacht; aber sie hat nun auch den ersten Teil nur noch als Bestandteil der christlichen Bibel verstanden und hat alles, was sich darin an göttlichen Zusagen und Verheißungen an Israel findet, auf sich selbst bezogen. Sie hat Israel »enterbt«, oder genauer gesagt: sie hat geglaubt, Israel enterben zu können.

Hier beginnt nun diese theologische Frage zu einer Frage von wachsender politischer Bedeutung zu werden. Wenn die jüdische Bibel jetzt nur noch den Christen gehört, dann wird damit den Juden ein entscheidendes Element ihrer Identität genommen. Sie werden sozusagen für nicht existent erklärt. Diesen Zusammenhang hat die Synode der Rheinischen Kirche in ihrer wegweisenden Erklärung von 1980 sehr treffend charakterisiert:

»Durch Jahrhunderte wurde das Wort ‚neu‘ in der Bibelauslegung gegen das jüdische Volk gerichtet: Der neue Bund wurde als Gegensatz zum alten Bund, das neue Gottesvolk als Ersetzung des alten Gottesvolkes verstanden. Diese Nichtachtung der bleibenden Erwählung Israels und seine Verurteilung zur Nichtexistenz haben immer wieder christliche Theologie, kirchliche Predigt und kirchliches Handeln bis heute gekennzeichnet. Dadurch haben wir uns auch an der physischen Auslöschung des jüdischen Volkes schuldig gemacht.« (4.7)⁴

Wir haben Israel zur Nichtexistenz verurteilt, indem wir uns alles angeeignet haben, was Israel gehörte - und, wie wir heute zu erkennen begonnen haben, auch weiterhin gehört. Und weil das Christentum und die Kirche über viele Jahrhunderte hinweg die Juden für nicht existent erklärt haben, gab es auch von Seiten der Christen und der Kirchen keinen Widerstand, wenn die Juden auch physisch vertrieben und ermordet wurden. Im Gegenteil: es gibt allzu viele Beispiele in der Kirchengeschichte, wo die Verfolgung, Vertreibung und Ermordung der Juden gerade im christlichen Namen und Auftrag geschah.

Deshalb müssen wir an dieser Stelle ansetzen, wenn wir uns der Frage wirklich stellen wollen, was Christsein nach Auschwitz bedeuten kann. Ich möchte nicht missverstanden werden: Es gibt eine Fülle von ethischen, politischen und anderen Aspekten, welche die Christen genauso angehen und über die auch in diesen Tagen ausführlich gesprochen wird. Aber dies ist ein ganz spezifisch christliches Thema. Und vor allem bedeutet es den Versuch, auf Elie Wiesels Anfrage zu reagieren.

„ Wir haben Israel zur Nichtexistenz verurteilt, indem wir uns alles angeeignet haben, was Israel gehörte - und, wie wir heute zu erkennen begonnen haben, auch weiterhin gehört. Und weil das Christentum und die Kirche über viele Jahrhunderte hinweg die Juden für nicht existent erklärt haben, gab es auch von Seiten der Christen und der Kirchen keinen Widerstand, wenn die Juden auch physisch vertrieben und ermordet wurden.

Warum haben Christen die Juden für nicht existent erklärt? Ich glaube, die Antwort ist sehr deutlich: Weil die Christen glaubten (und vielfach noch glauben), selber dort zu stehen, wo die Juden stehen müssten, wenn sie existent wären. Die Christen glaubten, das »neue Israel« zu sein, das »wahre Israel«; dann musste aber das »alte Israel« vergangen sein, untergegangen in den Trümmern des von den Römern zerstörten Jerusalem. Die Christen glaubten, dass Gott sie in einen »neuen Bund« hineingestellt habe, durch den der »alte Bund« abgelöst und erledigt sei. Kurz gesagt: die Christen haben ein Selbstverständnis entwickelt, in dem für die Existenz des jüdischen Volkes kein Raum mehr war.

Dies hatte unter anderem zur Folge, dass über das real existierende Judentum kaum gesprochen wurde. Als ich studierte, gab es an den meisten Theologischen Fakultäten gar keine Möglichkeit, etwas über das gegenwärtige, das wirkliche Judentum zu erfahren. Die Juden begegneten einem in der Bibel, auch noch im Neuen Testament; aber mit der Zerstörung Jerusalems durch die Römer entschwandten sie aus dem Blickfeld der Theologen. Hie und da tauchten sie in der Kirchengeschichte auf, meistens als Opfer christlicher Verfolgungen, etwa zu Beginn des Ersten Kreuzzuges, als die Kreuzfahrerhaufen, aus Frankreich kommend, sich nach Norden wandten und in den jüdischen Gemeinden am Rhein von Speyer über Worms, Mainz, Köln bis nach Xanten und Moers ein großes Morden anrichteten. Oder

in der Geschichte der Inquisition mit ihrem Höhepunkt in der Vertreibung der Juden aus Spanien 1492. Aber als theologisches Problem erschienen sie praktisch nie, schon gar nicht als Anfrage an das christliche Selbstverständnis.

„ Wenn wir unser Verhältnis zu den Juden und zum Judentum revidieren wollen, müssen wir unser eigenes Selbstverständnis revidieren.

Eine andere »Nebenfrucht« (sozusagen) dieser Verdrängung des realen Judentums aus dem Bewusstsein möchte ich an einem konkreten Beispiel verdeutlichen: Karl Barth war zweifellos einer der bedeutendsten Theologen dieses Jahrhunderts, wohl der bedeutendste protestantische Theologe überhaupt und vor allem derjenige mit der weitestreichenden Wirkung. In einem Brief an einen seiner Schüler, Friedrich-Wilhelm Marquardt, hat Barth 1967 geschrieben:

»In der persönlichen Begegnung mit dem lebendigen Juden (auch Judenchristen!) hatte ich, solange ich denken kann, immer so etwas wie eine völlig irrationale Aversion herunterzuschlucken - (die ich) natürlich von all meinen Voraussetzungen her sofort herunterzuschlucken und gänzlich zu verdecken wusste, aber eben doch herunterzuschlucken und zu verdecken hatte. Pfui! kann ich zu diesem meinem gewissermaßen allergischen Reagieren nur sagen. Aber es war und ist nun einmal so.⁵«

Es war und ist nun einmal so: eine irrationale Aversion. Wie vielen Menschen unter uns, auch guten Christen und Theologen, fällt es auch heute immer noch schwer, das Wort »Juden« unbefangen auszusprechen. Umschreibungen wie »jüdische Menschen« oder »jüdische Mitbürger« sind oft nur Ausdruck dieser Verlegenheit. Es ließen sich noch viele andere Beispiele und Aspekte dafür anführen, dass die Existenz der Juden und die Beschäftigung damit für viele unter uns keineswegs selbstverständlich ist. Der Grund dafür ist zweifellos, dass damit unser eigenes Selbstverständnis berührt wird.

