

# Jahrbuch für Antisemitismusforschung

---

26

---

*Herausgegeben von Stefanie Schüler-Springorum*

*Metropol*



# Jahrbuch für Antisemitismusforschung 26

Herausgegeben von Stefanie Schüler-Springorum  
für das Zentrum für Antisemitismusforschung  
der Technischen Universität Berlin

Redaktion:

Werner Bergmann, Marcus Funck, Juliane Wetzel

Geschäftsführende Redakteurin: Adina Stern

---

Redaktionsanschrift: Zentrum für Antisemitismusforschung  
Technische Universität Berlin  
Ernst-Reuter-Platz 7  
D-10587 Berlin

ISBN: 978-3-86331-380-7

ISBN: 978-3-86331-793-5 (E-Book)

ISSN: 0941-8563

© 2017 Metropol Verlag  
Ansbacher Straße 70 · D-10777 Berlin  
[www.metropol-verlag.de](http://www.metropol-verlag.de)  
Alle Rechte vorbehalten  
Druck: Arta-Druck, Berlin

---

# Inhalt

STEFANIE SCHÜLER-SPRINGORUM

Vorwort ..... 9

VERABSCHIEDUNG VON WERNER BERGMANN

CHRISTHARD HOFFMANN

Werner Bergmann und die Antisemitismusforschung ..... 17

JAN WEYAND

Das Konzept der Kommunikationslatenz und  
der Fortschritt in der soziologischen  
Antisemitismusforschung ..... 36

NATIONALSOZIALISMUS UND ANTISEMITISMUS  
IM 20. JAHRHUNDERT

MARTIN FINKENBERGER

„Die Judenfrage ist der Prüfstein völkischer Gesinnung“  
Der „Bund Völkischer Europäer“  
1933 bis 1936 ..... 61

JAN NEUBAUER

Antisemitische Selbstmobilisierung im Zeichen  
der „Volksgemeinschaft“  
Der Münchner Fall Ernst Henle ..... 90

ANDREY TROFIMOV

Antisemitismus ohne Juden  
Die Region Kargopol (Nordrussland) gegen Ende des 20. Jahrhunderts.  
Eine Feldforschung ..... 121

EXKURS

PER LEO

Oświęcim ist nicht Auschwitz. Ein Reisebericht ..... 139

SEXUELLE GEWALT WÄHREND DES VÖLKERMORDS  
AN DEN ARMENIERN UND DES HOLOCAUST

VAHÉ TACHJIAN

Mixed Marriage, Prostitution, Survival

Reintegrating Armenian

Women into Post-Ottoman Cities ..... 159

ELKE HARTMANN

Gülizars Geschichte

Frauenraub in den armenischen Provinzen des Osmanischen Reiches  
in neuer Perspektive ..... 184

VERENA SCHNEIDER

Negiertes Leid

Sex-Zwangsarbeit in Lagerbordellen in Erinnerung

und Forschung ..... 209

KRITISCHE THEORIE UND ANTISEMITISMUSFORSCHUNG

JAN LOHL

„Zerstörung von Erinnerung“

Antisemitismus nach Auschwitz in der Perspektive  
der Kritischen Theorie und der psychoanalytischen

Sozialpsychologie ..... 229

JAN GERBER

Gedichte nach Auschwitz

Die Kritische Theorie und der Holocaust ..... 253

ULRICH WYRWA

Kritische Theorie und Antisemitismusforschung

Paul W. Massing und sein geschichtswissenschaftlicher Beitrag ..... 277

MIGRATION, ISLAM UND ANTISEMITISMUS

SINA ARNOLD · JANA KÖNIG

Antisemitismus im Kontext von Willkommens- und Ablehnungskultur

Einstellungen Geflüchteter zu Juden, Israel und dem Holocaust ..... 303

MATHIAS BEREK

Importierter Antisemitismus? Zum Zusammenhang von

Migration, Islam und Antisemitismus in Deutschland ..... 327

HELGA EMBACHER

Antisemitismus unter Muslimen und jüdische Perspektiven  
auf Antisemitismus. Themenfelder im zweiten Bericht

des Unabhängigen Expertenkreises Antisemitismus ..... 361

DEBATTE

CHRISTOPH GOLLASCH

Ein neuer „Berliner Antisemitismusstreit“?

Der „Fall Mendivil“ am Otto-Suhr-Institut der FU Berlin ..... 395

LITERATURBERICHT

THOMAS GRÄFE

Der entnazifizierte Chamberlain und der nazifizierte Wagner

Kritische Anmerkungen zu den geschichtspolitischen Irrwegen  
der Wagnerianismusforschung ..... 415

Die Autorinnen und Autoren ..... 434





## Vorwort

Das diesjährige Jahrbuch reflektiert verschiedene, zum Teil einschneidende Veränderungen am Zentrum für Antisemitismusforschung, von denen die erste zugleich die bedeutendste ist: Am 30. September 2016 verabschiedeten wir unseren Kollegen Werner Bergmann, der mit seinen theoretischen, empirischen und historischen Arbeiten die Antisemitismusforschung in Deutschland über dreißig Jahre lang wie kein anderer geprägt hat. Als unbestechlichen Wissenschaftler, systematischen Denker und inspirierenden akademischen Lehrer würdigt ihn sein Freund und unser langjähriger Kollege Christhard Hoffmann aus Bergen in seiner Laudatio, die nicht nur die zentralen Themen im Gesamtwerk (16 Bücher und fast 200 Aufsätze!) von Werner Bergmann Revue passieren lässt, sondern zugleich einen kleinen Einblick gewährt in die Atmosphäre der Anfangsjahre am ZfA, als beide dort unter Herbert A. Strauss gemeinsam als junge Wissenschaftler tätig waren. Sowohl Christhard Hoffmann als auch Jan Weyand betonen die Bedeutung des vermutlich wichtigsten konzeptionellen Beitrags zum Verständnis des bundesdeutschen Antisemitismus nach 1945, den Werner Bergmann und Rainer Erb 1986 gemeinsam verfasst hatten: Das Theorem der Kommunikationslatenz leitete den Übergang ein von sozialpsychologischen zu kulturwissenschaftlichen bzw. gesellschaftstheoretischen Erklärungen des Antisemitismus und war daher tatsächlich bahnbrechend für die weitere Forschung. Diese hat, dreißig Jahre später, viele der damaligen Grundannahmen empirisch bestätigt, sollte jedoch, so Weyands Postulat, anderes im Jahre 2017 durchaus hinterfragen, wie etwa Folgen der Kommunikationslatenz für die interviewbasierte, individuelle Einstellungsforschung oder auch die Analyse des israelbezogenen Antisemitismus, bei dem man von eben jener Latenz wohl kaum sprechen kann.

Genau diesem Thema, dem israelbezogenen Antisemitismus und seiner medialen Skandalisierung widmet sich der Beitrag von Christoph Gollasch, der einen an der FU bzw. im Netz ausgetragenen Streit um eine des Antisemitismus

verdächtige Dozentin nach der Methode der „dichten Beschreibung“ sorgfältig seziert und so die Protagonisten und ihre jeweiligen politischen Agenden, die Argumentationsmuster, Auslassungen und Verzerrungen auf beiden Seiten sichtbar macht – eine Mikrostudie, die hoffentlich zur Versachlichung der Debatte beiträgt. Damit setzen wir zugleich die im letzten Jahr eingeführte Rubrik gleichen Namens fort, die in diesem Jahrbuch um eine weitere Neuerung ergänzt wird, der wir in Ermangelung besserer Alternativen den nüchternen Titel „Exkurs“ gegeben haben: Der Historiker und Schriftsteller Per Leo lässt uns teilhaben an seinen Eindrücken einer Gruppenreise nach Auschwitz, die von Borussia Dortmund und ihrem Hauptsponsor Evonik veranstaltet wurde, als Teil der konzerninternen Beschäftigung mit der eigenen Geschichte, aber auch des vergangenheitspolitischen Engagements eines für seine rechtsextremen Fans bekannten Vereins. Sein Text versteht sich nicht als wissenschaftliche Analyse, sondern als sehr persönliche Reflexion des Phänomens „Gedenkfahrt“. Für uns ist er zudem ein Versuch, das Jahrbuch um neue Formate zu erweitern, die sich mit unseren Kernthemen auf andere als streng akademische Weise beschäftigen, wozu in Zukunft neben literarischen Texten auch Filmanalysen oder Ausstellungskritiken gehören könnten. Dieser Schritt ist in der Redaktion umstritten, und so wird es die Zukunft erweisen müssen, ob wir damit zur Selbstfeuilletonisierung der Wissenschaft beitragen oder zur Erhöhung der Reichweite ihrer Vermittlung – vielleicht Thema eines Debattenbeitrags 2018?

Weniger umstritten, aber auch neu für das ZfA war eine von den Studierenden unseres Masterstudiengangs organisierte Ringvorlesung im Wintersemester 2016/17, die es sich zum Ziel gesetzt hatte, das Potenzial der Kritischen Theorie für die aktuelle Antisemitismusforschung in verschiedenen Disziplinen auszuloten. Das aktuelle *revival* der Kritischen Theorie spiegelte sich in den hohen Zuhörerzahlen, sodass wir uns entschlossen haben, einige Vorträge auch der Leserschaft des Jahrbuchs zugänglich zu machen. Während Jan Lohl die sozialpsychologisch orientierten Überlegungen Adornos vor allem mit Blick auf den „Antisemitismus nach Auschwitz“ einer kritischen Würdigung unterzieht und ihren aktuellen Erkenntniswert anmahnt, rekonstruiert Jan Gerber die sich wandelnden historischen wie akademischen Kontexte, in denen die Mitarbeiter am Institut für Sozialforschung z. T. noch in Deutschland über den nationalsozialistischen Antisemitismus nachdachten, die Gerüchte und später die Gewissheit des Massenmordes im

Exil rezipierten und nach dem Krieg als Intellektuelle in der Bundesrepublik, auch und gerade vor dem Hintergrund der eigenen Gesellschaftstheorie, reflektierten. Ulrich Wyrwa schließlich hält am Beispiel der 1949 erschienenen großen Studie von Paul W. Massing *Rehearsal for Destruction* ein flammendes Plädoyer für die heute oftmals ignorierte Bedeutung der Geschichtswissenschaft für die Theorieentwicklung der Frankfurter Schule.

Damit die Leserinnen und Leser dieses Jahrbuchs aber nicht nur neue Formate, sondern auch Vertrautes finden, schließen wir schon fast traditionsgemäß mit einem Literaturbericht, diesmal von Thomas Gräfe, der uns mitnimmt auf die aus Sicht der Antisemitismusforschung wahrlich skurrilen Irrwege der neueren Literatur zum „Wagnerianismus“. Ebenfalls traditionsgemäß dokumentieren wir drei Beiträge einer Konferenz aus dem Jahr 2015, die sich dem Vergleich des Genozids an den Armeniern und den europäischen Juden aus einer geschlechtergeschichtlichen Perspektive gewidmet hatte.<sup>1</sup> Ein Aspekt, der beide historischen Ereignisse charakterisiert, sind die Überlebenschancen gerade von Frauen und Mädchen durch die Annahme einer neuen Identität, die nicht nur mit dem Religionswechsel, sondern oftmals mit sexueller Gewalt und/oder Dienstleistungen einherging. Während Letzteres für die jüdische Seite bislang kaum untersucht ist, liegen zu den Armenierinnen mehrere Fallstudien vor, die in den Beiträgen von Vahé Tachjian und Elke Hartmann analysiert werden. Vermutlich hat diese unterschiedliche historiografische Bearbeitung auch mit der simplen Tatsache des unterschiedlichen zeitlichen Abstands zum Geschehen zu tun, ist doch kaum ein Thema so schambesetzt wie das der sexuellen Ausbeutung. Dass dies nicht nur für die betroffenen Frauen und ihre Familien gilt, sondern auch für das erinnernde Kollektiv von Tätern und Opfern inklusive der wissenschaftlichen Forschung, macht Verena Schneider am Beispiel des Umgangs mit den Überlebenden der deutschen Lagerbordelle deutlich.

Ein völlig anders gelagertes Beispiel für die aktive Verhinderung von Erinnerung liefert Jan Neubauer mit seiner akribisch recherchierten Geschichte der Entmachtung des Direktors der Münchner Wasserwerke, Ernst Henle. Nicht die jüdische Herkunft seiner protestantisch getauften Eltern wurde diesem „zum

1 Gender, Memory, and Genocide: Marking 100 Years Since the Armenian Genocide, 4.–6. Juni 2015: <https://www.tu-berlin.de/fileadmin/i65/Veranstaltungen/2015/06/Plakat.pdf>.

Verhängnis“, so eine bis heute gern allgemein gebrauchte Floskel, sondern der Ehrgeiz und die Rachegeleüste seiner Kollegen. Diese wussten den nun staatlich propagierten Antisemitismus, ob aus Überzeugung oder Kalkül, zu nutzen, um gegen Henle zu mobilisieren, ihn und seine Familie zu terrorisieren und ihn schließlich entgegen den rechtlichen Bestimmungen aus dem Amt zu werfen. Diese Geschichte, die mit dem Suizid des Opfers im Jahr 1938 endete, ist für uns nicht zuletzt deshalb von Bedeutung, als mit Erwin Marquardt als Anstifter und direktem Profiteur ein später hochgeehrter Professor der TH/TU Berlin an der Hetze gegen Henle beteiligt war. Reicht sein Beitrag über die Selbstmobilisierung im Zeichen der „Volksgemeinschaft“ also mindestens indirekt bis an unsere Gegenwart heran, so ist dies bei Martin Finkenbergers Darstellung der Geschichte des „Bundes völkischer Europäer“ zwischen 1933 und 1936 ganz explizit der Fall, werden doch damals entwickelte ethnopluralistische Konzepte heute begeistert wieder aufgenommen. Die Machtlosigkeit dieser Organisation und ihre Auflösung durch die Gestapo ist folglich in der *longue durée* keineswegs gleichzusetzen mit Wirkungslosigkeit.

Über eine langfristige Wirkmächtigkeit der ganz anderen Art geht es im Beitrag von Andrey Trofimov, der für uns eine in den Jahren von 1993 bis 2002 erhobene, riesige ethnografische Materialsammlung zur russischen Volkskultur im Hinblick auf antijüdische Aussagen, Lieder und Symbole hin ausgewertet hat. Neben der empirischen Bestätigung des bekannten Phänomens eines „Antisemitismus ohne Juden“ kommt er dabei zu dem ziemlich atemberaubenden Ergebnis, dass sich dort, im äußersten Nordwesten, christlich-orthodoxe Bilder vom „Juden“, zum Teil gemischt mit paganen Einflüssen und magischem Denken, gewissermaßen fast autochthon erhalten haben, und zwar über mehr als siebenzig Jahre ohne Schriftquellen oder Priester, und völlig unberührt von sowjetischer Erziehung, Wissen über den Holocaust oder auch antizionistischer Propaganda.

Mag dies auch ein einigermaßen erschütternder Befund zur Persistenz antijüdischer Denkfiguren sein, so hält dies die Politik doch nicht von dem Wunsch ab, auf der Basis wissenschaftlicher Erkenntnisse zum Thema Antisemitismus Hinweise zu dessen Bekämpfung zu erlangen. Dies war auch Sinn und Zweck der zweiten Unabhängigen Expertenkommission des Bundestages, die im Frühjahr 2017 ihren Bericht vorgelegt hat. Eines der zentralen Themen der öffentlichen Debatten der vergangenen Jahre ist bekanntlich die Frage nach dem Zusammenhang von

Migration und Antisemitismus, vulgo nach dem „importierten Antisemitismus“. Für die Kommission haben Sina Arnold und Jana König eine eigene Studie erstellt, in deren Kontext sie qualitative Interviews mit Experten und Expertinnen sowie mit Geflüchteten führten. Mathias Berek, der im Auftrag der Stiftung „Erinnerung, Verantwortung und Zukunft“ für eine international vergleichende Studie das Kapitel über Deutschland verfasst hat, führte ebenfalls Interviews und diskutiert die daraus gewonnenen Erkenntnisse vor dem Hintergrund einer umfangreichen Bestandsaufnahme der bisher für Deutschland zur Verfügung stehenden empirischen Daten. Helga Embacher schließlich setzt sich mit den Ergebnissen der Expertenkommission zu dieser Thematik auseinander – und damit vor allem mit der Studie von Arnold und König –, die sie, auf der Basis eigener Untersuchungen zu Österreich, in den europäischen Kontext einordnet. Es ist bemerkenswert, dass alle drei Beiträge zum einen die Heterogenität der künstlich geschaffenen Gruppe „Geflüchtete“ betonen, die daher auch ganz unterschiedliche Haltungen zu „Juden“ oder „Israel“ aufweisen, was vermutlich auf ebenso vielfältige Ursachen zurückzuführen ist. Zum anderen plädieren sie dafür, zwischen der Gruppe der Geflüchteten und derjenigen von „Menschen mit muslimischem Migrationshintergrund“ zu unterscheiden, da bei Letzteren auch die Erfahrungen von mangelnder Integration bzw. mit dem Rassismus der deutschen Mehrheitsgesellschaft eine nicht zu unterschätzende Rolle bei der Ausbildung antijüdischer Ressentiments spielen – was wiederum für das Thema des konkreten Umgangs mit den Geflüchteten ein wichtiger Hinweis sein sollte. Und schließlich sind sich alle einig über die kontraproduktive Wirkung von medialen Verzerrungen und kulturalisierenden Pauschalisierungen, die im besten Falle auf eine Selbstentschuldung der Mehrheitsgesellschaft, im schlechtesten auf eine „Selbstmobilisierung im Zeichen der Volksgemeinschaft“ hinauslaufen.