IV

Daraus ergibt sich nun aber mit Notwendigkeit: Wenn wir unser Verhältnis zu den Juden und zum Judentum revidieren wollen, müssen wir unser eigenes Selbstverständnis revidieren. Es genügt nicht, eine neue Beziehung zu den Juden

zu finden. Auch das ist natürlich wichtig, aber das trifft noch nicht den Kern des Problems. Wir müssen damit beginnen, den Juden zurückzugeben, was ihnen gehört und was wir uns unrechtmäßig angeeignet haben. Liebe Freunde, täuschen wir uns nicht: Diese Aufgabe ist alles andere als leicht. Sie konfrontiert uns mit Fragen, die sich die Christenheit in ihrer bisherigen Geschichte noch nicht gestellt hat.

Dabei ist entscheidend, wo wir den Ausgangspunkt unserer Überlegungen wählen. Wir sind es gewohnt, von unserem Standpunkt als Christen auszugehen und von dort aus bestimmte Fragen zu stellen. Das würde dann bedeuten zu fragen: Welche Bedeutung hat das Judentum aus unserer christlichen Sicht? Anders ausgedrückt: Wir versuchen, dem Judentum einen bestimmten Platz in unserem christlichen Denkgebäude zu geben. Aber eben dies ist nicht mehr möglich, wenn wir anfangen, die Fragen in der Grundsätzlichkeit und Radikalität zu stellen, die jetzt unausweichlich geworden ist. Denn nun müssen wir zunächst einige Grundpfeiler dieses christlichen Denkgebäudes in Frage stellen. Ja noch mehr: Wir müssen die Frage umdrehen: Es geht jetzt nicht mehr darum, aus christlicher Sicht Israel zu definieren, sondern es kommt darauf an, angesichts des Weiterbestehens des jüdischen Volkes die Kirche neu zu definieren.

Ich möchte jetzt nicht missverstanden werden. Es geht nicht darum, die Existenz oder gar die Existenzberechtigung der Kirche in Frage zu stellen. Im Gegenteil: das Bestehen der christlichen Kirche ist die Voraussetzung für unser neues Nachdenken. Was aber neu durchdacht und neu formuliert werden muss, ist die Definition des christlichen Selbstverständnisses. Und dieses muss, um es noch einmal zu sagen, neu definiert werden »im Angesicht Israels«, wenn ich es einmal so ausdrücken darf.

Was bedeutet das? Wir müssen versuchen, zwei Dinge miteinander zu verbinden. Wir müssen einerseits an den Anfang der Geschichte des Christentums zurückgehen, dorthin, wo es entstanden ist, und müssen versuchen zu verstehen, was damals geschehen ist. Und wir müssen dabei in großer Offenheit, auch kritischer Offenheit gegenüber dem grundlegenden Dokument unseres Christseins, dem Neuen Testament, überprüfen, ob die damals gefällten Entscheidungen aus unserer neuen, veränderten und verschärften Sicht, Bestand haben können - und ob die Kirche in den folgenden Jahrhunderten den Entscheidungen des Neuen Testaments treu geblieben ist.

Die zweite Aufgabe muss dann sein, die dabei gewonnenen Einsichten in angemessene theologische Formulierungen zu bringen.

Zunächst also zu der ersten Aufgabe. Ich möchte dazu ein Zitat bringen. Mein erster und entscheidender theologischer Lehrer im Blick auf die jüdisch-christlichen Beziehungen war Krister Stendahl, der große schwedisch-amerikanische Theologe, der für Jahrzehnte die Harvard Divinity School geprägt hat. Er hat schon im Jahr 1967 in einem Bericht über ein Kolloquium in Harvard Folgendes geschrieben:

»Am Anfang lief etwas falsch. (Something went wrong in the beginning.) Ich sage ‚lief falsch‘ (went wrong), weil ich nicht überzeugt bin, dass das, was mit der Trennung der Beziehungen zwischen Judentum und Christentum geschah, der gute und ausdrückliche Wille Gottes war. Könnte es nicht sein, dass wir zu der Einsicht kommen, dass wir nicht nach dem Willen Gottes, sondern gegen ihn auseinander gegangen sind?

Ich weiß, das ist eine befremdliche Weise zu reden. Ich weiß, dass es als historischer Romantizismus abgestempelt werden könnte, als ein Versuch, die Uhr zurückzudrehen. Aber warum soll man es nennen ‚die Uhr zurückdrehen‘? Warum kann man nicht stattdessen sagen, dass die Zeit für uns gekommen ist, die Alternativen zu finden, die damals verloren gegangen sind, Alternativen, die der theologische Ausdruck unserer Reue sind und unserer Einsichten, die sich uns heute aufdrängen.«⁶

Mich haben diese Sätze damals sehr beeindruckt, und sie sind mir seither immer im Gedächtnis geblieben: Am Anfang lief etwas falsch. Was könnte falsch gelaufen sein? Stendahl fragt, ob die Trennung von Judentum und Christentum nötig war und ob sie dem Willen Gottes entsprach. Ich möchte den Versuch einer Antwort einmal so formulieren: Das neu entstehende Christentum hätte das Bewusstsein dafür bewahren sollen, dass es ein Teil des Judentums war.

Dies ist m.E. der entscheidende Ansatzpunkt für unsere Suche nach den verloren gegangenen Alternativen. Wie grundsätzlich diese Alternative verloren gegangen ist, möchte ich wiederum durch ein Zitat eines großen Theologen dieses Jahrhunderts verdeutlichen. Adolf von Harnack hat in einer berühmt gewordenen öffentlichen Vorlesungsreihe über »Das Wesen des Christentums« in der Berliner Universität im Winterse-

mester 1899/1900 das Auftreten Jesu folgendermaßen beschrieben:

»Er trat sofort den offiziellen Führern des Volkes, in ihnen aber dem gemeinen Menschenwesen überhaupt entgegen. Sie dachten sich Gott als den Despoten, der über dem Zeremoniell seiner Hausordnung wacht, er atmete in der Gegenwart Gottes. Sie sahen ihn nur in seinem Gesetze, das sie zu einem Labyrinth von Schluchten, Irrwegen und heimlichen Ausgängen gemacht hatten, er sah und fühlte ihn überall. Sie besaßen tausend Gebote von ihm und glaubten ihn deshalb zu kennen; er hatte nur *ein* Gebot von ihm, und darum kannte er ihn. Sie hatten aus der Religion ein irdisches Gewerbe gemacht - es gab nichts Abscheulicheres -, er verkündete den lebendigen Gott und den Adel der Seele.«⁷

Jesus als Anti-Jude - und die Juden als das hässliche Gegenbild Jesu!

Diese Vorlesung Harnacks hat als Buch in den folgenden Jahrzehnten nicht weniger als 14 Auflagen erlebt und ist in ebenso viele Sprachen übersetzt worden. Seine Äußerungen haben also einen durchaus repräsentativen Charakter für das Christentum am Beginn dieses Jahrhunderts. Sie zeigen in einer sehr deutlichen und, ich möchte sagen, massiven Weise den grundsätzlichen Gegensatz zwischen Judentum und Christentum in der Sicht Harnacks und vieler seiner Zeitgenossen. Sie zeigen auch die Nachwirkungen des negativen Bildes der Pharisäer im Neuen Testament, das ich schon erwähnt habe. Dass in der Art der Schilderung Jesu das Pathos der Jahrhundertwende mitschwingt, lasse ich jetzt einmal auf sich beruhen.

Ich füge aber noch einige Sätze Harnacks hinzu, die sich mit dem weiteren Weg des Christentums beschäftigen:

»Paulus ist es gewesen, der die christliche Religion aus dem Judentum herausgeführt hat.... Er ist es gewesen, der das Evangelium sicher als etwas Neues beurteilt hat, das die Gesetzesreligion aufhebt.... Paulus hat (diese Religion) der israelitischen Religion entgegengesetzt. ‚Christus ist des Gesetzes Ende‘. Sie hat die Entwurzelung und den Übergang nicht nur ertragen, sondern es zeigte sich, dass sie auf den Übergang angelegt war. Sie hat dann dem römischen Reiche und der gesamten abendländischen Kulturwelt Halt und Stütze geboten.«

Und dann noch einmal über die Jünger Jesu, die sich der neuen Lehre des Paulus anschlossen:

»Hier hat...die Geschichte selbst... gezeigt, was Kern und was Schale war: Schale war die ganze jüdische Bedingtheit der Predigt Jesu. Schale waren auch so bestimmte Worte wie das: »Ich bin nicht gesandt, denn nur zu den verlorenen Schafen aus dem Hause Israel.« In Kraft des Geistes Christi haben die Jünger diese Schranken durchbrochen.«⁸

Ich habe bewusst diese repräsentative Stimme des Christentums vom Anfang dieses Jahrhunderts etwas ausführlicher zitiert, weil sie uns deutlich machen kann, wie sich das Christentum, jedenfalls das mehrheitlich liberale protestantische Christentum in Deutschland und in der westlichen Welt damals verstand. Ich könnte auch Zitate von Theologen späterer Generationen bringen, von Rudolf Bultmann bis in die Gegenwart, in denen das gleiche Grundverständnis über das Verhältnis von Judentum und Christentum zum Ausdruck kommt. Harnacks Bemerkungen über die Bedeutung des Christentums für das römische Reich zeigen übrigens auch, dass die Verbindung von Christentum und politischer Macht in seinen Augen etwas durch und durch Positives war.

Es geht mir jetzt aber überhaupt nicht darum, frühere Generationen zu schelten. Im Gegenteil: ich möchte noch einmal bewusst machen, dass wir, unsere Generation, erst nach dem Holocaust, nach dem furchtbaren Missbrauch dieser Macht und der ihr aus dem Christentum zugewachsenen antijüdischen Tradition in der Lage sind, diese Fehlentwicklungen als solche zu erkennen. Dieses Christentum ist in Auschwitz gestorben.

Darum erscheint mir Stendahls Wort von der Suche nach den verloren gegangenen Alternativen so wichtig. Stendahl hat selbst einen ersten, wenn auch noch eher zögernden Versuch gemacht, die Richtung zu zeigen, in der er sich einen Neuanfang vorstellen könnte:

»Wir müssen die Juden fragen, trotz allem, ob sie bereit sind, uns wieder einen Teil ihrer Familie werden zu lassen, gewiss einen besonderen Teil, aber doch Verwandte, die sich selbst als eine besondere Art von Juden betrachten.«⁹

Das war damals in der Tat eine befremdliche Art zu reden (»a strange way to speak«). Aber es zeigt sehr klar, worin für Stendahl die entscheidende falsche Weichenstellung lag: in eben dem,

was für Harnack und für sehr viele vor und nach ihm das »Wesen des Christentums« ausmachte: die Trennung vom Judentum, die Überwindung des Judentums, der fundamentale Gegensatz gegen das Judentum. Dem stellt Stendahl ganz betont die Gegenthese gegenüber: Wir müssen zurück zu unseren jüdischen Ursprüngen.

Das ist mehr als nur zu sagen: Das Christentum ist aus dem Judentum hervorgegangen. Denn die entscheidende Frage ist ja gerade, wie das Verhältnis zwischen beiden nach der Etablierung eines selbstständigen Christentums war und gesehen wurde. Es genügt übrigens auch nicht zu sagen: Jesus wurde als Jude geboren. Das lässt ja noch alle Möglichkeiten offen, wie seine Entwicklung weiterging. Pilatus wusste es und hat es der Nachwelt überliefert: Jesus wurde als »König der Juden« gekreuzigt. Jesus war und blieb ein Jude.

Der bedeutende jüdische Jesusforscher David Flusser in Jerusalem hat vor einigen Jahren ein Buch veröffentlicht mit dem Titel: »Das Christentum - eine jüdische Religion.« Ein kühner Titel, der gewiss vielen nicht gefällt. Flusser begründet ihn so:

»Historisch gesprochen konnte sich das Christentum...nur darum zu einer Weltreligion entfalten, weil es...ein jüdischer Glaube und ein jüdisches Bekenntnis gewesen ist....Es ist also verständlich, dass, als sich das Christentum unter den Nichtjuden verbreitet hatte, der jüdische Monotheismus, der Glaube an den einen sittlichen Gott, die liebende Zuneigung zum Nächsten, die sittlichen Imperative, das gesunde Familienleben, die Sorge um die Armen und Behinderten und die Ehrfurcht vor dem Leben viele Heiden angezogen haben. Das Christentum konnte darum von den Heiden angenommen werden, weil es sich vor ihnen als jüdische Religion legitimiert hat, und diese Heiden, die Christen geworden sind, haben vielfach von dem Judentum schon früher gewusst, und manche waren, wie es uns Paulus bestätigt, Kenner der jüdischen heiligen Schriften.«¹⁰

Es klingt fast wie eine Antwort an Stendahl, wenn Flusser sagt: Die Christen sind ja eine besondere Art von Juden, ihr Glaube ist »ein jüdischer Glaube«. Was beide Aspekte miteinander verbindet, ist aber vor allem dies: Der erste, grundlegende Schritt zur Definition des Christentums muss es sein, die enge und unlösbare Zusammengehörigkeit mit dem Judentum festzuhalten. Ein Chris-

tentum, das sich ohne diesen Zusammenhang zu definieren versucht, steht gleichsam im luftleeren Raum.

Aus diesem Ansatz ergibt sich von selbst, dass es dann keine Art von christlicher Judenfeindschaft geben kann, denn sie würde sich ja gegen die eigenen Grundlagen richten. Das wäre also das erste Kennzeichen, welches ein so gewonnenes neues Selbstverständnis der Christen charakterisieren würde: dass es sich seiner jüdischen Wurzeln bewusst ist. Dort muss dann das Gespräch darüber beginnen, wie diese Zugehörigkeit der Christen zum Judentum genauer zu definieren ist und was daraus folgt.