---

VERABSCHIEDUNG VON WERNER BERGMANN





## Werner Bergmann und die Antisemitismusforschung

„Kennen Sie vielleicht einen guten Soziologen, Herr Hoffmann?“, fragte mich Herbert A. Strauss, der Gründungsdirektor des Zentrums für Antisemitismusforschung, als er im Frühjahr 1984 einmal unerwartet ins Doktorandenzimmer kam.<sup>1</sup> „Wir wollen die zweite Mitarbeiterstelle jetzt besetzen, und sie soll wie geplant an einen Sozialwissenschaftler gehen.“ Meine Antwort kam prompt und war eindeutig. Ich kannte damals tatsächlich nur *einen* Soziologen, den ich zwei Jahre zuvor im Referendariat in Hamburg kennengelernt hatte und mit dem ich seither befreundet war. An seiner wissenschaftlichen Qualität gab es keinen Zweifel, allerdings hatte er für die zu besetzende Stelle einen entscheidenden Nachteil, den ich Strauss auch nicht verschwieg: „Er hat bisher noch nichts zum Antisemitismus gemacht.“ Anders als erwartet war Strauss von diesem Einwand jedoch wenig beeindruckt: „Dann muss er sich eben einarbeiten, Hauptsache er ist gut!“

Werner Bergmann, der im November 1984 die sozialwissenschaftlich ausgerichtete Stelle als Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Zentrum für Antisemitismusforschung antrat, war ein Neuling in der Antisemitismusforschung, aber ansonsten ein Wissenschaftler, der bereits auf ganz verschiedenen Gebieten studiert, geforscht und publiziert hatte. Nach dem Abitur in Celle 1969 hatte er zunächst das Fach Kunsterziehung an der Hamburger Hochschule für Bildende Künste studiert und mit dem Ersten Staatsexamen abgeschlossen, parallel dann zusätzlich an der Universität das Studium der Soziologie, Sozialkunde (was Geschichte und Politologie einschloss) und Philosophie absolviert und 1976 mit dem Staatsexamen

1 Leicht überarbeitete Fassung des Festvortrages zur Verabschiedung von Prof. Dr. Werner Bergmann am 30. September 2016 an der Technischen Universität Berlin.

beendet. Drei Jahre später wurde er bei Janpeter Kob im Fach Soziologie mit einer Arbeit über „Die Zeitstrukturen sozialer Systeme. Eine systemtheoretische Analyse“ promoviert. Die Dissertation erschien 1981 als Band 33 der Reihe *Soziologische Schriften* im Duncker & Humblot Verlag. Gleichzeitig folgten Anfang der 1980er-Jahre dann in rascher Folge die ersten Zeitschriftenpublikationen, alle in einschlägigen, renommierten Fachorganen wie der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, der *Zeitschrift für Soziologie*, den *Husserl Studies* oder dem universalhistorisch ausgerichteten Jahrbuch *Saeculum*. Thematisch waren diese ersten Aufsätze zunächst mit dem Thema der Dissertation, der soziologischen Zeitforschung verbunden, vor allem in dem grundlegenden, umfassenden Aufsatz „Das Problem der Zeit in der Soziologie“<sup>2</sup> (der später auch ins Ungarische und Englische übersetzt wurde) oder in Studien zu George Herbert Mead und zur Lebenswelt. Aber schnell zeigte sich, dass der Zeit-Bergmann nicht auf nur ein Thema festgelegt war. In dem einen Jahr, bevor er ans Zentrum kam, publizierte er Aufsätze zu so unterschiedlichen Themen wie „Der römische Kalender: Zur sozialen Konstruktion der Zeitrechnung“<sup>3</sup>, „Habitualität als Potentialität: Zur Konkretisierung des Ich bei Husserl“ (zusammen mit Gisbert Hoffmann),<sup>4</sup> „Mead und die Tradition der Phänomenologie“<sup>5</sup>, „Bildbefragung: Kunstbetrachtung als entdeckendes Lernen am Beispiel von Raffaels ‚Die Schule von Athen‘“<sup>6</sup>, „Methoden und Medien im Kunstunterricht“<sup>7</sup> und nicht zuletzt „Das frühe Mönchtum als soziale Bewegung“.<sup>8</sup> Kein Wunder, dass manche Kollegen hier ganz verschiedene Werner Bergmänner am Werke sahen und dann immer wieder erstaunt feststellen mussten: „Ach, das haben Sie auch geschrieben!“ Die thematische Breite und Vielseitigkeit Werner Bergmanns „vor und jenseits der Antisemitismusforschung“ ist in der Sammlung der wichtigsten Aufsätze, die Michael Kohlstruck, Daniel

2 *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 35 (1983), S. 462–504.

3 *Saeculum* 35 (1984), S. 1–16.

4 *Husserl Studies* 1 (1984), S. 281–305.

5 Hans Joas (Hrsg.), *Das Problem der Intersubjektivität. Neuere Beiträge zum Werk G. H. Meads*, Frankfurt a. M. 1985, S. 93–130.

6 *Zeitschrift für Kunstpädagogik* (1984) 5, S. 42–45.

7 *Enzyklopädie Erziehungswissenschaft*, Bd. 4: *Methoden und Medien der Erziehung und des Unterrichts*, hrsg. von Gunter Otto und Wolfgang Schulz, Stuttgart 1985, S. 240–244.

8 *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 37 (1985), S. 30–59.

Krüger und Ulrich Wyrwa zum 60. Geburtstag herausgegeben haben, gut dokumentiert und leicht nachlesbar.<sup>9</sup>

Wenn wir zusammenfassen, was Werner Bergmann damals als Forscher kennzeichnete und was er wissenschaftlich sozusagen mit sich brachte, als er Ende 1984 von Hamburg nach Berlin übersiedelte, sind meines Erachtens vor allem drei Punkte hervorzuheben: Erstens die starke *theoretische Orientierung*, insbesondere die umfassende und produktive Beschäftigung mit der Husserlschen Phänomenologie und der Luhmannschen Systemtheorie. Wenn man Schubladen liebt, so kann man Werner Bergmann damals durchaus als „Luhmannianer“ bezeichnen. Das war Anfang der 1980er-Jahre nicht unbedingt trendy innerhalb der eigenen Generation oder innerhalb der Zunft, galt doch die Systemtheorie im eher linken akademischen Milieu als abgehoben, unkritisch oder sogar konservativ. Werner Bergmann kümmerte sich nicht um solche Vorurteile, er wusste, was die Systemtheorie leisten konnte, und ging relativ unabhängig vom soziologischen *mainstream* selbstbewusst und interessegeleitet seinen Weg. Dies war vielleicht nicht gerade karrierefördernd, aber entfaltete seine Eigenständigkeit und Vielseitigkeit als Wissenschaftler.

Als zweites Kennzeichen möchte ich das starke *historische Interesse* des Soziologen hervorheben. Es reizte ihn, die systemtheoretischen Überlegungen auf konkrete historische Empirie, wie z. B. den römischen Kalender, anzuwenden und damit neue Erkenntnisse sowohl für die Theorie als auch zur Geschichte zu liefern. Besonders fasziniert war er von radikalen religiösen Bewegungen in der vormodernen Zeit, die ihn gerade in ihrer Fremdheit, ihrer vermeintlichen Irrationalität und ihrem alternativen Lebensentwurf intellektuell herausforderten. Während seines Geschichtsstudiums in Hamburg hatte Werner Bergmann sich bei Hans-Jürgen Goertz intensiv mit den radikalen Reformatoren des 16. Jahrhunderts, den Täufern und Widertäufern, Frühkommunisten und Apokalyptikern beschäftigt. Und als er 1983 an seinem Aufsatz über das frühe Mönchtum als soziale Bewegung arbeitete, gab es kein Abendessen und keinen Kinobesuch, bei dem er das Gespräch nicht irgendwann auf die radikalen Asketen des 4. und 5. Jahrhunderts, insbesondere auf Symeon Stylites, den Säulensteher, gebracht hätte.

9 Michael Kohlstruck/Daniel Krüger/Ulrich Wyrwa (Hrsg.), Werner Bergmann, Soziologische Studien. Zeit, Lebenswelt und soziale Bewegungen, Berlin 2010.

Die dritte Charakteristik ergibt sich zum Teil aus dem bereits Gesagten. Sie liegt zum einen in einem *ausgeprägten Arbeitsethos* und zum anderen in der engen *wissenschaftlichen Zusammenarbeit* mit anderen. Wann immer Werner Bergmann damals von „Arbeit“ sprach, meinte er ausschließlich die wissenschaftliche Arbeit, d. h. vor allem die Forschung und das Schreiben wissenschaftlicher Artikel. Entlohnte Beschäftigungsverhältnisse, wie z. B. im Referendariat, als Lehrer oder in einer ABM-Stelle, waren immer nur Jobs, die ihn von der „eigentlichen Arbeit“ abhielten. Er hatte schon damals eine enorme Arbeitskapazität und schrieb Artikel manchmal in atemberaubendem Tempo. Gleichzeitig arbeitete er gern mit anderen zusammen und entwickelte seine Ideen im Dialog mit Kollegen und Freunden. In dem aus einem Seminar hervorgegangenen Hamburger Husserl-Arbeitskreis, in dem sich Studenten und Doktoranden privat mehrere Jahre lang mit den *Cartesianischen Meditationen* Husserls auseinandersetzten und diese als eine generelle Einführung in die Philosophie kommentierten, war er zusammen mit seinem Freund Gisbert Hoffmann die treibende Kraft. Seine hier erprobte Fähigkeit zur wissenschaftlichen Kooperation sollte dann auch am Zentrum wichtig werden.

Wissenschaft entsteht bekanntlich nicht im luftleeren Raum oder in der einsamen Studierstube, sondern in sozialen Zusammenhängen und ist geprägt vom Anregungsgehalt der Nahumwelt. Dies gilt in besonderem Maße auch für das 1982 an der TU Berlin gegründete Zentrum für Antisemitismusforschung. Als Gründungsdirektor hat der New Yorker Historiker Herbert A. Strauss seine Ausrichtung und wissenschaftlichen Konturen wesentlich geprägt.<sup>10</sup> Durch seine Lebensgeschichte als deutscher Jude, durch die Erfahrung der Verfolgung im Nationalsozialismus, der Flucht 1943 aus dem Berliner Untergrund in die Schweiz und der späteren Emigration in die Vereinigten Staaten war er mit dem Forschungsgegenstand des Zentrums persönlich aufs Engste verbunden. Als Forscher (u. a. an der New School of Social Research in den 1940er-Jahren) hatte er für sich selbst

10 Zu Herbert A. Strauss vgl. Werner Bergmann/Christhard Hoffmann, Herbert A. Strauss – eine wissenschaftliche Biografie, in: Jahrbuch für Antisemitismusforschung 14 (2005), S. 17–38; Werner Bergmann, Herbert A. Strauss – The Second Berlin Years as the Founder of the Center for Research on Antisemitism, 1982–1990, in: ders./Christhard Hoffmann/Dennis E. Rohrbaugh (Hrsg.), The Herbert A. Strauss Memorial Seminar at the Leo Baeck Institute New York, March 29, 2006, Berlin 2006, S. 25–31.

gelernt, zu diesem Gegenstand eine rationale Distanz zu entwickeln, ohne dabei jedoch die moralische und menschliche Dimension des Themas beiseitezuschieben. Strauss sah den Antisemitismus nicht aus einer verengten deutschen Perspektive der „Vergangenheitsbewältigung“, sondern konnte ihn aufgrund seiner amerikanischen Erfahrungen in der Bürgerrechtsbewegung in einen allgemeineren Kontext von Gruppenkonflikten einordnen. Damit wurde die Geschichte des Antisemitismus zu einem Paradigma, an dem sich generelle Phänomene von Vorurteil, Diskriminierung und Ausgrenzung studieren ließen. Skeptische Stimmen, die anfangs bezweifelt hatten, ob ein solches Institut in Deutschland überhaupt fundierte wissenschaftliche Arbeit leisten könne, suchte Strauss durch die wissenschaftliche Qualität der am Zentrum entstehenden Arbeiten zu widerlegen. Dies war ein hoher Anspruch, der allen dort Arbeitenden bewusst war. Trotz seiner klaren Betonung des wissenschaftlichen Auftrags des Zentrums war Strauss weit davon entfernt, es im akademischen Elfenbeinturm einzuschließen, und hat ihm durch zahlreiche Veranstaltungen – Lerntage, Ringvorlesungen und Seminare – auch in der Öffentlichkeit eine starke Resonanz verschafft.

Dieser allgemeine Rahmen wurde nun von einem Mitarbeiterstab ausgefüllt, der bewusst interdisziplinär zusammengesetzt war: Historiker trafen auf Soziologen, Politologen, Germanisten, Religionswissenschaftler, Judaisten und Kunsthistoriker. Die Grundausrüstung des Zentrums war mit zwei Professoren, zwei wissenschaftlichen Mitarbeitern, drei Doktoranden, einer Bibliothekarin und einer Sekretärin relativ begrenzt. Aber durch zwei große extern finanzierte Forschungsprojekte – zum Antisemitismus in der Volkskultur des Vormärz und zur Wissenschaftsemigration nach 1933 – erhöhte sich die Zahl der wissenschaftlichen Mitarbeiter zeitweilig bis auf zehn. Die Vielfalt der Disziplinen, Methoden und Themen, die von den Mitarbeitern und Doktoranden des Zentrums damals vertreten wurden, war enorm. Sie entsprach der Weite von Strauss' eigenen Interessen, seiner intellektuellen Neugier und seinem liberalen Führungsstil, der dem Einzelnen einen großen Spielraum für selbst verantwortete Arbeit ließ. Es gab keine Versuche, eine einheitliche (Zentrums-)Perspektive auf den Antisemitismus zu entwickeln oder gar eine eigene Schule zu gründen. Multiperspektivität und Konkurrenz der Herangehensweisen und Methoden waren dagegen geradezu erwünscht und haben oft zu lebhaften Diskussionen in dem immer mittwochs um zehn Uhr morgens stattfindenden Forschungskolloquium geführt.

Bei aller wissenschaftlichen Heterogenität gab es unter den Mitarbeitern der 1980er-Jahre aber auch starke Gemeinsamkeiten, wie besonders rückblickend deutlich wird: Mit nur einer Ausnahme waren die Mitarbeiter und Doktoranden damals alles Männer, zwischen 30 und 40 Jahre alt (und – was manchmal als „Straussens preußische Garde“ bespöttelt wurde – im Durchschnitt über 1,80 Meter groß). Wichtiger aber war die Gemeinsamkeit der Arbeitssituation: Alle waren neu an diesem neu gegründeten Institut, keiner hatte den Vorteil älterer Rechte oder des „Das haben wir schon immer so gemacht“, alle hatte befristete Stellen und mussten sich weiterqualifizieren. Herbert A. Strauss war die unbestrittene Autorität und natürlich der Chef, und Frau Medaris, als Sekretärin, die unbestrittene und energische Verwalterin seines Willens, aber darunter gab es eigentlich keine Hierarchie. Auch Doktoranden und interessierte wissenschaftliche Hilfskräfte wurden in die fachlichen und konzeptuellen Diskussionen eingebunden, und Strauss selbst nahm am persönlichen und familiären Leben seiner Mitarbeiter – ohne Unterschied ihrer „akademischen Würde“ – regen Anteil. Diese hier etablierte Tradition einer kooperativen Atmosphäre, die eine menschlich vertrauensvolle und freundschaftliche Zusammenarbeit ermöglichte, ist dann (mit den notwendigen geschlechtspolitischen Korrekturen bei der Rekrutierung der Mitarbeiterinnen) auch unter Strauss' Nachfolgern weitergeführt worden.