In diesen Fragen stehen wir noch ganz am Anfang, und es sind bisher auch nur wenige, die sich damit auseinandersetzen. Denn in der Tat: dies rührt an die Grundlagen der Definition des christlichen Selbstverständnisses. Lassen Sie mich dazu mit dem entscheidenden Punkt beginnen: Wenn wir von der Voraussetzung ausgehen, dass das jüdische Volk in unmittelbarer Kontinuität mit dem von Gott erwählten Volk Israel in der hebräischen Bibel steht, dann gehört ihm auch die biblische Bezeichnung »Volk Gottes«. Damit stellt sich aber die Frage, ob wir Christen diese Bezeichnung auch für uns verwenden können, wie die Kirche es seit vielen Jahrhunderten mit großer Selbstverständlichkeit tut. Das zeigt erneut, dass wir bestimmte Dinge nur tun konnten, solange wir nicht zur Kenntnis nahmen, dass das jüdische Volk, das Volk Israel, weiterhin in ungebrochener Kontinuität besteht. Können wir es aber jetzt noch tun, wenn wir uns der lebhaften, lebendigen Existenz des jüdischen Volkes wieder bewusst geworden sind?

Diese Frage scheint uns in ein Dilemma zu führen. Wenn wir weiterhin uns selbst, die Christenheit oder die Kirche, als Volk Gottes bezeichnen, nehmen wir den Juden weg, was ihnen gehört. Wenn wir aber für uns selbst auf diese Bezeichnung verzichten, könnte es scheinen, als verlören wir gleichsam den Boden unter den Füßen. Denn an dem Begriff des Volkes Gottes hängt viel. So ist der Gedanke der Erwählung eng damit verbunden, um nur ein Beispiel zu nennen. Können wir uns vielleicht als Angehörige des Volkes Gottes neben den Juden und mit den Juden verstehen? Verträgt der Gedanke und Begriff des Volkes Gottes eine solche Ausweitung?

Die Rheinische Synode hat in ihrer Erklärung von 1980 eine Unterscheidung zu machen versucht. Sie hat erklärt:

»Wir glauben die bleibende Erwählung des jüdischen Volkes als Gottes Volk und erkennen, dass die Kirche durch Jesus Christus in den Bund Gottes mit seinem Volk hineingenommen ist (4.4)«. ¹¹

Hier wird also der Begriff »Bund« eingeführt, und er wird ausdrücklich von dem Begriff des Volkes Gottes unterschieden. Der Letztere bleibt dem jüdischen Volk vorbehalten, das allein als »Gottes Volk« bezeichnet wird. Aber die Christen sind mit dem Volk Gottes gemeinsam in den Bund hineingenommen. Dabei ist die Absicht leitend, dem jüdischen Volk nichts wegzunehmen, was ihm gehört, zugleich aber die Kirche so eng wie möglich in die biblische Tradition hineinzustellen und seine Verbundenheit mit dem jüdischen Volk zu betonen. In jüngster Zeit ist über diese Frage eine lebhaftige Diskussion in Gang gekommen. ¹² Dabei verbinden sich biblisch-theologische Untersuchungen mit grundsätzlichen Überlegungen über das Verhältnis von Christen und Juden, von Kirche und Israel.

Eine andere Überlegung findet sich bei Friedrich-Wilhelm Marquardt in seinen Prolegomena zur Dogmatik, die den schönen Titel tragen »Von Elend und Heimsuchung der Theologie«. Er stellt den kontinuierlichen Zusammenhang zwischen Israel und der Kirche unter dem Gedanken der Abrahamskindschaft her. ¹³ Wir haben ja schon davon gesprochen, dass Paulus ausdrücklich seine Abstammung von Abraham betont; und im Brief an die Galater erklärt er ausführlich, dass alle, die glauben, Abrahams Kinder sind (Galater 3). Auch dies könnte ein Zugang zu der Frage sein, wie wir die Zugehörigkeit der Christen und der Kirche zur göttlichen Erwählungsgeschichte denken und formulieren können, ohne in die Rechte des jüdischen Volkes einzugreifen.

» Der christliche Antijudaismus, aus dem der Antisemitismus erwachsen ist, hat seine erste Wurzel darin, dass die Christen geglaubt haben, sich selbst an die Stelle Israels setzen zu können.

Wie gesagt, wir stehen in diesen Fragen noch am Anfang, und es sind bisher noch wenige, die sich darauf eingelassen haben. Der erste Schritt ist aber der wichtigste, und auf ihn möchte ich zum Schluss noch einmal hinlenken. Der christliche Antijudaismus, aus dem der Antisemitismus erwachsen ist, hat seine erste Wurzel darin, dass die Christen geglaubt haben, sich selbst an die Stelle Israels setzen zu können. Das war aber nur möglich, indem Israel theologisch enteignet wur-

de. Und es zeigte sich dann allzu bald, dass dies nicht nur ein theologischer Vorgang war, sondern dass mit dieser Enteignung eine »Verurteilung zu Nichtexistenz« verbunden war, wie es die Rheinische Synode formuliert hat. Und weil Israel theologisch und im Glauben der Kirche nicht mehr existierte, gab es auch keinen ernsthaften Grund, sich um das Schicksal der immer noch unter uns lebenden Juden zu kümmern.

Dies ist die negative Seite. Zugleich hat die Christenheit sich dadurch aber um ein ganz wesentliches Element ihrer eigenen Identität gebracht, indem sie ihre eigenen jüdischen Wurzeln, oder, noch genauer gesagt: das grundlegende jüdische Element ihrer eigenen Identität vergessen hat. Beides müssen wir versuchen wiederherzustellen. So könnten schließlich die neuen Einsichten, die wir durch die Erkenntnis und das Bekenntnis der christlichen Mitschuld am Holocaust gewonnen haben, den Christen dazu helfen, ein neues Selbstverständnis zu gewinnen, das sie ganz neu in ihrer Herkunft und ihren Wurzeln verankert.

Anmerkungen:

¹ Zitiert nach Robert McAfee Brown, Elie Wiesel. Zeuge für die Menschheit, deutsche Übersetzung Freiburg 1990, 184.

² Ebd. 186.

³ Ebd.

⁴ Vgl. R. Rendtorff/H. H. Henrix, Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945-1985, Paderborn 1988 (21989), E. III. 29 (S. 595).

⁵ Karl Barth, Gesamtausgabe, V. Briefe, Briefe 1961-1968 (Zürich 1975), 420f.

⁶ Krister Stendahl, Judaism and Christianity, in: Harvard Divinity Bulletin 1:1, 1967, 2-9 (deutsche Übersetzung in: Evangelische Kommentare 2, 1969, 73-78).

⁷ Adolf von Harnack, Das Wesen des Christentums, 1900 (zitiert nach Siebenstern-Taschenbuch 27, 1964, 42).

⁸ Ebd., 110ff.

⁹ A.a.O. (s. Anm. 6).

¹⁰ David Flusser, Das Christentum - eine jüdische Religion, München 1990, Zitat 165.

¹¹ A.a.O. (s. Anm. 4), 594.

¹² Ich verweise dafür vor allem auf die Zeitschrift »Kirche und Israel«, die seit 1986 im Neukirchener Verlag erscheint.

¹³ Friedrich-Wilhelm Marquardt, Von Elend und Heimsuchung der Theologie. Prolegomena zur Dogmatik, München 1988, § 6. 

»Man wird doch wohl noch sagen dürfen...« – Anmerkungen zum christlich-jüdischen Dialog und zur aktuellen Antisemitismus-Debatte

Von Prof. Dr. Martin Stöhr

Erweiterte Fassung eines Beitrages zu einer Podiumsdiskussion aus Anlass des 50-jährigen Jubiläums des »Evangelischen Arbeitskreises Kirche und Israel in Hessen und Nassau«, Frankfurt a.M. 16.10.2002. Der Autor war bis 1997 Professor für systematische Theologie (Schwerpunkt Ökumenische Theologie und jüdisch-christliche Beziehungen) an der Universität-Gesamthochschule Siegen. Er war bis 1998 Präsident des International Council of Christians and Jews und ist heute deren Ehrenpräsident.

I

1. Der Literaturnobelpreisträger des Jahres 2002, Imre Kertész, vertritt zu Recht die These: »Auschwitz gehört zur Moderne«. Eine Flucht aus unserer, sich selbst so gern feiernden oder abfei-

ernden Moderne bzw. Postmoderne ist nicht möglich. Auschwitz ist eine Realität unserer Gegenwart. Die Versuche, es zu historisieren (Ernst Nolte und seine durch Jürgen Habermas nicht hingenommenen Versuche), erfuhren deutlichen Widerspruch. Auschwitz gehört weder zum finsternen Mittelalter noch zur überwundenen Vergangenheit. Noch leben Opfer und ihre Nachkommen; noch leben Täter und Zuschauer mit ihren Nachkommen. Jeder Versuch, zu verdrängen oder zu verharmlosen, löst - dem Himmel sei Dank - eine neue Debatte aus.

Trotz dieser Sätze muss ich sagen, dass sich die historische Distanz zu dieser Realität im öffentlichen Diskurs vergrößert hat. Die Herausforderung, zu antworten - intellektuell und praktisch, politisch und theologisch, pädagogisch und alltäglich, wird nur von einer kleinen, aber wachen Minderheit in Schulen, Hochschulen und Kirchen

wahrgenommen. Berufsverbände und Standesorganisationen halten sich zurück. Ein später Sieg E. Noltes? Was undenkbar schien, wurde sowohl gedacht wie auch getan: Ein Volk wurde so definiert - wissenschaftlich, religiös, naturwissenschaftlich, juristisch, medizinisch, politisch, kulturell, am Stammtisch und auf der Straße - dass es nur logisch schien, es zu beseitigen. Und das geschah mit einem Drittel des jüdischen Volkes. Bisher Undenkbares wieder zu denken und zu verwirklichen erscheint möglich, nicht als pure Wiederholung, wohl aber als »Innovation« kleinerer oder größerer Versuche. Was einem Volk geschah, kann anderen geschehen.

Die Konsequenz aus dieser Erfahrung und aus dieser Sorge ist eine eindeutige Solidarität mit dem Volk Israel - wo es auch lebt, im Staat Israel oder in der Diaspora. Dazu gehört eine ebenso starke Solidarität mit jenen Gruppen oder Völkern, die durch Rassismus, Fremdenhass oder Völkermord bedroht sind.

2. Der 15-jährige Imre Kertesz stört sich nach seiner Befreiung aus Auschwitz und Buchenwald an der Redeweise »...da kam der Krieg...da kamen die Pfeilkreuzler...da kamen die Abtransporte etc. Es sind Menschen und Institutionen, die etwas tun, unterlassen oder dulden. Wie entwickeln wir eine seismografisch hoch entwickelte Sensibilität, Drohungen und Bedrohungen der/des anderen rechtzeitig zu erkennen, sie präzise mit Namen und Funktion zu benennen und uns nicht beruhigen zu lassen? Wie und wo ist die Zivilcourage zu lernen, sich nicht einschüchtern zu lassen, Verbündete zu suchen und zu reden und zu handeln, wo ich weder wegschauen noch schweigen darf?

3. Vor seiner Deportation lässt der Bäcker den jungen Imre Kertesz beim letzten Broteinkauf spüren, dass er sich über die mit dem gelben Stern ärgert. Er hält sie, die Gezeichneten, für die Quelle seines Ärger. Die »Judenfrage« wird nicht als Problem der Mehrheitsgesellschaft, sondern als Problem der jüdischen Minderheit angesehen. Sie schafft trouble. Schon 1981 schrieb der russisch-orthodoxe Religionsphilosoph Wladimir Solowjew »Die Judenfrage ist eine Christenfrage«. In seinem Kampf für die Gleichberechtigung der Afroamerikaner ging Martin Luther King von der These aus: »Die Negerfrage ist eine Frage der Weißen«. Der US-amerikanische Rabbiner Stuart E. Rosenberg veröffentlichte 1986 in New York »The Christian Problem - A Jewish View«. In all den unterschiedlichen Ansätzen geht es darum, sich mit dem bewussten oder unbewussten Den-

ken »Wenn es die oder jene nicht gäbe, dann gäbe es auch das Problem nicht...« ein billiges Alibi zu beschaffen.

II

4. Gerade die, die einen Schlussstrich unter die Vergangenheit fordern, fachen die Diskussion über deren Gegenwart und Gegenwartsbedeutung immer wieder neu an. Sie belegen damit, dass die deutsch-jüdische bzw. christlich-jüdische bzw. deutsch-israelische Beziehung keineswegs »normal« ist. Dabei tauchen folgende Argumente auf:

■ »Ende der Schonzeit« oder »Der Jude muss doch wieder kritisierbar sein«, diese Argumente wurden von Feuilletonchefs oder Bürgermeistern geäußert, als die jüdische Gemeinde Frankfurt/M nicht duldet, dass in einem Theaterstück von Rainer Maria Fassbinder »Der Müll, der Tod und die Stadt« mit antisemitischen Stereotypen gespielt werde: Alle Personen des Stückes hatten einen Namen, nur »der reiche Jude« war als Typ singularisiert und an den Pranger gestellt worden.

■ »Philosemitismus ist die schlimmste Form des Antisemitismus« sagt sich leicht, wenn man sich eine Solidarität mit Jüdinnen und Juden vom Halse halten will und die Frage nicht an sich heranlässt, ob eine Haltung guter Nachbarschaft mit der jüdischen Minderheit für diese nicht lebensrettend gewesen wäre. Die Alternative zum Antisemitismus ist nicht Philosemitismus, sondern Gleichgültigkeit.

■ »Wozu ein Monument unserer Schande?« fragte Martin Walser, als das Berliner Mahnmal für die ermordeten Juden Europas diskutiert wurde. Er lud - entgegen seinem früheren Engagement - zum Wegsehen ein, hielt auch Verdrängen nicht für nur verwerflich.

■ Wie Ernst Nolte (und andere) im Historikerstreit schiebt man in die Archive der Vergangenheit, was in Gestalt von überlebenden Opfern und Tätern, Getretenen und Mitläufern, also konkreten Menschen, und was an Folgewirkungen /Einstellungen aus der Vornazizeit, aus der Nazizeit, aus der Nachnazizeit gegenwärtig ist. (»Mein Opa war kein Nazi« lautet der Titel eines Taschenbuches, das sowohl gutes Wissen über die Nazizeit belegt wie die Absicht, die eigene Familiensphäre als »unbetroffen« darzustellen).