Aus einem Abstand von über dreißig Jahren ist die Gefahr der nostalgischen Verklärung dieser Anfangsjahre des Zentrums gewiss immer gegeben. Natürlich arbeiteten in der Alltagsrealität nicht alle gleich gut mit allen zusammen oder wurden gar Freunde, und natürlich gab es auch Konkurrenzdenken, Spannungen und Konflikte. Aber insgesamt standen die Weichen doch deutlich auf Kooperation in diesem Institut, in dem die meisten Mitarbeiter täglich präsent waren, die Türen offenstanden und man zusammen zum Essen ging.

Als Werner Bergmann Ende 1984 an das Zentrum kam, wurde er schnell ein wesentlicher Teil dieser kollegialen Gemeinschaft. Sein Arbeitsgebiet war mit den Begriffen „Theorie“ und „Gegenwart“ umrissen, d. h. er sollte die sozialwissenschaftlichen Theorien der Antisemitismusforschung weiterentwickeln und sich empirisch auf den Antisemitismus nach 1945 konzentrieren. Konkret arbeitete er zuerst an der Edition eines Bandes, der ausgewählte Beiträge der psychologischen Forschung zum Antisemitismus neu herausgab und kritisch einleitete und der

1988 in der von Strauss und ihm publizierten Reihe „Current Research on Antisemitism“ bei de Gruyter erschien.<sup>11</sup>

Für die Forschungen zum Nachkriegsantisemitismus wurde dann schon früh die Zusammenarbeit mit dem kultur- und religionshistorisch arbeitenden Soziologen Rainer Erb, der das Projekt zum Antisemitismus in der Volkskultur des Vormärz mitentwickelt hatte und dort den Teil zur religiösen Literatur bearbeitete, besonders wichtig.<sup>12</sup> Diese Zusammenarbeit war nicht von oben strategisch geplant worden, sondern hatte sich informell und eher zufällig ergeben. Beide merkten, dass sie sich fachlich gut ergänzten und dass sie ihre Ideen und Thesen in der Diskussion mit dem anderen klarer entwickeln und schärfer formulieren konnten als allein. Daraus resultierte dann in den nächsten gut zehn Jahren eine ungemein produktive Kooperation, die wechselseitig galt und sowohl den Gegenwartsantisemitismus als auch den historischen Antisemitismus des Vormärz oder den Neonazismus umfasste. Die zahlreichen Publikationen zum Antisemitismus in der Bundesrepublik erschienen unter dem Label „Bergmann/Erb“; die Studien zum Widerstand gegen die Emanzipation der Juden in Deutschland zwischen 1780 und 1860 unter dem Label „Erb/Bergmann“. Insgesamt haben die beiden Antisemitismusforscher in dieser Zeit (also zwischen 1986 und dem Ende der 1990er-Jahre) sechs Bücher und 20 Aufsätze in Zeitschriften und Sammelwerken zusammen publiziert. Das Duo war dadurch in der Antisemitismusforschung zu einem festen Markenzeichen geworden und wurde in der akademischen Öffentlichkeit oft als Einheit wahrgenommen.

Dabei verdient gleich der erste Aufsatz, den Werner Bergmann zusammen mit Rainer Erb auf diesem für ihn neuen Forschungsgebiet veröffentlichte, die größte Aufmerksamkeit. Im Frühjahr 1986 in der *Kölner Zeitschrift* erschienen, stellte er grundlegende konzeptuelle und methodische Überlegungen zur Erforschung des Antisemitismus in der Bundesrepublik an, die für die Forschung auf diesem Gebiet, aber auch für die sozialwissenschaftliche Antisemitismusforschung

11 Werner Bergmann (Hrsg.), *Error without Trial: Psychological Research on Antisemitism*, Berlin/New York 1988.

12 Zu Rainer Erb siehe Michael Kohlstruck/Andreas Klärner (Hrsg.), *Ausschluss und Feindschaft. Studien zu Antisemitismus und Rechtsextremismus*. Rainer Erb zum 65. Geburtstag, Berlin 2011. Die von Daniel Krüger zusammengestellte Bibliografie Rainer Erbs ebenda, S. 319–330.

generell wegweisend und einflussreich wurden.<sup>13</sup> Bis heute ist dieser vor dreißig Jahren erschienene Aufsatz mit dem (zunächst vielleicht etwas kryptisch wirkenden) Titel „Kommunikationslatenz, Moral und öffentliche Meinung“ ein Beitrag, an dem keiner, der auf diesem Feld arbeitet, vorbeikommt, der immer wieder zitiert und auch kritisch diskutiert wird. Sein „impact factor“ (wie man in heutigem Evaluierungsjargon sagen würde) war (und ist immer noch) enorm hoch.

Gleich die ersten beiden Sätze zeugen von der damaligen Aufbruchstimmung und dem Selbstbewusstsein von zwei Wissenschaftlern, die neue Ideen haben und hier ein Forschungsfeld für sich reklamieren: „Die soziologische Forschung und die Meinungsforschung haben in der Bundesrepublik Deutschland in einer Reihe empirischer Studien Daten über das Ausmaß und die soziostrukturelle Verteilung des Antisemitismus geliefert. Es fehlt jedoch an einer überzeugenden Theorieentwicklung zum Nachkriegsantisemitismus.“<sup>14</sup> Elemente einer solchen Theorie werden dann in dem Artikel mithilfe einiger grundlegender Differenzierungen entwickelt: Der Nachkriegsantisemitismus ist nicht einfach eine Fortsetzung des modernen Antisemitismus, sondern ein neues Phänomen, dessen Dynamik wesentlich aus der Schuldproblematik nach dem Holocaust resultiert. Diese Dynamik lässt sich nicht (wie in der bisherigen Forschung) durch Psychologisierung oder die Erhebung privater Einstellungen hinreichend erfassen, sondern nur durch eine Analyse der sozialen Kommunikationsbedingungen, die die Grenzen dessen, was über Juden in einer Gesellschaft gesagt werden kann, festlegen. Hier wird der Begriff der Kommunikationslatenz zentral, den Bergmann und Erb in die Antisemitismusforschung einführen und der deutlich von der psychologischen Bewusstseinslatenz abgegrenzt wird. Kommunikationslatenz bedeutet konkret, dass antisemitische Einstellungen, die nach dem Krieg noch in großen Teilen der Bevölkerung vorhanden waren, unter den Nachkriegsbedingungen, als die Bundesrepublik sich als demokratischer Staat in die westliche Staatengemeinschaft integrieren wollte, nicht mehr öffentlich kommuniziert werden konnten und in den privaten Bereich oder extremistische (und entsprechend marginalisierte) Subkulturen abgedrängt wurden.

13 Werner Bergmann/Rainer Erb, Kommunikationslatenz, Moral und öffentliche Meinung. Theoretische Überlegungen zum Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 38 (1986), S. 223–246.

14 Ebenda, S. 223.



Die zukunftsweisende Bedeutung dieses Aufsatzes, der mit seinem systemtheoretischen Ansatz deutlich die Handschrift Werner Bergmanns zeigte, lag vor allem in zwei Punkten: Der Nachkriegsantisemitismus wurde als neues Phänomen und als eigenständiges Forschungsgebiet definiert; seine Erforschung wurde (weg von der psychologischen Perspektive und ihrer Verdrängungsthese) auf die öffentliche Kommunikation konzentriert. Damit wurden Sprache, Semantik, politische Kultur und öffentliche Konflikte wesentliche Untersuchungsgebiete. Der erste Aufsatz von 1986 skizzierte also bereits Forschungsperspektiven, die dann in den folgenden Jahren mit bemerkenswerter Konsequenz verwirklicht wurden. Es waren vor allem drei Gebiete der Bergmannschen Antisemitismusforschung, die sich aus diesem Anfang von 1986 im Laufe der Jahre organisch entwickelten:

Erstens das Gebiet der *empirischen Meinungsforschung*. Die Möglichkeit, eine eigene demoskopische Studie zum Antisemitismus in der Bundesrepublik zu konzipieren und umfassend auszuwerten, ergab sich 1986 durch die Initiative und Finanzierung der New Yorker Anti-Defamation League. Zusammen mit Rainer Erb und Renate Köcher vom Institut für Demoskopie Allensbach entwickelte Werner Bergmann ein Forschungsdesign, das von den gemeinsamen theoretischen Überlegungen zum Nachkriegsantisemitismus bestimmt war. Die Umfrage wurde 1987 von Allensbach durchgeführt und in ihren wichtigsten Ergebnissen publiziert. Eine wesentlich umfassendere Auswertung, die die Ergebnisse der eigenen Studie mit früheren Untersuchungen verglich und historisch-soziologische Analysen zu ausgewählten Themen wie z. B. zum sekundären Antisemitismus oder zur Latenz vorlegte, folgte 1991 in dem Buch *Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland: Ergebnisse der empirischen Forschung von 1946–1989*, das 1997 (um ein Kapitel zum wiedervereinigten Deutschland ergänzt) auf Englisch erschien und mit dem die beiden Soziologen auch international bekannt wurden.<sup>15</sup> Werner Bergmann hat in den späteren Jahren immer wieder zu Meinungsumfragen gearbeitet, vergleichende Analysen angestellt, Projekte geleitet oder daran mitgewirkt, u. a. in Zusammenarbeit mit Wilhelm Heitmeyer vom Bielefelder Institut für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung (wo er 2007/08 auch

15 Werner Bergmann/Rainer Erb, *Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland. Ergebnisse der empirischen Forschung von 1946–1989*, Opladen 1991; dies., *Anti-Semitism in Germany: The Post-Nazi Epoch since 1945*, New Brunswick, N. J. 1997.

ein Forschungsjahr verbrachte) oder als auswärtiges Mitglied der Projektgruppe, die 2012 die erste umfassende empirische Studie zum Antisemitismus in Norwegen vorgelegt hat und nun gerade dabei ist, eine erweiterte Folgestudie durchzuführen.<sup>16</sup>

Der zweite Ast der sich entwickelnden Forschungen zum Nachkriegsantisemitismus galt der *interdisziplinären Zusammenarbeit* mit Zeithistorikern, Linguisten, Politologen, Medienwissenschaftlern und anderen, die sich mit der politischen Kultur der Bundesrepublik und besonders dem Umgang mit der nationalsozialistischen Vergangenheit beschäftigten. Die Antisemitismusforschung wurde dadurch in einen größeren Forschungszusammenhang eingebettet und mit ihm vernetzt; die neuen Ideen zum spezifischen Charakter des Nachkriegsantisemitismus und seiner öffentlich-politischen Thematisierung wurden in der Diskussion mit Experten erprobt. Dies geschah zuerst auf einer denkwürdigen Konferenz, die Bergmann und Erb im März 1988 bei der Werner-Reimers-Stiftung in Bad Homburg organisiert hatten. Zwar kam Niklas Luhmann nicht, aber andere namhafte Wissenschaftler wie Reinhard Rürup, Lutz Niethammer, Ruth Wodak, Max Miller oder Thomas Herz nahmen engagiert teil, und der 1990 im Westdeutschen Verlag erschienene Tagungsband *Antisemitismus in der politischen Kultur nach 1945* fand ein weites Echo.<sup>17</sup> Nach Maueröffnung und Wiedervereinigung veranstalteten die beiden dann zusammen mit dem österreichischen Historiker Albert Lichtblau 1993 in Salzburg eine Folgekonferenz, die den Umgang mit Nationalsozialismus und Antisemitismus in den drei Nachfolgestaaten des Dritten Reiches – der Bundesrepublik, der DDR und Österreich – vergleichend thematisierte.<sup>18</sup> Der Umgang mit der nationalsozialistischen Vergangenheit lieferte auch reichhaltigen Stoff für interessante Lehrveranstaltungen, die Werner Bergmann an der TU durchführte: so z. B. in einem Seminar zur Darstellung der nationalsozialistischen Judenverfolgung im west- und ostdeutschen Film der Nachkriegszeit, in

16 Antisemittisme i Norge? Den norske befolkningens holdninger til jøder og andre minoriteter, hrsg. vom Senter for studier av Holocaust og livssynsminoriteter, Oslo 2012.

17 Werner Bergmann/Rainer Erb (Hrsg.), *Antisemitismus in der politischen Kultur nach 1945*, Opladen 1990.

18 Werner Bergmann/Rainer Erb/Albert Lichtblau (Hrsg.), *Schwieriges Erbe. Der Umgang mit Nationalsozialismus und Antisemitismus in Österreich, der DDR und der Bundesrepublik Deutschland*, Frankfurt a.M./New York 1995.

Seminaren zur geschichtspolitischen Änderung von Straßennamen in Berlin oder zu antisemitischen Skandalen in der Bundesrepublik.

Damit kommen wir zum dritten und wichtigsten Gebiet von Werner Bergmanns Forschungen zum Gegenwartsantisemitismus: der Studie, mit der er 1996 an der Freien Universität Berlin im Fach Soziologie habilitiert wurde und die ein Jahr später unter dem Titel *Antisemitismus in öffentlichen Konflikten. Kollektives Lernen in der politischen Kultur der Bundesrepublik 1949–1989* herauskam.<sup>19</sup> Darin präsentierte er, die bisherigen theoretischen Ansätze weiterführend und auf ein umfassenderes Quellenmaterial anwendend, eine Analyse des öffentlichen Umgangs mit dem Antisemitismus in der Bonner Republik, den er gleichzeitig als Konfliktgeschichte und kollektiven Lernprozess darstellte. Ausgangspunkt war die besondere Situation der Nachkriegsjahre, die durch die Spannung zwischen dem öffentlichen Antisemitismusverbot und dem Fortbestehen privater antisemitischer Einstellungen geprägt war. Diese Spannung – so die Hauptthese – habe sich nun nicht einfach von allein, etwa als Folge des Generationswechsels, aufgelöst, sondern erst im Verlauf einer jahrzehntelangen Konflikt- und Skandalgeschichte entschärft. Die „öffentliche Kommunikationsnorm des Anti-Antisemitismus“ wurde erst durch die Skandalisierung antisemitischer Äußerungen in der Öffentlichkeit durchgesetzt, wobei den Massenmedien, insbesondere der Prestigepresse eine besondere Bedeutung zukam, und habe dann langfristig zu einem Meinungswandel beigetragen, der sich zuerst auf der Ebene der Institutionen und Organisationen, dann auch auf der Ebene der privaten Einstellungen niederschlug: Seit Mitte der 1950er-Jahre nahmen antisemitische Einstellungen in der Bevölkerung langsam aber stetig ab. Die präzisen soziologischen Konfliktanalysen der einzelnen Skandale und ihrer öffentlichen Bearbeitungsformen – vom „Fall Zind“ 1957 bis zum „Fall Jenninger“ 1988 – bilden den empirischen Kern dieses Werkes und belegen anschaulich und überzeugend die Hauptthese des Buches.