■ »Geschichte darf man nicht mit Moral bewerten«. Es ist nicht nur Martin Walser zu nennen,

der vor einer »Moralkeule« warnte. Auch die Geschichtsschreibung hat sich sehr lange gedrückt, die eigene »Unmoral« im wissenschaftlichen Komplizendienst für eine unmoralische Politik zu bearbeiten.

■ »Die Schuld der anderen« ist das Argument derer, die relativieren, was im eigenen Verantwortungsbereich geschah und geschieht. Verantwortung ist nicht verbunden mit Aufrechnen.

■ »Kein Volk sonst muss dauernd in Sack und Asche herumlaufen«. Dieses Argument verknüpft sich in der rechtsextremistischen Szene mit dem Argument, eine Schuld Diskussion in Deutschland diene nur dazu, sich von Israel, Polen oder Tschechen dauern erpressen zu lassen.

5. Tabubrüche sind in den Medien und in der Unterhaltungsindustrie heute quotenträchtig, produzieren Prominenz, sind kommerziell interessant. Die Wahlwerbung der nordrhein-westfälischen FDP mit dem Slogan setzt auf dieses diffuse Gefühl, das zu züchten und zu bedienen viele Medien hervorragend beherrschen. Das Werbeblatt der FDP »Klartext, Mut, Möllemann« suggeriert: Im Gegensatz zu vielen Feiglingen in unserer Gesellschaft ist hier einer mit der seltenen Gabe des Mutes und mit dem ebenso seltenen Talent des Tabubrechens ausgestattet. Wo gibt es denn so etwas noch in einer mausgrauen Massengesellschaft? Es geht dabei die banale Wahrheit unter, dass jeder Herrn Sharon und Herrn Friedman kritisieren darf. Es geschieht ja auch. Möllemann und seine Freunde spielen aber mit dem Gedanken, es sei gut, auf Sündenböcke zu zeigen, die eigene Vortrefflichkeit durch den Hinweis auf sie ins rechte Licht zu setzen. Das hat den Vorteil, auf politische Argumente in einem deutschen Wahlkampf zu verzichten, Sympathien zu erregen durch Abrufen von Antipathien. Das sind die klassischen Mechanismen aus der Geschichte der Judenfeindschaft.

6. Wer sich populistisch anbietet, verzichtet auf die Mühsal der Analyse, des Arguments und nimmt die, die gewonnen werden sollen, als denkende Wesen nicht ernst.

7. Wer so mit antisemitischen Versatzstücken spielt, zeigt, dass er/sie am rechten Rand unserer Gesellschaft BundesgenossInnen nicht nur sucht, sondern auch hat. Immerhin fördern jährliche Umfragen einen relativ stabilen Bodensatz von etwa 20 - 25% offenem oder latentem Antisemitismus zu Tage. Ich nenne einige Assoziationsfelder, die gewiefte Wahlstrategien anpeilen:

■ Die ominöse Zahl 18 (des FDP-Wahlzieles) setzt sich aus den Zahlen 1 und 8 zusammen. 1 ist die erste Zahl im Alphabet = A, 8 ist die achte Zahl, = H. Damit sind die immer wieder benutzten Erkennungszeichen der rechten Szene in der Literatur, in der Musik- und im Internet angesprochen: AH ist der Name Hitler, HH der von den Nazis eingeführte und von der Bevölkerungsmehrheit benutzte deutsche Gruß. Zufall? Dummheit? Ahnungslosigkeit? Kalkulation?

■ Einzelne Juden (Sharon und Friedman) werden zitiert, um *die* Juden zu diffamieren. Unkonkrete Kritik ist keine Kritik, sondern der ebenso feige wie dumpfe Appell an dumpfe Vorurteile.

■ Das Opfer ist schuld, wenn man es unsympathisch findet oder hasst: Das ist eine auch alte christlich unterfütterte Denkfigur der Judenfeindschaft.

■ Mit einer argumentationsfreien, aber showgefüllten Scheinmodernität und dem pubertären Aufstand, durch Tabubrüche in die Klasse der »Helden« aufsteigen zu können, erweist man sich als mitlaufendes Subjekt der Mediengesellschaft, aber nicht als ernst zu nehmender Teilnehmer am schwierigen politischen Diskurs.

8. Historische Vergleiche wollen mit Vergleichen, ja nicht selten mit Schlagworten Sachverhalte klären, offenbaren aber einen Unverstand im Blick auf die wirkliche Geschichte und verzichten auf eigenständige Analyse und Argumentation:

■ Roland Koch: »Jüdische Vermächtnisse« füllten die schwarzen Kassen der CDU

■ »Opfer der Opfer« seien die Palästinenser. Sich gegen eine solche Denkfigur auszusprechen, billigt weder die israelische Besatzungspolitik noch palästinensischen Terror, verlangt nur, die Gründe des Konfliktes zu studieren und zu verstehen und sich an politischen Lösungsversuchen zu beteiligen. Die Zuschauerpose stabilisiert die herrschenden Verhältnisse.

■ Herta Däubler-Gmelin: Bush flüchtet »wie Hitler« in die Außenpolitik, weil er innenpolitisch nicht weiterkommt. Ist eine solche Flucht nur mit dem Hinweis auf AH deutlich zu machen?

■ Norbert Blüm spricht von Israels »Vernichtungskrieg«. Was will der Vergleich mit der Vokabel aus der Wehrmachtsausstellung über den deutschen Vernichtungskrieg im Osten? Gleichsetzung? Aufrütteln?

■ Scharon sei Hitler, Arafat sei Hitler oder Bin Laden sei Hitler - durch solche Vergleiche wird nichts erklärt, wohl aber vieles verundeutlicht, vor allem die Politik von Nazideutschland entlastet und verharmlost.

■ Wer kein Antisemit ist, (die genannten Namen und Beispielgeber sind keine Antisemiten!) kann sehr wohl mit Antisemitismen und Nationalismen spielen und sie so wieder salonfähiger machen und fördern.

9. Wer mit Antisemitismus hantiert, belebt auch dessen Verwandtschaft: Fremdenfeindschaft, Nationalismus, Rassismus, kulturelle Dominanz.

III

10. Was tun?

■ Die politische Apathie überwinden, die denen »da oben« die Verantwortung für eine an Menschenrechten, Lebensrechten, Gerechtigkeit und Frieden orientierte Politik überlässt.

■ Sich um Informationen über Israel (Land, Volk, Staat und Diaspora) bemühen, um allen Antisemitismen, rechten und populistischen Parolen öffentlich (durch Veranstaltungen, Leserbriefe,

Diskussionsbeiträge etc.) widersprechen zu können.

■ Da die Institutionen der Gesellschaft in der Nazizeit genau so blamabel wie die Individuen versagten, gehören die Arbeits- und Freizeitplätze zum ersten Verantwortungsbereich eines jeden Menschen.

■ Als ChristInnen Selbstkritik in den Kirchen üben, wenn christlicher Glaube benutzt wird, um Feindbilder gegenüber anderen Kulturen zu legitimieren, wenn privatistisch eine Religion der Innerlichkeit gepflegt wird, wenn Politik und Gesellschaft als schmutzige Gegend gemieden werden.

■ Die Solidarität mit Israel, wie es im jüdischen Staat und in der Diaspora lebt, ist nicht zu trennen von einer Verantwortung für einen gerechten Frieden in der Region, die auch dem palästinensischen Volk die vom Völkerrecht beschlossene Staatlichkeit gewährt. Die Sicherheit und das Wohlergehen des einen Volkes ist nicht zu haben ohne die Sicherheit und das Wohlergehen des anderen Volkes.

■ Unterstützung der Gruppen in Israel und Palästina, die sich für Menschenrechte, Gerechtigkeit und Frieden einsetzen. **D**

■ Experten warnen vor wachsendem Antisemitismus in Deutschland - Fischer: Holocaust bleibt fortwährende Mahnung

Berlin (epd). Wissenschaftler und Vertreter jüdischer Organisationen haben sich bei einer Konferenz in Berlin tief beunruhigt über wachsenden Antisemitismus in Deutschland und Europa geäußert. Der Vizepräsident des Zentralrats der Juden in Deutschland, Michel Friedman, sprach am 14. November 2002 von einer »neuen Dimension von Antisemitismus in der politischen Auseinandersetzung«. Nach Ansicht von Bundesaußenminister Joschka Fischer (Grüne) muss der Holocaust als »fortwährende Mahnung« im Gedächtnis bleiben.

Antisemitismus spiele sich nicht mehr nur in geschlossenen Zirkeln ab, analysierte Friedman bei der Konferenz der jüdischen Hilfsorganisation »Jewish Claims Conference«. Er stelle eine »Enthemmung« fest. In Österreich, Dänemark und Italien seien in den Regierungen antisemitische Haltungen zu finden.

Im Bundestagswahlkampf habe erstmals eine Partei des bürgerlichen Lagers mit antisemitischen Anspielungen um Stimmen geworben, sagte Friedman mit Blick auf ein Flugblatt des nordrhein-westfälischen FDP-Vorsitzenden Jürgen Möllemann. Dies müsse als »Zivilisations-

bruch« wahrgenommen werden. Zudem kritisierte Friedman, dass Deutschland bislang kein Antidiskriminierungsgesetz verabschiedet habe.

Fischer drückte am Mittwochabend bei einem Festakt in der Jüdischen Gemeinde zu Berlin seine Freude darüber aus, dass sich in Deutschland wieder jüdisches Leben entfalte. Allerdings bekümmere es ihn, dass jede jüdische Einrichtung unter permanentem Polizeischutz stehen müsse.

Der Leiter des Fritz-Bauer-Instituts in Frankfurt am Main zur Erforschung des Holocausts, Professor Micha Brumlik, warnte vor einer »Rehabilitierung von Antisemitismus in der politischen Kultur Deutschlands«. Dass die FDP in Nordrhein-Westfalen bei der Wahl mit antisemitischen Parolen zehn Prozent der Stimmen gewonnen habe, beschäme ihn. Ebenso sei er bestürzt, dass ein antisemitisches Buch wie Martin Walsers »Tod eines Kritikers« zum Bestseller geworden sei.

Nach Ansicht des Leiters des Zentrums für Antisemitismusforschung in Berlin, Professor Wolfgang Benz, ist Judenfeindlichkeit nur durch Wissen und

Aufklärung sei zu bekämpfen. Die historischen Kenntnisse der heutigen Schüler über die NS-Zeit seien allerdings »miserabel«, war der Befund von Brumlik. Viele Kinder lernten zudem in ihren Familien nicht mehr den Respekt vor dem Anderen. Brumlik forderte, in den Schulen eine »Pädagogik der menschenrechtlichen Sensibilisierung« einzuführen. Auch der Präsident der Bundeszentrale für politische Bildung, Thomas Krüger, forderte »Menschenrechtserziehung« in den Schulen.

Das Symposium der Claims Conference und der Festakt fanden anlässlich des 50. Jahrestags der Unterzeichnung des Luxemburger Abkommens statt. Darin verpflichtete sich die Bundesrepublik erstmals, Israel und Juden außerhalb Israels eine Entschädigung für das von den Nationalsozialisten angefügte Leid und geraubte Vermögen zu zahlen. Verhandlungspartner war damals die Claims Conference.

Die 1951 gegründete jüdische Hilfsorganisation Claims Conference ist mit Ausnahme Osteuropas weltweit für die Auszahlung der Entschädigungsgelder zuständig.

(epd-Basisdienst, 14.11.2002)

Aus dem Jahrgang 2004

9/04 – **Leitlinien zum Umgang mit sexualisierter Gewalt in der Kirche** (Evangelische Kirche im Rheinland, Nordelbische Evangelisch-Lutherische Kirche) – 26 Seiten/3,40 €

10/04 – **Kirche in der Stadt** (EKD-Konsultation) – 34 Seiten/3,40 €

11/04 – **Zwangsarbeit in Kirche und Diakonie** (Tagung in der Evangelischen Akademie Hofgeismar) – 27 Seiten/3,40 €

12/04 – **Der christlich-jüdische Dialog auf dem Prüfstand** (Tagung von KAS und dem Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit) – 51 Seiten/ 4,60 €

13/04 – **Kontrovers: Mel Gibsons Film »Die Passion Christi«** (u.a. Kritiken aus der kirchlichen Filmarbeit, Erklärungen aus der evangelischen und katholischen Kirche) – 64 Seiten/5,40 €

14/04 – Symposium **»Evangelisation«** der Evangelischen Kirche im Rheinland – 26 Seiten/3,40 €

15/04 – Themen: Wandel der **Bestattungskultur** (Evangelische und katholische Orientierungshilfen) – **Evangelische Kindertageseinrichtungen** (Erklärung des EKD-Rats) – 30 Seiten/3,40 €

16/04 – **Unilaterale Politik und Krieg gegen den Terror** (Friedensethische Tagung der Evangelischen Kirche im Rheinland) 44 Seiten/4,60 €

17/04 – Untergang des Abendlandes? **Die verfassungspolitischen und gesellschaftlichen Auswirkungen des Kopftuchstreites** (Thierse, Schavan, de Mazière, Beck, Leicht auf einer Tagung des Politischen Clubs der Ev. Akademie Tutzing) – 46 Seiten/4,60 €

17a/04 – Strukturreform der evangelischen Kirche: **VELKD-Synode gibt grünes Licht für Verhandlungen mit der EKD** (Sondertagung der VELKD-General-synode) – 18 Seiten/2,60 €

18/04 – Woche für das Leben: **Die Würde des Menschen am Ende seines Lebens** (Huber, Lehmann; KEK; »Marty-Bericht«) – 32 Seiten/3,40 €

19/04 – **Mission im Osten Deutschlands** (Tagung des Netzwerks »Gemeinde und funktionale Dienste« mit Referaten u.a. von Noack, Wanke, Barend; best-practice-Beispiele) – 38 Seiten/4,10 €

20/04 – **Föderation Evangelischer Kirchen in Mitteldeutschland** (Berichte, Föderationsvertrag, Kirchengesetze) – 60 Seiten/5,10 €