Die Rezeption des Werkes in Fachwelt und Öffentlichkeit war ganz überwiegend positiv. Ein Rezensent schrieb zum Beispiel: „Gemeinhin gelten Bücher, die mit über 50 Seiten ‚Problemstellung und theoretischer Rahmen‘ beginnen, nicht gerade als spannend – Bergmann gelingt es aber ausgezeichnet, die methodisch

19 Werner Bergmann, *Antisemitismus in öffentlichen Konflikten. Kollektives Lernen in der politischen Kultur der Bundesrepublik 1949–1989*, Frankfurt a.M./New York 1997.

reflektierte Analyse mit dem erklärenden Erzählen zu verbinden. Verkaufserfolge wie Goldhagen wird er damit kaum erzielen, doch legt er ein für alle Sozialwissenschaftler [...] vorbildliches Standardwerk vor.<sup>20</sup> Natürlich fehlten auch kritische Stimmen nicht, die Bergmanns These eines kollektiven Lernprozesses und eines im Laufe der Jahre gewachsenen „anti-antisemitischen Konsensus“ als zu optimistisch oder gar als selbstzufrieden ansahen.<sup>21</sup> Dabei hatte Werner Bergmann durchaus keine triumphalistische Erfolgsgeschichte à la „Wie die alte Bundesrepublik den Antisemitismus überwand“ erzählt, sondern auch die Grenzen des beschriebenen Lernprozesses deutlich gemacht. Diese zeigten sich zum einen im schon erwähnten „sekundären Antisemitismus“ – also in Normalisierungsbedürfnis und Schlussstrichmentalität –, zum anderen in einem mangelnden Transfer auf andere Gruppen. Konkret: Zwar wurden antisemitische Äußerungen in der Öffentlichkeit stigmatisiert, nicht aber ethnozentrische oder fremdenfeindliche Orientierungen im Allgemeinen.<sup>22</sup>

Bergmann war sich dabei immer auch bewusst, dass er nur eine bestimmte Phase, eben die der alten Bundesrepublik, untersucht hatte und dass sich die politischen Gelegenheitsstrukturen für den Antisemitismus unter den anderen Rahmenbedingungen nach dem Ende des Kalten Krieges und einer zunehmenden Globalisierung wieder verändern konnten. In einem Aufsatz aus dem Jahr 2006 registrierte er Anzeichen einer Erosion der Kommunikationslatenz in der Bundesrepublik, denn es werde versucht, die Grenzen des antisemitisch Sagbaren zu erweitern. „Tabubrecher“ wie Jürgen Möllemann oder Martin Homann fanden in der Bevölkerung breite Zustimmung. Gleichzeitig gewann das antisemitisch-antizionistische Feindbild „Israel“ an Bedeutung, in dessen Unterstützung, so Bergmann, sich ganz verschiedene Gruppierungen – „die extreme antizionistische Linke, die extreme Rechte, islamistische Gruppierungen und Teile des politischen Mainstreams“ – trafen.<sup>23</sup>

20 Jan-Holger Kirsch, Rezension zu Bergmann, Antisemitismus in öffentlichen Konflikten, in: H-Soz-u-Kult, H-Net Reviews, Dezember 1997.

21 Vgl. z. B. Lars Rensmann, Demokratie und Judenbild. Antisemitismus in der politischen Kultur der Bundesrepublik Deutschland, Wiesbaden 2004, S. 483 ff.

22 Bergmann, Antisemitismus in öffentlichen Konflikten, S. 510 f.

23 Werner Bergmann, Erscheinungsformen des Antisemitismus in Deutschland heute, in: Fritz Bauer Institut/Jugendbegegnungsstätte Anne Frank (Hrsg.), Neue Judenfeindschaft?

Als Spezialist für den Antisemitismus in der Bundesrepublik war Werner Bergmann zunehmend in den Medien nachgefragt, wann immer neue Antisemitismusdebatten die Öffentlichkeit bewegten. Zum Möller-Friedman-Streit im Frühjahr 2002 gab er beispielsweise zehn verschiedenen Zeitungen (darunter dem *Wall Street Journal* und dem *Boston Globe*), sechs Radiostationen und zwei Fernsehsendern längere Interviews. Noch stärker war das Medieninteresse ein Jahr später, als der Report, den er zusammen mit Juliane Wetzel für das European Monitoring Center on Racism and Xenophobia über antisemitische Vorfälle in der EU geschrieben hatte, nicht vollständig publiziert werden sollte, weil darin auch erwähnt wurde, dass einige der Täter einen muslimischen Hintergrund hatten. Die Unterdrückung des Reports durch das EU-Monitoring Center aus Gründen der politischen Korrektheit wurde daraufhin in den Medien skandalisiert, die Sache brachte es in verschiedenen europäischen Ländern bis in die Hauptnachrichten und die beiden Autoren des Bergmann-Wetzel-Reports wurden von Fernsehteams geradezu belagert.<sup>24</sup> Diese Form einer aufgeheizten Medienaufmerksamkeit hat Werner Bergmann nie geliebt, konnte sich ihr aber nicht immer entziehen. Er bevorzugte eine distanziert-sachliche Atmosphäre, in der er seine wissenschaftlich gewonnenen Einsichten zum Gegenwartsantisemitismus in der Öffentlichkeit vermitteln konnte.

Neben den umfassenden Arbeiten zum Antisemitismus in der Bundesrepublik hat Werner Bergmann die Antisemitismusforschung aber auch auf anderen Gebieten vorangebracht. Ich hatte eingangs das ausgeprägte historische Interesse des Soziologen erwähnt, das ihn immer wieder dazu führte, theoretische Überlegungen auf konkrete historische Empirie anzuwenden. Dies setzte sich am Zentrum fort, wie ich im Folgenden an drei ausgewählten Beispielen erläutern

Perspektiven für den pädagogischen Umgang mit dem globalisierten Antisemitismus, Frankfurt a.M./New York 2006, S. 47; vgl. auch ders./Wilhelm Heitmeyer, Communicating Anti-Semitism – Are the „Boundaries of the Speakable“ Shifting?, in: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 33 (2005), S. 70–89; dies., Antisemitismus: Verliert die Vorurteilsrepression ihre Wirkung?, in: Wilhelm Heitmeyer (Hrsg.), Deutsche Zustände, Folge 3, Frankfurt a. M. 2005, S. 224–238.

24 Werner Bergmann/Juliane Wetzel, Manifestations of Anti-Semitism in the European Union, First Semester 2002, Studie im Auftrag des European Monitoring Center on Racism and Xenophobia, Wien 2003.

möchte. Auf Werner Bergmanns meistverkauftes und (vermutlich) meistgelesenes historisches Werk, die kurzgefasste *Geschichte des Antisemitismus*, die 2002 in der Reihe Wissen im C. H. Beck Verlag erschien und inzwischen in 5. Auflage vorliegt, werde ich hier nicht weiter eingehen, weil ich davon ausgehe, dass dieses gut geschriebene und informative kleine Buch weithin bekannt ist.

Zuerst zu dem mit Rainer Erb 1989 geschriebenen Buch *Die Nachtseite der Judenemanzipation*, das aus dem Vormärz-Projekt erwuchs und damit in eine Zeit führte, in der von Kommunikationslatenz gegenüber judenfeindlichen Äußerungen noch keine Rede sein konnte.<sup>25</sup> Auf der Grundlage einer umfangreichen Quellsammlung von zeitgenössischen Pamphleten und Flugschriften, die Rainer Erb aufgebaut hatte, rekonstruierten die beiden Soziologen in systematisierender Betrachtungsweise die grundlegenden Motive und Argumentationsmuster der Emanzipationsgegner und kamen zu dem Schluss, dass „die antisemitische Mentalität in wichtigen Zügen bereits im Vormärz nachweisbar“ war und sich nicht erst als Reaktion auf die vollzogene Judenemanzipation im Kaiserreich entwickelt hatte. Diese antisemitische Mentalität zeigte sich, so Erb und Bergmann, vor allem in den Segregationsvorstellungen, die bereits am Anfang des 19. Jahrhunderts „von den Judenfeinden als Alternativen zur Emanzipation formuliert wurden“. Sie enthielten einen ganzen Katalog konkreter Maßnahmen, die die Juden ausgrenzen sollten: Fremdenrecht, Vertreibung, Koloniebildung/Ghettoisierung und sogar Vernichtung wurden offen als Möglichkeiten diskutiert. Es fällt beim heutigen Wiederlesen dieses Buches auf, dass Erb und Bergmann den Widerstand gegen die Gleichstellung der Juden im 19. Jahrhundert mit der Abwehr von Einwanderern parallel setzten und darin „typische Konflikte bei der Integration von Minderheiten“ erkannten: „Man kann die Emanzipation als ‚kulturelle Immigration‘ der Juden in die deutsche Gesellschaft auffassen, bei der sich die gleichen Phänomene beobachten lassen wie bei einer Einwanderung im wörtlichen Sinne.“<sup>26</sup> Angesichts der gegenwärtigen Lage in Europa und der Wiederkehr altbekannter Argumentationsmuster – diesmal gegen Einwanderer im „wörtlichen Sinne“ – wünscht man diesem Buch, mit dem der Metropol Verlag die bis heute andauernde enge und

25 Rainer Erb/Werner Bergmann, *Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780–1860*, Berlin 1989.

26 Ebenda, S. 9.

produktive Zusammenarbeit mit dem Zentrum für Antisemitismusforschung eröffnete, eine baldige Neuauflage.

Das zweite Beispiel betrifft Werner Bergmanns Forschung zur kollektiven Gewalt gegen Juden, also zu *Pogromen*. Sie begann mit einem Aufsatz, den er zusammen mit mir für die 1987 erschienene Festschrift für Strauss zu den antijüdischen Unruhen im antiken Alexandria 38 n. Chr. schrieb.<sup>27</sup> Der Ausgangspunkt lag in der Kritik der Historiografie zu diesem Ereignis, die von impliziten Annahmen über die Irrationalität der Massen, die Unvermeidlichkeit von ethnischen Konflikten oder über einen tief verwurzelten, geradezu wahnhaften Antisemitismus der (ägyptischen) Bevölkerung geprägt war. Unsere Neuinterpretation beruhte auf der Anwendung neuerer Theorien zur Erklärung kollektiven Handelns auf das Quellenmaterial und führte zu einer Darstellung der Ereignisse, die die Interessen und das rationale Kalkül der Akteure akzentuierte. Hier zeigte sich bereits eine Herangehensweise, die für Werner Bergmanns Forschungen zur antijüdischen Gewalt charakteristisch wurde. Der Versuch nämlich, ein so irrational erscheinendes Phänomen wie blindwütige Gewalt mithilfe soziologischer Theorien rational zu analysieren und dadurch einer Erklärung näherzubringen. In einer Rezension zu unserem Aufsatz kommentierte Micha Brumlik diese Herangehensweise damals folgendermaßen: „Der Ansatz einer Spielart der ‚rational choice‘-Theorie führt zu weitreichenden Folgerungen: Sogar heftige Pogrome lassen sich ohne essentialistische Annahmen erklären.“<sup>28</sup> Werner Bergmann hat dann in den 1990er-Jahren eigene theoretische Überlegungen zu Pogromen entwickelt und in Zusammenarbeit mit Historikern auf konkrete Fälle angewandt. 2002 erschien bei Michigan University Press der Sammelband *Exclusionary Violence: Antisemitic Riots in Modern German History*, der seine Pogromtheorie auch international bekannt machte.<sup>29</sup> In den letzten Jahren hat er sich dann selbst ganz in die

27 Werner Bergmann/Christhard Hoffmann, Kalkül oder „Massenwahn“? Eine soziologische Interpretation der antijüdischen Unruhen in Alexandria 38 n. Chr., in: Rainer Erb/Michael Schmidt (Hrsg.), Antisemitismus und jüdische Geschichte. Studien zu Ehren von Herbert A. Strauss, Berlin 1987, S. 15–46.

28 Micha Brumlik, Auf dem Weg zu einer Theorie des Antisemitismus?, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 43 (1991), S. 361.

29 Christhard Hoffmann/Werner Bergmann/Helmut Walser Smith (Hrsg.), *Exclusionary Violence: Antisemitic Riots in Modern German History*, Ann Arbor, MI 2002.

Empirie gestürzt und eine umfassende Geschichte antijüdischer Pogromgewalt im 19. und 20. Jahrhunderts erarbeitet. Die beiden geplanten Bände werden unter den besseren Arbeitsbedingungen des Ruhestandes vielleicht schon bald erscheinen können.

Schließlich das wichtigste und vielleicht ertragreichste Forschungsfeld der letzten zehn Jahre: das Gebiet der *vergleichenden Geschichte des Antisemitismus in Europa*. In enger Zusammenarbeit mit dem Historiker Ulrich Wyrwa, der die Projektbetreuung im Einzelnen durchführte, hat Werner Bergmann zwischen 2006 und 2015 zwei extern finanzierte internationale Forschungskollegs geleitet, die die Geschichte des modernen Antisemitismus in verschiedenen europäischen Ländern Ende des 19. Jahrhunderts und (im zweiten Kolleg) seine Radikalisierung zwischen 1914 und 1923 anhand übergreifender Forschungsfragen und Beobachtungskriterien untersuchten.<sup>30</sup> Das Kolleg konzentrierte sich dabei gerade auf die kleineren Länder, die bisher nicht im Fokus der Forschung gestanden hatten: Kroatien, Galizien, Litauen, die Slowakei, Rumänien, Bulgarien, Griechenland, Kongresspolen, Dänemark und Schweden. Dadurch kamen zahlreiche Doktoranden und Postdoktoren (auch aus anderen europäischen Ländern) ans Zentrum, und es entwickelte sich innerhalb des Kollegs eine intensive Diskussionskultur und oft auch freundschaftliche Verbundenheit. Die Ergebnisse der beiden Kollegs werden in der von Bergmann und Wyrwa herausgegebenen Reihe *Studien zum Antisemitismus in Europa* im Metropol Verlag publiziert.

Der Überblick über die vielfältigen Aktivitäten und Werke führt uns abschließend zu dem Thema *Antisemitismusforschung als Wissenschaft*, über das Werner Bergmann immer wieder kritisch reflektiert hat. Sein Wirken als Antisemitismusforscher fiel in eine Zeit, in der das akademische Interesse an diesem Thema stetig zunahm. Mitte der 1980er-Jahre, als er sich einarbeitete, gab es mit Ausnahme der weit entwickelten historischen Antisemitismusforschung nur sehr wenige aktuelle

30 Werner Bergmann/Ulrich Wyrwa, Antisemitismus in Europa (1879–1914). Nationale Kontexte, Kulturtransfer und europäischer Vergleich. Ein neues Forschungskolleg am Zentrum für Antisemitismusforschung, in: Jahrbuch für europäische Geschichte 8 (2007), S. 217–222; Werner Bergmann/Ulrich Wyrwa, Der Erste Weltkrieg und die Konflikte der europäischen Nachkriegsordnung (1914–1923) oder die Radikalisierung des Antisemitismus in Europa. (Forschungskolleg), in: Portal Militärgeschichte, 14. 4. 2014, [http://portal-militaergeschichte.de/Bergmann\\_Wyrwa\\_Antisemitismus](http://portal-militaergeschichte.de/Bergmann_Wyrwa_Antisemitismus) [27. 6. 2017].



Arbeiten in anderen Disziplinen wie z. B. den Sozial- oder Kulturwissenschaften. In dieser Pioniersituation der 1980er-Jahre entstanden, wie wir gesehen haben, viele der neuen Ideen und grundlegenden Arbeiten, und das Zentrum besaß inhaltlich eine Art Monopolstellung. Dies änderte sich dadurch, dass zunehmend auch in anderen Institutionen und Disziplinen zum Antisemitismus geforscht wurde. Jetzt kam es darauf an, dieses weite, interdisziplinäre Gebiet zu vernetzen und seine Ergebnisse zu sammeln, was seit den 1990er-Jahren unter Leitung von Wolfgang Benz dann mit der Einrichtung des *Jahrbuchs für Antisemitismusforschung*, der Etablierung von wissenschaftlichen Schriftenreihen und zuletzt durch das achtbändige *Handbuch des Antisemitismus* auch geschah. Im selben Kontext stand auch die zum 20-jährigen Bestehen des Zentrums veranstaltete Konferenz, deren Ergebnisse Werner Bergmann und Mona Körte in einem Sammelband unter dem Titel *Antisemitismusforschung in den Wissenschaften* herausgaben. Hierin wurde der Forschungsbeitrag zum Antisemitismus in den verschiedensten Wissenschaftszweigen – von der Theologie bis zur Theaterwissenschaft, Psychoanalyse und Kunstgeschichte – sichtbar gemacht und kritisch resümiert.<sup>31</sup>

Ein weiterer wichtiger Beitrag Bergmanns zum Selbstverständnis der Antisemitismusforschung betrifft das Verhältnis von Wissenschaft und Öffentlichkeit. Wie können die Ergebnisse empirischer Sozialforschung – etwa über die Verbreitung antijüdischer Einstellungen – in einer Öffentlichkeit vermittelt werden, in der sich quasi jeder als Experte ansieht, es aufgrund eigener Beobachtungen und Erfahrungen ohnehin besser weiß und die Ergebnisse deshalb oft von vornherein als übertrieben oder verharmlosend, in jedem Fall als unzuverlässig ablehnt? Für Bergmann ist es dabei keine Frage, dass die Meinungsforschung etwas zu bieten hat: Aufgrund ihrer methodischen Standards und der intersubjektiven Nachprüfbarkeit ihrer Ergebnisse besitzt sie einen Vorteil gegenüber bloßen Einzelbeobachtungen und Meinungsäußerungen. Als eine Lösung dieses Dilemmas schlägt er vor, die Kommunikationssituation, mit der Antisemitismus in der Öffentlichkeit thematisiert wird, als Ganzes in den Blick zu nehmen und dabei besonders die Medien und die etablierten Meinungslager genauer zu untersuchen: „Die Beobachter beobachten“ – so der Titel dieses originellen und anregenden Aufsatzes

31 Werner Bergmann/Mona Körte (Hrsg.), *Antisemitismusforschung in den Wissenschaften*, Berlin 2004.

aus dem Jahr 2002, bedeutet kurz gesagt, dass die Antisemitismusforschung die aktuelle öffentliche Kommunikation ihres Gegenstandsbereichs – und damit auch sich selbst – immer mit erforschen und kritisch reflektieren muss.<sup>32</sup> So abstrakt formuliert, klingt dies einsichtig und konsensfähig, in der konkreten Durchführung ist dieser Ansatz aber durchaus konflikträchtig. Wie an den z. T. heftigen Reaktionen auf den Report *Antisemitismus als Problem und Symbol* von Michael Kohlstruck und Peter Ulrich im letzten Jahr deutlich wurde, sind die so gewonnenen Erkenntnisse und Selbstreflexionen in der beobachteten Öffentlichkeit nämlich nicht unbedingt wirklich willkommen.<sup>33</sup>

Damit komme ich zum Schluss: Werner Bergmann und das Zentrum für Antisemitismusforschung – das ist in den letzten 32 Jahren eine gemeinsame Geschichte gewesen. Kein anderer Mitarbeiter war so lange in Vollzeit an diesem Institut beschäftigt. Kein anderer hat so viele verschiedene Positionen bekleidet und sozusagen die gesamte akademische Karriereleiter – vom Wissenschaftlichen Mitarbeiter zum Wissenschaftlichen Assistenten, dann zum Oberassistenten und schließlich zum Professor – an derselben Institution durchlaufen; kein anderer hat mit so vielen verschiedenen Zentrumskollegen bei Projekten und Publikationen zusammengearbeitet. Kein anderer hat, wie man beispielsweise an den 71 verschiedenen Artikeln zum *Handbuch des Antisemitismus* ablesen kann, ein so umfassendes, geradezu polyhistorisches Wissen über dieses Thema.

Als ich Werner Bergmann im Frühjahr 1984 bei Herbert Strauss empfahl, sagte ich: „Er hat aber bisher noch nichts zum Antisemitismus gemacht.“ Heute, 32 Jahre, 16 Bücher und knapp 200 Aufsätze und Artikel später müsste ich die Antwort umkehren und sagen: „Ich kenne keinen Wissenschaftler seiner Generation, der mehr zum Antisemitismus gemacht und vielseitiger dazu geforscht hätte als Werner Bergmann!“ Diese Beständigkeit und Selbstverpflichtung auf das *eine Thema* über einen so langen Zeitraum hin ist – gerade für einen Wissenschaftler mit vielfältigen Interessen – eine beeindruckende Leistung, mindestens ebenso

32 Werner Bergmann, Die Beobachter beobachten. Zur Einschätzung des Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland, in: Wolfgang Benz/Angelika Königseder (Hrsg.), Judenfeindschaft als Paradigma. Studien zur Vorurteilsforschung, Berlin 2002, S. 31–39.

33 Michael Kohlstruck/Peter Ulrich, Antisemitismus als Problem und Symbol. Phänomene und Interventionen in Berlin, hrsg. von der Landeskommission Berlin gegen Gewalt, Berlin 2014.

imponierend wie der Umfang und die Originalität dieser wissenschaftlichen Arbeiten. Für das Zentrum für Antisemitismusforschung geht mit dem heutigen 30. September 2016 eine bestimmte Epoche, eben die Bergmannsche, zu Ende. Diese Lücke wird sich nicht so leicht füllen lassen und noch lange zu merken sein. Werner Bergmann aber gebührt unser Dank für seinen großen Einsatz und seine Leistungen und vor allem dafür, dass er so war, wie er ist: ein unbestechlicher Wissenschaftler und systematischer Denker, ein kenntnisreicher Gesprächspartner und inspirierender akademischer Lehrer, ein wohlwollender und kooperativer Kollege und nicht zuletzt ein guter Freund!

## Das Konzept der Kommunikationslatenz und der Fortschritt in der soziologischen Antisemitismusforschung

Der folgende Beitrag beschäftigt sich mit dem Konzept der Kommunikationslatenz von Werner Bergmann, das er zusammen mit Rainer Erb in den 1980er-Jahren entwickelt hat. Aufbauend auf diesem Konzept, das einen substanziellen Beitrag zur Entwicklung der soziologischen Antisemitismusforschung darstellt,<sup>1</sup> soll hier ein in der Antisemitismusforschung der letzten Jahrzehnte breit geteilter und gut etablierter Wissensbestand infrage gestellt, revidiert und neu formuliert werden.

Der insbesondere in Deutschland und Österreich zu beobachtende Wandel des Antisemitismus nach 1945 hin zu einem latenten Antisemitismus wird typischerweise psychologisch über den Mechanismus der Schuldabwehr erklärt. Die breite Akzeptanz, die dieses Theorem bis in die Gegenwart erfährt, hängt zweifellos mit der Geschichte der Antisemitismusforschung nach 1945 zusammen. Antisemitismus galt und gilt dem Mainstream der Antisemitismusforschung als ein Wahnbild sozialer Wirklichkeit, dessen Verzerrungen sich aus allgemeinen

1 Der Anspruch dieses Beitrags ist nicht, das Gesamtwerk Werner Bergmanns zu würdigen, sondern einen Ausschnitt aus diesem Werk kritisch zu diskutieren. Werner Bergmann gehört zu den prägendsten Personen der deutschsprachigen Antisemitismusforschung der letzten drei Jahrzehnte; was ihn besonders auszeichnet, ist seine Fähigkeit, das interdisziplinäre Feld der Antisemitismusforschung über die Grenzen seiner eigenen Profession hinaus zu bearbeiten. Er hat sozialwissenschaftliche Beiträge zur Messung antisemitischer Einstellungen, aber auch ausgezeichnete historische Beiträge zur Geschichte des modernen Antisemitismus seit dem späten 18. Jahrhundert verfasst. Doch es wäre falsch, ihn als „Empiriker“ zu bezeichnen. Neben diesen Arbeiten finden sich theoretische Beiträge; der wichtigste wird im Folgenden diskutiert.

psychischen Mechanismen erklären lassen. In einer solchen Perspektive ist Antisemitismus ein gruppenbezogenes Stereotyp, das prinzipiell durch andere gruppenbezogene Stereotype ersetzt werden kann. Dieses Selbstverständnis der älteren Antisemitismusforschung als Teil einer allgemeinen Vorurteilsforschung war und ist es, das die Erklärung des Wandels des Antisemitismus nach 1945 aus psychischen Mechanismen so überzeugend und einleuchtend hat erscheinen lassen. In der jüngeren Antisemitismusforschung wird dagegen Antisemitismus nicht als psychische Tatsache, als Phänomen des Bewusstseins, sondern als kulturelles Phänomen untersucht.<sup>2</sup> Zu entsprechend anderen und plausibleren Ergebnissen kommt man in der Beantwortung der Frage nach der Transformation des Antisemitismus nach 1945: Kein in der Psyche von Individuen zu lokalisierender Mechanismus, sondern ein kultureller Wandel der kollektiven Selbstbilder führte zu dieser Transformation. Das Konzept der Kommunikationslatenz ist deshalb so wichtig, weil es erstmals eine soziologische Perspektive auf den Nachkriegsantisemitismus ausarbeitet und so eine Schnittstelle zwischen älterer und jüngerer Antisemitismusforschung bildet.

### Drei Leitideen der Antisemitismusforschung nach dem Zweiten Weltkrieg

Das Verständnis von und die Forschung zu Antisemitismus nach dem Zweiten Weltkrieg lassen sich durch drei Leitideen charakterisieren. Die erste Leitidee bezieht sich auf den Begriff des Antisemitismus und geht davon aus, dass

- 2 Der Anspruch dieser neuen Perspektive ist nicht, die ältere Antisemitismusforschung zu ersetzen. Niemand würde ernsthaft bestreiten, dass erstens die Artikulation von Hass sowie die starken Affekte, die in antisemitischen Texten und Reden zutage treten, psychisch vermittelt sind, und zweitens eine Erklärung, warum einige Individuen für Antisemitismus empfänglich sind, andere nicht, der Psychologie bedarf. Der Anspruch der neuen Perspektive ist vielmehr, den sozialen Gehalt von Antisemitismus zu untersuchen, d. h. ihn nicht als Tatsache des Bewusstseins, als subjektiv verzerrte Meinung zu verstehen, sondern als kulturelle, gemeinschaftlich verfügbare Semantik einerseits und als soziale Praxis andererseits. Dieser Beitrag setzt den Schwerpunkt auf die symbolisch-kulturelle Dimension, denn es soll der Wandel in der öffentlichen Kommunikation von Antisemitismus erklärt werden.

Antisemitismus ein Feindbild ist, das sich aus einem Zusammenspiel stereotyper, abwertender Meinungen über Juden zusammensetzt. Die Gesamtheit der Meinungen gilt in diesem Verständnis als ein „Zerrbild der Moderne“ (Reinhard Rürup), in dem sich unsere Lebensverhältnisse so darstellen, als wären Juden für alle mit ihnen verbundenen Übel verantwortlich.<sup>3</sup>

Angesichts der oft bizarren Vorwürfe der Antisemiten scheint die Rede von einem „Zerrbild“ auf den ersten Blick plausibel. Da diese Diagnose einen „unverzerrten“ Blick auf die soziale Wirklichkeit voraussetzt, liegt dessen pathologisierende Beschreibung als „wahnhaft“ oder „irrational“ nahe. Auch wenn diese Beschreibung die in der Geschichte des modernen Antisemitismus häufig artikuliert Schwierigkeit ausdrückt, mit Antisemiten in einen rationalen Diskurs zu treten,<sup>4</sup> kann sie zu einer politischen Unterschätzung von Antisemitismus führen, weil in ihr Antisemiten als Spinner oder „dumme Kerls“ erscheinen. Dagegen lässt sich rasch zeigen, dass in der Geschichte des modernen Antisemitismus die größten Hetzer keine tumben Spinner, sondern fast ausnahmslos Angehörige der politischen, religiösen oder wissenschaftlichen, seltener der wirtschaftlichen Eliten waren, sozial hoch angesehen und bestens integriert.

Aus der Gegenüberstellung eines „verzerrten“ und eines nicht „verzerrten“ Bildes sozialer Wirklichkeit folgen zwangsläufig zwei Anschlussfragen: Wie kommen die Verzerrungen im antisemitischen Feindbild zustande? Warum werden sie von einigen geteilt, von anderen nicht, und weshalb variiert die Zahl derer, die es teilen? Auf beide Fragen geben die beiden anderen Leitideen der Antisemitismusforschung nach dem Zweiten Weltkrieg Antworten.

3 Reinhard Rürup, *Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur „Judenfrage“ der bürgerlichen Gesellschaft*, 2. Aufl., Frankfurt a. M. 1987, S. 26.

4 Zum Beleg aus drei Jahrhunderten: Max Horkheimer spricht im 20. Jahrhundert davon, dass „das Handeln numerisch bedeutender sozialer Schichten nicht durch die Erkenntnis, sondern durch eine das Bewußtsein verfälschende Triebmotorik bestimmt ist“ (Max Horkheimer, *Geschichte und Psychologie*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 3, S. 59, Frankfurt a. M. 1988 [1932], S. 48–69); Theodor Mommsen erklärte im ausgehenden 19. Jahrhundert, dass mit Argumenten nichts zu erreichen sei, Christian von Dohm bemerkte im ausgehenden 18. Jahrhundert, dass er den abstrusen Argumenten seiner Gegner „nichts entgegensetzen“ könne (Christian K. W. von Dohm, *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*, Zweyter Teil, Hildesheim/New York 1973 [1783], S. 24; vgl. das Interview mit Mommsen in: Hermann Bahr, *Der Antisemitismus*, Königstein/Ts. 1979 [1894], S. 27).

Die zweite Leitidee verortet den Grund der antisemitischen Verzerrung der Wirklichkeitswahrnehmung in der Psyche von Individuen. Nach dieser Auffassung kann eine psychologische Untersuchung die Abweichungen eines „normalen“ von einem „verzerrten“ Bild sozialer Wirklichkeit erklären. So lässt sich etwa die Annahme, man werde von Juden verfolgt, auf eine paranoide psychische Disposition zurückführen; die Annahme, Juden strebten nach Weltherrschaft, lässt sich aus einer Regression auf frühkindliche Allmachtsfantasien verständlich machen usw. Je nachdem, wie solche Überlegungen zu einem theoretischen Modell generalisiert werden, kommt man zu unterschiedlichen Varianten psychologischer Antisemitismustheorien, wie etwa zu Ernst Simmels Theorie, Antisemitismus sei eine Massenpsychose.<sup>5</sup> Auch wenn im Verständnis der älteren Antisemitismusforschung psychologische Antisemitismustheorien unerlässlich sind, weil ohne sie die Mechanismen, die zur Verzerrung führen, nicht erklärt werden können, sind sie doch „auf keinen Fall ausreichend, um ihn zu erklären“.<sup>6</sup> Sowohl die Entstehung psychischer Dispositionen zu Antisemitismus wie auch die zeitliche Zu- oder Abnahme solcher Dispositionen werden typischerweise aus der sozialen Lage der Antisemiten erklärt. Hier sei etwa an das Bonmot von Raymond Sonntag erinnert, das meist Hans Rosenberg zugeschrieben wird: „Seit 1873 stieg der Antisemitismus, wenn der Börsenkurs fiel.“<sup>7</sup> Die Einbettung der psychologischen Grundüberlegung in eine Sozialtheorie ändert jedoch nichts an dem für die ältere Antisemitismusforschung insgesamt charakteristischen Verständnis von Antisemitismus als einer Tatsache des Bewusstseins. Verortet wird das Wahngelbilde nicht in der symbolischen Ordnung der Kultur, sondern im Geist oder Bewusstsein der Antisemiten. Diese Annahme, die zwingend aus den theoretischen Prämissen der älteren Antisemitismusforschung folgt, führt in der empirischen Forschungspraxis zu dem bekannten und verbreiteten Selbstverständnis von Antisemitismusforschung als Meinungs- und Einstellungsforschung.

- 5 Ernst Simmel, Antisemitismus und Massen-Psychopathologie, in: ders., Antisemitismus, Frankfurt a. M. 1993 [1946].
- 6 Otto Fenichel, Elemente einer psychoanalytischen Theorie des Antisemitismus, in: Simmel, Antisemitismus, S. 35–57.
- 7 Hans Rosenberg, Große Depression und Bismarckzeit. Wirtschaftsablauf, Gesellschaft und Politik in Mitteleuropa, Berlin 1967, S. 96.

Die Analyse des Zusammenhangs von psychischer Disposition und sozialer Lage, die insbesondere in der Tradition der Kritischen Theorie meisterhaft ausgearbeitet worden ist, kann zwar verständlich machen, warum Individuen zu unterschiedlichen Zeiten unterschiedlich empfänglich für Antisemitismus sind, gibt jedoch keine Auskunft über die gesellschaftliche Wirkmächtigkeit von Antisemitismus. Darauf zielt die dritte Leitidee, die davon ausgeht, dass Antisemitismus gesellschaftlich über Organisationen relevant wird. Diese Leitidee hat vor allem die geschichtswissenschaftliche Forschung beflügelt und sich in einer Vielzahl von Studien zu dem in Verbänden, Vereinen und politischen Parteien organisierten Antisemitismus vor allem im Kaiserreich und in der Weimarer Republik niedergeschlagen.

Die ältere Antisemitismusforschung geht also von der Grundannahme aus, dass Antisemitismus mithilfe der Unterscheidung von Vernunft und Wahn zu verstehen ist. Die Struktur des als Tatsache des Bewusstseins aufgefassten Wahns ist psychologisch, seine Entstehung aus sozialen Spannungen zu erklären und die Gründe für seine Verbreitung können organisationssoziologisch verständlich gemacht werden. In diesem Verständnis ist Antisemitismus eine Art Therapie für soziale Notlagen, eine Rebellion gegen Herrschaft und Unterdrückung, die von den Herrschenden auf Juden umgelenkt wird, in den Worten von Detlev Clausen eine „konformistische Rebellion“. An die Stelle der Juden können andere Minderheiten treten, Hauptsache, es gibt etwas zu treten. Der konformistische Rebell ist ein Radfahrer, er buckelt nach oben und tritt nach unten, gestern „die Juden“, heute „die Muslime“, morgen eine andere Minderheit. „Die Opfer“ sind „untereinander auswechselbar“.<sup>8</sup> Eine Antisemitismusforschung, die in dieser Tradition arbeitet, legt entsprechend das theoretische Schwergewicht auf die allgemeinen Mechanismen und Gründe der Bildung gruppenbezogener Stereotype und interessiert sich nicht für Antisemitismus als spezifisches Stereotyp, das sich von anderen gruppenbezogenen Stereotypen unterscheidet, sondern für Antisemitismus als besondere Ausprägung einer „gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit“.