21/04 – **»Strategie Elbe«** – 2. Elbe-Symposium der Evangelischen Landeskirche Anhalts – 44 Seiten/4,60 €

22/04 – Themen: **UEK-Vollkonferenz** (Referat, Berichte) – **Berliner Rede 2004** des Bundespräsidenten – 32 Seiten/3,40 €

23/04 – **Menschenrechte für Flüchtlinge** (Beiträge einer Tagung der Diakonischen Akademie Deutschland und der Ökumenischen BAG »Asyl in der Kirche«) – 68 Seiten/5,40 €

24/04 – Themen: **Die Barmer Theologische Erklärung im Jahr 2004 – Der christliche Glaube und die politische Kultur in Europa – Religionsfreiheit heute** – 28 Seiten/3,40 €

25-26/04 – **Strafvollzug und Öffentlichkeit: Was erwartet die Gesellschaft – Was kann der Strafvollzug leisten?** (Tagung der Evangelischen Akademie Bad Boll) – 96 Seiten/6,90 €

27/04 – Themen: **Ladenschlussgesetz (Urteil des BverfG) – Patientenautonomie am Lebensende** – 48 Seiten/4,60 €

28/04 – **Das Marken-Evangelium** (Jahrestagung Öffentlichkeitsarbeit) – 20 Seiten/2,60 €

29/04 – **»Gottes freie Gnade ausrichten an alles Volk«** – Referate, Predigten, Berichte und Beschlüsse der **Hauptversammlung 2004 des Reformierten Bundes** – 72 Seiten/5,40 €

30/04 – Themen: Antrittsrede von **Bundespräsident Köhler**; Kardinal **Walter Kasper** auf dem Deutschen Katholikentag; EKD-Ratsvorsitzender Wolfgang Huber zu **Religion und Politik in Deutschland und den USA; friedensethisches Arbeitspapier** der ev.-methodistischen Kirche – 42 Seiten/4,60 €

31/04 – **»Jugendliche brauchen Gottesdienst«** (Referate einer Fachtagung in Nordwalde) – 30 Seiten/3,40 €

32/04 – **Gedenken an die Attentäter des 20. Juli 1944: »Aufstand für die Würde des Menschen«** (Schröder, Köhler, Althaus, Huber, Kähler, Schneider) – 24 Seiten/3,40 €

Gemeinschaftswerk der
Evangelischen Publizistik gGmbH
Verlag/Vertrieb
Postfach 50 05 50
60394 Frankfurt am Main

Aus dem Jahrgang 2004

33/04 – **Wie viel Steuern für einen starken Staat? – Die Reform des Steuer- und Abgabensystems** (Tagungen in den Ev. Akademien Berlin und Loccum) – 50 Seiten/4,60 €

34/04 – **Qualitätskriterien für Kinderangebote im Internet** (Tagung der EKD-Rundfunkarbeit und der Kommission für Jugendmedienschutz der Landesmedienanstalten) – 72 Seiten/5,90 €

35/04 – Streit über den Entwurf einer »**Loyalitätsrichtlinie**« für privatrechtliche berufliche Mitarbeit in EKD und Diakonie (Gutachten von M. Haspel) – 36 Seiten/4,10 €

36/04 – Tagung der **Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Weltkirchenrats in Kuala Lumpur** – 64 Seiten/5,40 €

37/04 – **24. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes in Accra** (Berichte, Predigten und Beschlüsse) – 48 Seiten/4,60 €

38/04 – Themen: **Sicherheitspolitik und Menschenrechte – Moralische Reden über Sünden und Tugenden** (Huber) – **Lutherischer Weltbund** (Ratstagung; Hanson) – 36 Seiten/4,10 €

39-40/04 – **Versöhnungsarbeit im Schatten des Kolonialismus** (Tagung zur Erinnerung an den anticolonialen Widerstandskrieg und Völkermord in Namibia) – 80 Seiten/5,90 €

41/04 – **Klonen zu Fortpflanzungszwecken und Klonen zu biomedizinischen Forschungszwecken** – (Stellungnahme des Nationalen Ethikrates) – 36 Seiten/4,10 €

42/04 – Themen: **Welche Reform brauchen wir?** (EKD-Ratsvorsitzender Huber) – **Missionarischer Auf-**

trag (Hirtenbrief der deutschen katholischen Bischöfe) – **Patientenverfügungen** (Empfehlungen aus dem Zwischenbericht der Enquete-Kommission) – 48 Seiten/4,60 €

43/04 – »**Ökumenischer Lagebericht 2004**« – 24 Seiten/3,40 €

44/04 – »**Eingeladen sind alle. Warum die Kirche nicht vom Mahl des Herrn ausschließen darf**« (Referate eines Symposiums der Ev. Kirche im Rheinland) – 64 Seiten/5,40 €

45/04 – **Generalsynode der VELKD 2004 in Gera** – 64 Seiten/5,40 €

46/04 – **Ende der Arbeit – Arbeit ohne Ende. Zum Funktions- und Bedeutungswandel der Arbeit** (SWI-Tagung) – 40 Seiten/ 4,10 €

47/04 – »**Was bleibt – Zum Umgang mit Tod und Erinnerung**« (Vorträge einer Veranstaltungsreihe in Koblenz, Mai/Juni 2004.) – 52 Seiten/4,60 €

47a/04 – **Fünf Jahre Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre** – 20 Seiten/ 2,60 €

48/04 – **EKD-Synode (1)**: EKD-Ratsbericht; Berichte der Werke (Diakonisches Werk, Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik, Evangelisches Missionswerk, Evangelischer Entwicklungsdienst) – 76 Seiten/ 5,90 €

49/04 – **EKD-Synode (2)**: Texte zum Schwerpunktthema (»**Keiner lebt für sich allein – Vom Miteinander der Generationen**«), alle Beschlüsse, Auswahl von Reden und Grußworten – 76 Seiten/5,90 €

50/04 – **Religionsfreiheit im Kontext von Christentum und Islam** (Referate einer Fachtagung der Evangelischen Akademie zu Berlin) – 72 Seiten/5,40 €

Der Informationsdienst **epd**-Dokumentation (ISSN 1619-5809) kann im Abonnement oder einzeln bezogen werden. Pro Jahr erscheinen mindestens 50 Ausgaben.

Bestellungen und Anfragen an: GEP-Vertrieb
Postfach 50 05 50,
60394 Frankfurt,
Tel.: (069) 58 098-189.
Fax: (069) 58 098-226.
E-Mail: vertrieb@gep.de
Internet: <http://www.epd.de>

Das Abonnement kostet monatlich 23,60 € inkl. Versand (mit Zugang zum digitalen Archiv: 27,50 €). E-Mail-Bezug im PDF-Format (Preis auf Anfrage). Die Preise für Einzelbestellungen sind nach Umfang der Ausgabe und nach Anzahl der Exemplare gestaffelt.

Die Liste oben enthält den Preis eines Einzel-exemplars; dazu kommt pro Auftrag eine Versandkostenpauschale (inkl. Porto) von 2,30 €.

epd-Dokumentation wird auf chlorfrei gebleichtem Papier gedruckt.