8 Theodor W. Adorno/Max Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, in: Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, Frankfurt a. M. 1987 [1944/47], S. 200.



## Kritik der Leitideen

Etwa Anfang der 1980er-Jahre geriet der bis dahin breit geteilte Konsens der älteren Antisemitismusforschung zusehends in die Kritik. Die Kritik der ersten Leitidee, dass unter Antisemitismus ein Ensemble verzerrter negativer Stereotype über Juden zu verstehen sei, ist mit dem Namen Shulamit Volkov verbunden. Für die Transformation der Auffassung, dass dieses Ensemble aus der psychischen und sozialen Lage der Antisemiten zu erklären sei, stehen Werner Bergmann und Rainer Erb.

Volkov argumentiert in ihrem 1978 erstmalig publizierten Aufsatz „Antisemitismus als kultureller Code“, dass das Spezifische des Antisemitismus im Unterschied zu anderen gruppenbezogenen Stereotypen im traditionellen Verständnis in einer allgemeinen Theorie gruppenbezogener Stereotype gleichsam verschwinde.<sup>9</sup> Dass die Objekte des Hasses „auswechselbar“ seien, also an die Stelle der Juden eine im Grunde beliebige andere Minderheit treten könne, sei eine theoretisch zwingende Folge, die sich aus der Annahme ergebe, den Verzerrungen all dieser gruppenbezogenen Stereotype lägen wenigstens ähnliche, wenn nicht gleiche psychische Mechanismen zugrunde. In der Annahme einer funktionalen psychischen Äquivalenz gruppenbezogener Zuschreibungen verschwänden jedoch alle semantischen Differenzen zwischen unterschiedlichen gruppenbezogenen Stereotypen. Die psychologische Deutung von Antisemitismus sei nicht falsch, aber einseitig, sehe sie doch funktionale Äquivalenzen, wo eine kulturhermeneutische Untersuchung Differenzen erkennen könne.<sup>10</sup> So mögen die Islamophoben zwar die Islamisierung Europas befürchten, aber diese Islamisierung vollzieht sich in deren Augen durch Besiedelung und Zeugung von Nachkommen. Antisemiten hingegen behaupten nicht, dass sich Juden auf diese Weise ausbreiteten, sondern vielmehr, dass sie mit ihrem Geld und ihrem Zugriff auf Massenmedien ganze Regierungen unter ihre Kontrolle bringen und so die Einheit und Existenz von „Völkern“ zerstören. Homosexuelle wiederum mögen Homophoben als verabscheuungswürdig gelten, aber ihnen wird – anders als Juden im Antisemitismus –

9 Shulamit Volkov, Antisemitismus als kultureller Code, in: dies., Antisemitismus als kultureller Code, München 2000.

10 Ebenda, S. 24.

typischerweise nicht zugeschrieben, mit Machtmitteln heterosexuelle Beziehungen zu zerstören.

Wenn sich gruppenbezogene Stereotype also in ihrer semantischen Struktur unterscheiden, bleibt, betrachtet man Antisemitismus wie die ältere Antisemitismusforschung „als besondere Therapie für verallgemeinerte Not [...] ein ‚missing link‘“,<sup>11</sup> das eine allgemeine Theorie gruppenbezogener Stereotype mit der spezifischen Ausprägung solcher Stereotype im Antisemitismus verbindet. Für Volkov besteht das „missing link“ in der Analyse des Prozesses, der dazu führt, Juden „die Schuld [...] an allem Bösen in der Welt zuzuschieben“. <sup>12</sup> Dieser Prozess kann kein psychischer Prozess sein – wie gerade gezeigt wurde, führt die Annahme einer psychischen Grundlage der Verzerrung dazu, für unterschiedliche gruppenbezogene Stereotype vergleichbare psychische Mechanismen zu postulieren. Eine Erklärung von Antisemitismus, die das Spezifische dieses gruppenbezogenen Stereotyps betont und es gerade nicht in einer allgemeinen Theorie gruppenbezogener Stereotype zum Verschwinden bringt, muss also über eine Sozialpsychologie der Stereotypenbildung hinausgehen.

In dem Moment, in dem die Antisemitismusforschung diesen Schritt geht, verändert sich allerdings auch der Begriff des Antisemitismus in zwei wesentlichen Punkten: Erstens wird ein sozialpsychologisches in ein kulturwissenschaftliches Konzept transformiert, in dem Antisemitismus nicht mehr nur als eine psychische Tatsache des Bewusstseins, sondern auch als Teil eines kulturellen Wissensvorrats verstanden wird. Daraus folgt, dass auch der Sinngehalt von Antisemitismus nicht mehr nur sozialpsychologisch, sondern auch kulturell zu deuten ist. Volkovs bekannte Antwort auf die Frage nach dem Sinngehalt lautet, dass Antisemitismus im Kaiserreich ein „kultureller Code“ sei, der Zugehörigkeit zu einem der beiden von ihr in dieser Zeit ausgemachten großen kulturellen Lager ausweise, nämlich zum national- und kulturkonservativen, antimodernistischen und antidemokratischen Lager.<sup>13</sup>

11 Ebenda.

12 Ebenda, S. 25.

13 Ebenda, S. 23. Vgl. auch Werner Jochmann, *Gesellschaftskrise und Judenfeindschaft in Deutschland 1870–1945*, Hamburg 1988, S. 94 f.

Der „kulturelle Code des Antisemitismus“ lässt sich zweitens nur dann als Ausdruck „kultureller Identität“, also als Ausdruck der Zugehörigkeit zu einer Wir-Gruppe, verstehen, wenn der Begriff des Antisemitismus weiter gefasst wird. Es reicht nicht länger, sich lediglich auf das antisemitische Feindbild zu konzentrieren. Begriffe wie „Zugehörigkeit“ oder „kulturelle Identität“ beziehen sich nicht auf ein gruppenbezogenes Feindbild, sondern vielmehr auf das kollektive Selbstbild, auf das dieses Feindbild bezogen ist. Damit verändert sich der Referenzpunkt von Antisemitismus. In der sozialpsychologischen Deutung der älteren Antisemitismusforschung ist dieser Referenzpunkt durch das Ich des Antisemiten gegeben, weil seine psychische Struktur als Grund des antisemitisch verzerrten Bildes sozialer Wirklichkeit gilt. In der Konzentration auf dieses Ich und das antisemitische Bewusstsein gerät aber der für alle antisemitischen Texte charakteristische Tatbestand aus dem Blick, dass nie ein „Ich“ in seinem Namen gegen Juden hetzt, sondern es immer für ein „Wir“ spricht. Antisemiten sind nicht alleine: Antisemitismus hat, wie Volkov zu Recht gegen die ältere Antisemitismusforschung eingewendet hat, etwas mit Zugehörigkeit zu Wir-Gruppen tun.

Die Differenz der älteren und der jüngeren Perspektive wird nirgends deutlicher als in der Interpretation der Beziehung von Antisemitismus und Nationalismus. Für das ältere sozialpsychologische Verständnis von Antisemitismus besteht zwischen beiden keine systematische Beziehung, sondern bestenfalls eine Korrelation, die sich empirisch messen lässt. Begreift man Antisemitismus hingegen nicht nur als mentales oder psychisches, sondern auch als kulturelles Phänomen, ergibt sich ein ganz anderes Bild, denn dann ist die Beziehung zwischen Antisemitismus und Nationalismus nicht korrelativ, sondern systematisch: Das antisemitische Feindbild verweist auf ein nationales Selbstbild. Volkov hat diesen Zusammenhang zwar angedeutet, aber nicht systematisch entworfen; es war Klaus Holz, der zuerst die Beziehung von Antisemitismus und Nationalismus, also zwischen kollektivem Selbstbild und kollektivem Feindbild, systematisch entwickelt und bereits im Titel seiner Studie zum Ausdruck gebracht hat: *Nationaler Antisemitismus*.<sup>14</sup>

Ist der systematische Zusammenhang von antisemitischem Feindbild und nationalem Selbstbild erkannt, wird es möglich, das Spezifische des Antisemitismus,

14 Klaus Holz, *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*, Hamburg 2001.

das, was ihn von anderen gruppenbezogenen Feindbildern unterscheidet, zu bestimmen. Im Unterschied zu anderen gruppenbezogenen Stereotypen zeichnet sich moderner Antisemitismus durch ein spezifisches Grundmuster der Zuschreibungen aus: Dem modernen Antisemitismus stellt sich die soziale Welt als eine Welt aus Völkern dar, in der Juden dem eignen Volk und allen anderen als nationalen Gemeinschaften imaginierten Völkern feindlich gegenüberstehen. Alle Völker gelten als Gemeinschaften, Juden hingegen als Zerstörer dieser Gemeinschaften. Völker schaffen Kunstwerke – Juden zersetzen den Kunstbetrieb durch eigennützige Nachahmung; Völker sind in sich einheitlich und leben in einem Staat auf einem Territorium – Juden leben in anderer Völker Staaten; Völker erhalten sich durch die auch gemeinnützige Arbeit ihrer Mitglieder – Juden hingegen arbeiten nicht, sondern handeln mit den Produkten jener Arbeit zu „unserem“ Nachteil usw. Aufgrund dieses für den modernen Antisemitismus spezifischen Grundmusters der Zuschreibungen wurden nicht erst im ausgehenden 19. Jahrhundert, sondern von Beginn an Forderungen nach Ausschluss, Vertreibung oder Vernichtung der Juden laut.<sup>15</sup> Weil in diesem Schema seit dem späten 18. Jahrhundert die Sozialgeschichte umfassend als Geschichte des Kampfes zwischen gemeinschaftsbildenden „Völkern“ und gemeinschaftszerstörenden Juden dargestellt wird, ist dieser Antisemitismus völlig zu Recht als „Weltanschauung“ charakterisiert worden. Fragt man im Anschluss daran weiter nach der Entwicklungsdynamik dieser Weltanschauung, zeigt sich, dass die Entwicklungsdynamik der antisemitischen Zuschreibungen im modernen Antisemitismus der Entwicklungsdynamik der kollektiven nationalen Selbstbilder folgt.<sup>16</sup>

Der zweite Strang der Kritik bezieht sich auf die Leitidee, die antisemitisch verzerrte Wirklichkeitsdeutung sei aus psychischen Konflikten zu erklären. Aus dieser Leitidee folgt zwangsläufig, dass sich Veränderungen in den Mustern der Verzerrung, also ein Wandel in der Semantik des Antisemitismus, auf Veränderungen in der Psyche der Antisemiten zurückbeziehen lassen müssen. In exakt dieser Weise funktioniert die von der älteren Antisemitismusforschung etablierte und bis heute breit geteilte Deutung des Wandels von Antisemitismus nach dem

15 Siehe hierzu etwa Werner Bergmann/Rainer Erb, *Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780–1860*, Berlin 1989.

16 Vgl. Jan Weyand, *Historische Wissenssoziologie des Antisemitismus*, Göttingen 2016.

Zweiten Weltkrieg, an der die Kritik dieser Leitidee einen Ansatzpunkt findet: Insbesondere in Deutschland und Österreich verliert Antisemitismus oft seinen weltanschaulichen Charakter und bezieht sich häufig nicht mehr direkt auf das angeblich gemeinschaftsschädigende Verhalten von Juden, sondern auf die Abwehr der Erinnerung an die Ermordung der Juden. Diese äußert sich beispielsweise in Form von Erinnerungsabwehr, wie etwa bei Martin Walser, um nur das prominenteste Beispiel zu nennen, oder in Form einer der vielfältigen Varianten der sogenannten Schlussstrichdebatte. Mit dieser Veränderung seines semantischen Gehalts war ein massiver Wandel im öffentlichen Umgang mit Antisemitismus verbunden: Bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts war Antisemitismus nicht nur in der deutschen Geschichte ein etabliertes Element öffentlicher Kommunikation, ja, man könnte etwas zugespitzt im Anschluss an Poliakovs *Geschichte des Antisemitismus*<sup>17</sup> die Frage stellen, welche Gelehrten sich eigentlich nicht antisemitisch geäußert haben. Ohne Zuspitzung lässt sich festhalten, dass bis 1945 öffentlich geäußelter Antisemitismus im Normalfall unproblematisch war und in einigen Milieus zum guten Ton gehörte; in der Zeit des Nationalsozialismus gehörte er zur offiziellen Politik, die den „guten Ton“ des Hasses in einen Massenmord an Juden verwandelte. Nach 1945 wurde öffentlich artikulierter Antisemitismus dagegen normalerweise zum Fall für Strafverfolgungsbehörden und zum Gegenstand empörter Ablehnung in der politischen Öffentlichkeit; der „Anti-Antisemitismus“ wurde Teil bundesdeutscher Staatsdoktrin.

Die öffentliche Ächtung von Antisemitismus führte zu weitreichenden Folgen für die Selbst- und Fremdbeschreibung von Antisemiten. So wenig sich Antisemiten in der Öffentlichkeit selbst als Antisemiten bezeichnen, so ehrabschneidend ist die Fremdbeschreibung als Antisemit. Bernd Marin hat dies schon in den 1980er-Jahren auf die einprägsame Formel eines „Antisemitismus ohne Antisemiten“ gebracht: In der öffentlichen Kommunikation gebe es Antisemitismus, aber keine Antisemiten.<sup>18</sup> Diese Veränderung in der öffentlichen Wahrnehmung von und im öffentlichen Umgang mit Antisemitismus heißt nicht, dass Antisemitismus im Alltag westlicher Sozialordnungen keine Rolle mehr spielen würde. Das Gegenteil

17 Leon Poliakov, *Geschichte des Antisemitismus*, 8 Bde., Worms 1977 ff.

18 Bernd Marin, *Antisemitismus ohne Antisemiten. Autoritäre Vorurteile und Feindbilder*, Frankfurt a.M./New York 2000.

ist der Fall: Alle empirischen Untersuchungen zum Thema zeigen, dass ein – in der Größenordnung jeweils unterschiedlich eingeschätzter, insgesamt aber erheblicher – Teil der Bevölkerung der westlichen Sozialordnungen nach wie vor antisemitisch eingestellt ist.<sup>19</sup> Nur wird diese Einstellung eben kaum mehr offen in der Öffentlichkeit kommuniziert. Bergmann und Erb betonen daher, dass Antisemitismus „seine Funktion als politische Ideologie weitgehend verloren hat und nunmehr als persönliches Vorurteil weiterexistiert“.<sup>20</sup> Die Gleichzeitigkeit des Fortbestehens antisemitischer Einstellungen und deren Ächtung im öffentlichen Raum wird mit dem Begriff des „latenten Antisemitismus“ bezeichnet. Die Veränderungen in der semantischen Struktur von Antisemitismus nach 1945 werden als Folge davon interpretiert, dass 1945 Antisemitismus „in die Latenz“ gedrängt worden sei. Wie aber kommt es zu dieser Latenz?

Die sozialpsychologische Antisemitismusforschung nach 1945 versteht unter „latentem Antisemitismus“ eine psychische Latenz, die im Wesentlichen auf Schuldabwehr zurückzuführen ist, also darauf, dass die Täter bzw. ihre Nachfahren Schuldgefühle wegen der Ermordung der Juden abwehren. Antisemitismus wird so zu einem Tabu. Es lässt sich wohl ohne Übertreibung sagen, dass dieses Konzept zu den Fundamenten der gegenwärtigen Antisemitismusforschung gehört. Die These eines Tabus auf Antisemitismus war und ist deshalb so prominent, weil sie zum einen gut mit den Ergebnissen der intergenerationellen Forschung zur Erinnerung in Familien an den NS zusammenpasst, nach denen, etwas zugespitzt formuliert, unsere Großeltern typischerweise keine Täter oder Mitläufer, sondern aufrechte Widerstandskämpfer waren.<sup>21</sup> Zum anderen lässt sich mit der Annahme, Antisemitismus sei nach 1945 tabuisiert, der Umgang mit Antisemitismus in der Öffentlichkeit gut erklären: Öffentlich artikulierter Antisemitismus wird in aller Regel in der Form eines Skandals und mit allem,

19 Vgl. exemplarisch nur Werner Bergmann/Rainer Erb, *Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland*, Opladen 1991; Andreas Zick/Beate Küpper, *Antisemitische Mentalitäten. Bericht über Ergebnisse des Forschungsprojektes Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit in Deutschland und Europa*, Berlin. 2011, [http://www.bagkr.de/wp-content/uploads/kuepper\\_zick\\_antisemitismus\\_2011.pdf](http://www.bagkr.de/wp-content/uploads/kuepper_zick_antisemitismus_2011.pdf) [18. 7. 2017].

20 Bergmann/ Erb, *Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland*, S. 20.

21 Vgl. etwa Harald Welzer/Sabine Moller/Karoline Tschuggnall, „Opa war kein Nazi“. *Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis*, Frankfurt a. M. 2002.

was zur Heilung der Verletzung von Tabus gehört, bearbeitet, insbesondere der lustvoll-empörten Beschäftigung mit dem eigentlich Verbotenen.

Doch so plausibel die Annahme einer psychischen Latenz des Antisemitismus auf den ersten Blick ist, so falsch ist sie auf den zweiten. Die These von der psychischen Latenz des Antisemitismus ist erstens falsch, weil dieselben Personen, die sich öffentlich moderat zu Juden äußern, privat oft kein Problem damit haben, ihre antisemitische Einstellung kundzutun. Genau hier liegt doch der Kern der beobachteten Veränderung des Antisemitismus nach 1945: Er wird zwar in der Öffentlichkeit skandalisiert, kann im privaten Raum aber weitgehend ungehindert artikuliert werden. Wenn nun aber die antisemitische Äußerung wesentlich von der Differenz öffentlich/privat abhängt, lässt sich die Latenz von Antisemitismus nicht als Tabu psychologisch erklären. Da beide Räume soziale Räume sind, müssen wir annehmen, dass ein Tabu entsprechend in beiden Räumen besteht.

Hinzu kommt zweitens, dass das Verbot, sich öffentlich antisemitisch zu äußern, zwar in Deutschland und Österreich stärker ausgeprägt ist, es aber auch in anderen westlichen Staaten gilt, und zwar auch in solchen, die sich ihre Geschichte im Nationalsozialismus nicht als Täter, sondern als Opfer erzählen. Das gilt etwa für den französischen „Front National“, für den einer der zentralen Schritte auf dem Weg zur Volkspartei die Distanzierung vom offenen Antisemitismus des Gründers war. Da die in Frankreich dominante Erzählung keine Tätererzählung ist, kann dies kaum mit dem Mechanismus der Schuldabwehr erklärt werden. Vielmehr müssen hier andere Mechanismen als die der psychischen Schuldabwehr eine Rolle spielen.

Bergmann und Erb nehmen daher an, dass die Latenz von Antisemitismus auf der Ebene kultureller Selbstverständigung in der Öffentlichkeit zu verorten ist. Der Begriff der „Kommunikationslatenz“ zieht seine Erklärungskraft aus der für öffentliche Kommunikation grundlegenden Unterscheidung zwischen einem Spektrum des öffentlich Sagbaren und einem Spektrum des öffentlich nicht Sagbaren. Der Mechanismus, der diese Unterscheidung trägt, besteht in der Zweitcodierung von Kommunikation, also in ihrer moralischen Aufladung. Diese ermöglicht eine klare Unterscheidung zwischen „guten“ bzw. legitimen und „bösen“ bzw. illegitimen Äußerungen. Die moralische Aufladung von Kommunikation führt dazu, dass sich die Art und Weise des Sprechens in der Öffentlichkeit verändert. Weil die Zweitcodierung einer Kommunikation als „gut“ oder „böse“ zwangsläufig

durch die Anschlusskommunikation erfolgt und daher kein Sprecher vorab wissen kann, wie das, was er sagt, verstanden wird, sind Gesprächsthemen, die Juden oder Israel betreffen, mit einer erheblichen Unsicherheit verbunden. Man möchte „nichts Falsches“ sagen und schon gar nicht „falsch“, nämlich antisemitisch, verstanden werden.

Bergmann und Erb ziehen aus der Einsicht in den Mechanismus der Zweitcodierung von Kommunikation eine Konsequenz von erheblicher Bedeutung für die Antisemitismusforschung: Wer die gesellschaftliche Bedeutung von Antisemitismus angemessen verstehen will, muss auch danach fragen, wie Antisemitismus thematisiert wird, oder, systemtheoretisch gesprochen, auch die Beobachterperspektive in die Analyse einbeziehen. Neben der Sachebene geht es um eine Beobachtungsebene, auf der nicht die Frage geklärt wird, ob eine Aussage antisemitisch ist oder nicht, sondern wie Antisemitismus von gesellschaftlichen Akteuren beobachtet wird. Diese analytische Differenzierung ermöglicht, die Antisemitismusforschung mit der soziologischen Gesellschaftsanalyse zu verbinden, also das zu tun, was seit Adorno immer wieder gefordert, aber nie eingelöst wurde, nämlich Antisemitismus nicht isoliert, sondern in seinem gesellschaftlichen Kontext zu analysieren. In dieser Perspektive kann man weiter sehen, und es ist das Verdienst von Bergmann und Erb, sie eröffnet zu haben. Mit dem Theorem der Kommunikationslatenz hat sich die Antisemitismusforschung nicht nur von der analytisch fruchtlosen Entgegensetzung eines „rationalen“ oder „angemessenen“ Anti-Antisemitismus und eines „irrationalen“ oder „pathischen“ Antisemitismus verabschiedet. Es wird nun möglich zu sehen, dass diese Unterscheidung Antisemitismus nicht nur auf einer Sachebene qualifiziert, sondern auch durch eine mit Macht ausgestattete Beobachterperspektive. Darüber hinaus kann mit dem Theorem der Kommunikationslatenz eine Erklärung des Wandels von Antisemitismus nach der Ermordung der Juden formuliert werden, die an die allgemeine Sozialgeschichte anschließt.



## Das Theorem der Kommunikationslatenz und die Analyse des latenten Antisemitismus

Die beiden eben erörterten Kritiken stützen und ergänzen sich wechselseitig. Die erste Kritik ermöglicht eine umfassende Analyse der antisemitischen Semantik, die zweite deren Einbettung in eine Gesellschaftsdiagnose. Der Schnittpunkt der Kritiken an den Leitideen der älteren Antisemitismusforschung bildet den Ausgangspunkt für ein neues Erklärungsmodell für den Wandel des Antisemitismus nach dem Zweiten Weltkrieg: Nicht der psychische Mechanismus der Abwehr von Schuld ist für diesen Wandel verantwortlich, sondern der Wandel kollektiver Selbstbilder. Nicht ein psychischer, sondern ein kultureller Wandel führt dazu, dass in der öffentlichen Kommunikation Antisemitismus moralisch aufgeladen und diskreditiert wird.

Dass in der öffentlichen Kommunikation nach 1945 Anti-Antisemitismus prämiert und Antisemitismus geächtet wird, hängt wesentlich an einem breit geteilten kollektiven Selbstbild, demgemäß die demokratische Bundesrepublik in Abgrenzung zum Nationalsozialismus und insbesondere in Abgrenzung zur Ermordung der Juden verstanden wird. Dieser Wandel im kollektiven Selbstbild, durch den „eine in der Bevölkerung seit Jahrhunderten tief verankerte Einstellung [...] nach [...] 1945 [...] diskreditiert und aus der Öffentlichkeit abgedrängt wurde“, ist höchst ungewöhnlich.<sup>22</sup> Denn die Vertreibung oder Tötung von Gruppen, die als nicht zugehörig definiert werden, sind in der Geschichte moderner demokratischer Nationalstaatlichkeit keineswegs einzigartig. Michael Mann spricht treffend von einer Geschichte der ethnischen „Säuberungen“, die in mehr oder weniger extremen (d. h. letalen) Ausprägungen zur Vorgeschichte vieler Demokratien gehörten.<sup>23</sup> Der bundesdeutsche Staat ist aber bis heute der einzige, der sein kollektives Selbstbild auf ein distanzierendes Bekenntnis zu solchen Taten gründet und dieses auch in offiziellen Feierstunden, Gedenkstätten, staat-

22 Werner Bergmann/Rainer Erb, „Mir ist das Thema Juden irgendwie unangenehm“. Kommunikationslatenz und die Wahrnehmung des Meinungsklimas im Fall des Antisemitismus, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 43 (1991) 3, S. 502–519.

23 Michael Mann, *The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing*, Cambridge, MA 2005.

lichen Medien oder schulischen Curricula bestärkt und im Zeitverlauf reproduziert. Auch wenn dieses Bekenntnis zunächst nicht freiwillig abgelegt wurde und es sicher nicht frei von Konflikten ist,<sup>24</sup> so lässt sich im Großen und Ganzen dennoch sagen, dass es durch staatliches Handeln bisher geschützt und in der politischen Öffentlichkeit weitgehend unterstützt wird. Dieses Selbstbild umfasst sicher mehr als den Anti-Antisemitismus. Es beinhaltet etwa ein Bekenntnis zur Demokratie als politischer Herrschaftsform und, jedenfalls nach 1970, auch ein Bekenntnis zum Pluralismus der Lebensformen. Da sich aber in den letzten 30 Jahren der nationalsozialistische Antisemitismus als Sinnbild nationalsozialistischer Schreckensherrschaft etabliert hat, kann wohl ohne Übertreibung postuliert werden, dass der Anti-Antisemitismus sukzessive ins Zentrum dieses Selbstbildes gerückt ist. Anti-Antisemitismus bedeutet auf der Ebene der öffentlichen Kommunikation, dass öffentlich geäußelter Antisemitismus gerade keine lässliche Sünde, sondern ein Vergehen gegen einen Grundwert des kollektiven Selbstverständnisses darstellt. Auf Antisemitismus besteht ein „Kommunikationsverbot“ in der Öffentlichkeit;<sup>25</sup> er wird strafrechtlich verfolgt und der Sprecher moralisch diskreditiert.

Wie aber konnte sich ein Kommunikationsverbot des Antisemitismus durchsetzen? Bergmann und Erb, die das Konzept der Kommunikationslatenz auf der soziologischen Systemtheorie Luhmanns aufbauen, argumentieren in diesem Punkt funktional: Nach Außen ermöglichte und ermöglicht die Distanz zu Nationalsozialismus und Antisemitismus die Westintegration. Nach Innen ermöglichte sie einem Staat, dessen Eliten sich in allen gesellschaftlichen Bereichen weitgehend aus NS-Eliten rekrutierten, den Übergang zu einer Demokratie ohne Auseinandersetzung mit der Vergangenheit.

24 Siehe etwa die Debatten um die Wehrmachtsausstellung, die andauernde Debatte über die Frage, ob man als Deutsche bzw. als Deutscher nicht doch etwas stolz auf Deutschland sein dürfe, oder die gegenwärtigen Versuche von rechten politischen Parteien, die zentrale Bedeutung der Abgrenzung vom Nationalsozialismus und von der Ermordung der Juden für das kollektive Selbstverständnis zu relativieren.

25 Werner Bergmann/Rainer Erb, Kommunikationslatenz, Moral und öffentliche Meinung. Theoretische Überlegungen zum Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 38 (1986) 2, S. 223–246.

Ein kollektives Selbstbild, das positive Bezüge auf Antisemitismus und Nationalsozialismus in der Öffentlichkeit faktisch ausschließt, hat laut Bergmann und Erb drei erhebliche Konsequenzen für den Umgang mit Antisemitismus: 1. Abdrängung von offenem Antisemitismus in politische Randgruppen; 2. die Skandalisierung von Antisemitismus in der politischen Öffentlichkeit; 3. Ersatzkommunikationen.

### *Antisemitismus in politischen Randgruppen*

Dass Antisemitismus im Außenbereich des öffentlich legitim Sagbaren liegt, hat zur Konsequenz, dass er in der Öffentlichkeit marginalisiert und in den Bereich des Extremen und Abseitigen gedrängt wird. Offenen Antisemitismus finden wir typischerweise im Lager der extremen Rechten wie in dem der Linken. Bergmann und Erb weisen weiter darauf hin, dass „auch die Radikalität dieses Antisemitismus das Resultat des Kommunikationsverbots und des Stigmatisierungs- und Abdrängungsprozesses ist“.<sup>26</sup> Dafür lassen sich mehrere soziologische Gründe angeben, allen voran die polemogenen Effekte moralischer Kommunikation. Unter dem Kommunikationsgebot des Anti-Antisemitismus ist öffentlich geäußelter Antisemitismus nicht nur falsch, sondern auch verwerflich, der Sprecher diskreditiert sich nicht nur sachlich, sondern auch moralisch. Umgekehrt wird die Artikulation von Antisemitismus so zu einem Marker für die Zugehörigkeit zu Gruppen, die sich klar von einer demokratischen Bundesrepublik abgrenzen. Dieser Mechanismus ist nicht spezifisch für den Antisemitismus, sondern bildet eine Grundlage der Bildung radikaler politischer Opposition: Da zwischen dem Sagbaren in radikalen politischen Gruppen und dem Sagbaren in der Öffentlichkeit klare, von beiden Seiten aufrechterhaltene normative Trennlinien verlaufen, bedeutet die Zugehörigkeit zur oppositionellen Gruppe in der Regel den Ausschluss aus der Mehrheitsgruppe. Umgekehrt prämiert die abweichende Gruppe die sonst verbotene Meinung mit sozialer Anerkennung bzw. sozialem Status. Radikaler Antisemitismus wird so zu einem Motor von Sozialprestige in der abweichenden Gruppe, und dies scheint einer der Gründe dafür zu sein, weshalb so abseitige Thesen wie etwa die Holocaustleugnung mit erheblicher Vehemenz

26 Ebenda, S. 230.

vertreten werden und sich gegen alles historische Wissen halten können. Dieser Zusammenhang von Radikalität und Außenseitertum auf der einen, erhöhter Binnenintegration in der oppositionellen Gruppe auf der anderen Seite lässt sich auf eine einfache Formel bringen: Ein Mehr an Radikalität bedeutet ein Mehr an Sozialprestige und damit Binnenintegration, aber eben auch einen Zuwachs an politischer Irrelevanz. Die Art und Weise, wie in extrem rechten Gruppen Antisemitismus propagiert wird, hängt also auch von der Art und Weise ab, in der die sogenannte Mehrheitsgesellschaft mit ihm umgeht.

### *Skandalisierung von Antisemitismus*

Die zweite Folge der Kommunikationslatenz ist ein spezifisches Muster des öffentlichen Umgangs mit Antisemitismus. Wie Bergmann gezeigt hat, lässt sich die Geschichte des öffentlichen Antisemitismus in der Bundesrepublik als eine Geschichte antisemitischer Skandale schreiben.<sup>27</sup> Auch dieses Muster kann zwanglos auf den Mechanismus bezogen werden, durch den Antisemitismus latent gehalten wird. Exemplarisch sei an dieser Stelle auf die „Alternative für Deutschland“ verwiesen, in der es keine innerparteilichen Konsequenzen hat, den Einsatz von Waffengewalt gegen Geflüchtete zu fordern. Die antisemitischen Äußerungen eines Abgeordneten hingegen führen nicht nur zu einem innerparteilichen Schiedsgerichtsverfahren, sondern zur Spaltung der AfD-Fraktion in Baden-Württemberg. In der Form des Skandals werden nach Émile Durkheim öffentliche Äußerungen bearbeitet, wenn sie die im kollektiven Selbstbild geteilten Werte und damit kollektiv geteilte Gefühle verletzen.<sup>28</sup> Kollektiv geteilte Werte sind die Grundlagen des Zusammenlebens in Gruppen; da ihre Verletzung einen Angriff auf diese Grundlagen darstellt, ist die emotionale Reaktion entsprechend. Sind Anti-Antisemitismus und Distanz zum Nationalsozialismus zentrale Elemente des kollektiven Selbstverständnisses, also des Bandes, das eine Vielzahl

27 Werner Bergmann, Antisemitismus in öffentlichen Konflikten. Kollektives Lernen in der politischen Kultur in der Bundesrepublik 1949–1989, Frankfurt a. M. 1997.

28 Vgl. Émile Durkheim, Die elementaren Formen des religiösen Lebens, Frankfurt a. M. 1981; ders., Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften, Frankfurt a. M. 1992.

von Staatsangehörigen zu einem „Wir“ verbindet, ist die Infragestellung dieser Elemente auch eine Infragestellung des verbindenden Bandes. Durch Skandalisierung rächt sich die Gemeinschaft am Delinquenten mit der Diskreditierung seines sozialen Images. Antisemitismus wird so zu einem Stigma, das mit den Erwartungen an das Image einer öffentlichen Person inkompatibel ist. Deshalb ist der Skandal in der Regel mit dem freiwilligen oder erzwungenen Rückzug des Delinquenten aus dem Raum der öffentlichen Debatte verbunden. Verwiesen sei an dieser Stelle nur auf die Rede von Martin Homann und die Konsequenzen, die diese nach sich zog.

Die moralische Zweitcodierung antisemitischer Kommunikation, die der Kommunikationslatenz von Antisemitismus im öffentlichen Raum zugrunde liegt, verändert indes nicht nur den Umgang mit Antisemitismus, sondern auch den Diskurs über diesen. Das betrifft zunächst die bereits erwähnte allgemeine Verunsicherung darüber, ob das, was man sagt, der Norm des Anti-Antisemitismus entspricht oder nicht. Ein Grund für diese Verunsicherung liegt in der Struktur von Kommunikation: Bergmann und Erb verstehen unter Kommunikation nicht einfach das Senden einer Botschaft an einen Empfänger, sondern im Anschluss an Luhmann einen Prozess, der aus den drei Elementen Information, Mitteilung und Verstehen besteht. Information ist das, was gesagt wird, Mitteilung bezieht sich darauf, wie etwas gesagt wird, und enthält typischerweise eine Handlungsaufforderung, Verstehen schließlich ist das, was der kommunikative Akt für den Adressaten bedeutet. Das Verstehen hat also nicht zwangsläufig etwas mit der Information und der Mitteilung zu tun. Der Grund für die allgemeine Verunsicherung besteht darin, dass die Vorstellung, wie man gerne verstanden werden möchte, nicht zwingend etwas damit zu tun hat, wie man verstanden wird. Wie man verstanden worden ist, wird erst in der Anschlusskommunikation deutlich. Daher muss die so häufig zu hörende Befürchtung, man müsse aufpassen, was man zum Thema Juden sage, nicht unbedingt auf der Sachebene auf einen unterdrückten antisemitischen Affekt oder auf eine Schuldproblematik hindeuten, sondern kann auch eine Folge der moralischen Zweitcodierung von Kommunikation sein, in der das Urteil über die moralische Qualität der eigenen Aussage der Anschlusskommunikation obliegt.

*Ersatzkommunikation*

Die dritte Folge ist, dass Antisemitismus in Form von „Ersatzkommunikationen“ artikuliert wird. Diese Annahme ist sicher der schwierigste Punkt am Konzept der Kommunikationslatenz. Für Bergmann und Erb gibt es zwei Möglichkeiten, die Latenz zu durchbrechen: Die eine besteht darin, sich einer rechtsradikalen Gruppe anzuschließen. In diesem Fall kann jenseits öffentlichen Drucks, aber eben um den Preis politischer Marginalität, gehetzt werden. Die andere Möglichkeit besteht in „thematischen Verschiebungen oder Umleitungen und Ersatzkommunikationen“.<sup>29</sup> Unter thematischen Verschiebungen oder Umleitungen ist der Ersatz von Juden durch andere Gruppen zu verstehen, als Beispiele nennen Bergmann und Erb Ausländer und Überfremdung; in der Gegenwart würde der Antiislamismus in dieser Liste sicher nicht fehlen. Ich interpretiere dies als Reminiszenz an den Stand der Antisemitismusforschung, den beide vorgefunden haben. Denn der Punkt lässt sich nur unter der Prämisse halten, Antisemitismus sei ein auswechselbares gruppenbezogenes Stereotyp, und es ist kein Zufall, dass Bergmann und Erb in diesem Zusammenhang auf die „Authoritarian Personality“ verweisen. Ersatzkommunikation hingegen bezeichnet kommunikative Verschiebungen auf Themenfelder, für die das „Kommunikationsverbot nicht oder nicht in gleicher Schärfe gilt“.<sup>30</sup> Antisemitismus verändert unter der Bedingung des Kommunikationsverbots seine semantische Gestalt und äußert sich insbesondere in Form von Antizionismus und „Israelkritik“. Bergmann und Erb haben hier vor 30 Jahren einen Punkt getroffen, der erst in der Folge deutlich geworden ist und der inzwischen durch medienwissenschaftliche und soziologische Studien zur Thematisierung der israelischen Politik in den Medien der bundesdeutschen Öffentlichkeit auch gut belegt ist:<sup>31</sup> Sowohl auf der Ebene von Bildern wie auf der Ebene von Texten ist die israelische Politik im Vergleich zur Politik anderer Staaten zu einem Objekt breiter und vor allem besonders kritischer Berichterstattung geworden, in der auch klassische Stereotype wie die Kindstötung oder die Tötung

29 Bergmann/Erb, Kommunikationslatenz, S. 230.

30 Ebenda.

31 Vgl. etwa Monika Schwarz-Friesel/Jehuda Reinharz, Die Sprache der Judenfeindschaft im 21. Jahrhundert, Berlin/New York 2013.

ganzer Völker nicht mehr dem Kommunikationsverbot unterliegen. In diesem Fall wäre allerdings das Theorem der Kommunikationslatenz zu modifizieren. Denn wiese die „Israelkritik“ als Ersatzkommunikation die typischen Muster des Antisemitismus auf, wäre Antisemitismus nicht latent, sondern manifest.

Das analytische Bild des Antisemitismus der Gegenwart wird also mit der durch das Theorem der Kommunikationslatenz eingeführten Unterscheidung zwischen einer Sachebene und einer Beobachtungsebene nicht nur weiter und schärfer, sondern durch den dadurch erforderten Rückgriff auf allgemeine Entwicklungen in der soziologischen Fachdiskussion auch gehaltreicher, als es die traditionelle Antisemitismusforschung zeichnen kann.

### Konsequenzen des Konzepts der Kommunikationslatenz für die empirische Antisemitismusforschung sowie ein Vorschlag zu seiner Revision

Abgeschlossen wird die Auseinandersetzung mit dem Konzept der Kommunikationslatenz mit einer knappen Diskussion der Konsequenzen, die sich aus ihm für die empirische Untersuchung von Antisemitismus ergeben, und einer kritischen Anmerkung zum Konzept selbst.

Zur empirischen Untersuchung von Antisemitismus sind mehrere Verfahren der Einstellungsmessung gut und lange etabliert. Werner Bergmann hat daran festgehalten und das Theorem der Kommunikationslatenz aus folgendem Grund nicht als Einspruch dagegen begriffen: Weil Interviewte Interviewsituationen als recht anonyme Situationen verstehen, in denen persönliche Einstellungen zu Juden offen angesprochen werden können, lassen sich ihm zufolge antisemitische Einstellungen im privaten Raum mit jenen Verfahren problemlos erheben.<sup>32</sup> Doch sollte das Konzept sehr wohl Konsequenzen haben. Denn selbst wenn zutrifft, dass Interviewte in der Situation des Interviews ihre Meinungen über Juden offen ansprechen, ist diese Überlegung doch nur ein Argument, wenn man den begrifflichen Rahmen der älteren Antisemitismusforschung zugrunde legt. Das Theorem der Kommunikationslatenz setzt dagegen gerade nicht an der individuellen Psyche von Individuen

32 Bergmann/Erb, Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland, S. 276.

an, sondern an den kollektiven Selbstbildern von Gruppen. Kollektive Selbstbilder ermöglichen Individuen, sich kognitiv, emotional und normativ Gruppen zuzuordnen: Kognitiv können sie sich als Kollektiv durch die Erzählung einer gemeinsamen Geschichte verstehen, emotional verstehen sich Individuen als Angehörige einer Gruppe. Der individuelle Bezug auf ein „Wir“ ist identitätsrelevant, wodurch andere Angehörige eine gegenüber Nichtangehörigen ausgezeichnete Solidarität erfahren. Normativ schließlich binden kollektive Selbstbeschreibungen durch die Definition gemeinschaftlich geteilter Normen, also durch die Unterscheidung von legitimem und illegitimem Verhalten. Da nicht unbedingt die Erfahrung der Interviewsituation, sondern die Erfahrung der Zugehörigkeit zu einer Gruppe entscheidend für die Artikulation von Antisemitismus ist, führt Bergmanns Hinweis auf die Erfahrung der Interviewsituation durch den Interviewten nicht weiter. Im Sinne dieser Überlegung haben Heiko Beyer und Ivar Krumpal anhand empirischer Daten gezeigt, dass der geäußerte Antisemitismus auch von den Normen der Gruppen abhängt, denen man sich zuordnet.<sup>33</sup> Simuliert man in Interviews Gruppenzugehörigkeiten – etwa, indem man die antisemitischen Einstellungen eines fiktiven Freundeskreises vor der Beantwortung von Fragen artikuliert –, kommt man zu anderen Ergebnissen. Beyer und Krumpal schließen daraus, dass das Ausmaß des geäußerten Antisemitismus von der kognitiven Verfügbarkeit solcher Gruppennormen abhängt. Folglich greift Bergmanns Hinweis auf die Unabhängigkeit der Interviewsituation vom Kommunikationsverbot auf Antisemitismus zu kurz. Das müsste für die empirische Antisemitismusforschung heißen, das Konzept der Kommunikationslatenz strenger zu nehmen, als es Bergmann und Erb selbst getan haben, und es auch auf die empirische Messung antisemitischer Einstellungen anzuwenden. Solche Untersuchungen würden Antisemitismus nicht mehr als isolierte Einstellung verstehen, sondern ihn in Abhängigkeit von in Gruppen dominanten Semantiken erforschen. Das haben Bergmann und Erb bereits 1991 gefordert, nämlich Antisemitismus nicht wie in den 1970er-Jahren isoliert, sondern im gesellschaftlichen Kontext zu betrachten.<sup>34</sup> Der Gewinn wäre nicht gering

33 Heiko Beyer/Ivar Krumpal, „Aber es gibt keine Antisemiten mehr“: Eine experimentelle Studie zur Kommunikationslatenz antisemitischer Einstellungen, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 62 (2010) 4, S. 681–706.

34 Bergmann/Erb, Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland, S. 300.



einzuschätzen, gerade wenn man bedenkt, dass so sicher geglaubte Ergebnisse wie die Bildungsabhängigkeit von Antisemitismus oder psychische Dispositionen zu Antisemitismus möglicherweise durch die Art und Weise einer empirischen Forschung, die auf den theoretischen Prämissen der älteren Antisemitismusforschung basiert, produzierte Artefakte sind.

Der zweite Punkt betrifft das Konzept des latenten Antisemitismus selbst. Bergmann und Erb nehmen an, dass unter der Bedingung der Kommunikationslatenz antisemitische Einstellungen in der Öffentlichkeit auf Umwegen, insbesondere in Form von „Israelkritik“, artikuliert werden. Nun ist eine Kritik an der Politik Israels, wenn auch sehr häufig, nicht immer antisemitisch. Um über eine Hermeneutik des Verdachts hinauszukommen, bedarf es also Kriterien, mit denen sich zeigen lässt, welche israelkritischen Texte antisemitisch sind. Dieser Bereich ist noch nicht ausreichend analysiert, doch es lässt sich sagen, dass Klaus Holz' ausführliche Analyse eines israelfeindlichen, antisemitischen Textes<sup>35</sup> zu dem gleichen Ergebnis kommt wie eine Studie von Monika Schwarz-Friesel:<sup>36</sup> Antisemitische, israelfeindliche Texte sind nach dem eingangs erwähnten Grundmuster antisemitischer Zuschreibungen konstruiert. Demnach ist Antisemitismus in Form von Israelkritik in der öffentlichen Kommunikation nicht nur latent, sondern auch manifest.

Daraus ergeben sich zwei Konsequenzen: Erstens wäre zu fragen, ob das Konzept der Kommunikationslatenz nicht durch eine Unterscheidung zwischen manifestem und latentem Antisemitismus weiterentwickelt werden könnte. Bergmann und Erb weisen selbst darauf hin, dass sich das Kommunikationsverbot nur auf die klassische Gestalt des modernen Antisemitismus bezieht. Das Konzept der Latenz beschrieb dann nur einen Aspekt des öffentlich artikulierten Nachkriegsantisemitismus, nämlich den traditionellen modernen Antisemitismus, der vor 1945 manifest war. Der andere Aspekt müsste als Wandel in der semantischen Gestalt von Antisemitismus hin zu antisemitischer „Israelkritik“ beschrieben werden. Für die antisemitische „Israelkritik“ gilt, dass sie in der Regel nicht latent, sondern manifest antisemitisch ist. Für diese Differenzierung spricht etwa die Beobachtung, dass die öffentliche Äußerung antisemitischer Kritik an der israelischen Politik im Unterschied zur Artikulation von traditionellem modernen

35 Holz, *Nationaler Antisemitismus*, S. 483–539.

36 Vgl. Schwarz-Friesel/Reinharz, *Judenfeindschaft*.

Antisemitismus nicht dem Kommunikationsverbot unterliegt und weit seltener skandalisiert wird. Um diese Überlegung fortführen zu können, bedarf es einer Forschung, die sich vor dem Hintergrund des Konzepts der Kommunikationslatenz mit der semantischen Gestalt von „Israelkritik“ ausführlich beschäftigt.

Zweitens wäre zu fragen, was genau den Wandel hin zum Nachkriegsantisemitismus erklärt. Werner Bergmann hat an der Standarddeutung festgehalten, der Nachkriegsantisemitismus „speist sich wesentlich aus der Abwehr von Schuldgefühlen gegenüber Juden“.<sup>37</sup> Wenn aber der in der Öffentlichkeit artikulierte Antisemitismus in Form von antisemitischer Kritik an Israel geäußert wird, wird eine Deutung, in deren Zentrum der Begriff der Schuld steht, schwierig. Denn die antisemitische „Israelkritik“ ist häufig dadurch gekennzeichnet, dass sie in der Öffentlichkeit gerade nicht skandalisiert, sondern als „normal“ und „legitim“ angesehen wird. Ist die von Bergmann vertretene These plausibel, dass für den Wandel des Antisemitismus nach 1945 ein Wandel im kollektiven Selbstbild verantwortlich ist, läge es näher anzunehmen, dass nicht die *Abwehr* von Schuld den Wandel des Antisemitismus erklärt, sondern deren *Anerkennung* im kollektiven Selbstbild. Deutsche können sich doch deshalb als gute Deutsche verstehen, weil sie sich in ihrem kollektiven Selbstbild vom Nationalsozialismus und insbesondere der Ermordung der Juden distanzieren. Dann wäre es nicht Schuldabwehr, sondern die kollektiv geteilte Norm des auf traditionellen Antisemitismus bezogenen Anti-Antisemitismus, also der Wandel im Selbstbild, der für den Wandel des semantischen Gehalts nach 1945 verantwortlich ist. Dafür spricht nicht nur die Überlegung von Bergmann und Erb, dass dieser Wandel sich ganz ohne Psychologie aus Westintegration und Demokratieaufbau mit Nazipersonal verstehen lässt, sondern auch, dass antisemitische Kritik an Israel eine Form öffentlicher Äußerung von Antisemitismus darstellt, mit der das Kommunikationsverbot umgangen wird. Umgangssprachlich gesprochen: Man kann sich als guter Deutscher fühlen, d. h. sich von Nationalsozialismus und Antisemitismus distanzieren, und gleichzeitig seinem Antisemitismus in neuer Form freien Lauf lassen.

37 Werner Bergmann, Was heißt Antisemitismus, in: bpb, Dossier Antisemitismus, <https://www.bpb.de/politik/extremismus/antisemitismus/37945/antisemitismus?p=all>, 2006, S. 1 [18. 7. 2017].

---

NATIONALSOZIALISMUS UND ANTISEMITISMUS  
IM 20. JAHRHUNDERT



## „Die Judenfrage ist der Prüfstein völkischer Gesinnung“

Der „Bund Völkischer Europäer“ 1933 bis 1936

### Einleitung

Das Konzept des „Ethnopluralismus“, das Vordenker der Neuen Rechten in Frankreich und in der Bundesrepublik seit Beginn der 1970er-Jahre entwickelt haben und das von ihren Adepten im Umfeld neuerer populistischer Bewegungen und rechtsextremer Denkschulen aufgegriffen wird, hat zu einer Modernisierung der völkisch-nationalistischen Weltanschauung in Europa beigetragen. Der Begriff „Rasse“ wird in diesem Konzept nicht mehr im biologischen Sinn verstanden. Stattdessen betonen Vertreter der Neuen Rechten die Verschiedenartigkeit von Völkern und Kulturen, denen das Recht auf „nationale Identität“ zustehe, die es zu bewahren gelte. Anhänger dieses Konzeptes, das eine völkische Verwurzelung und kulturelle Homogenität anstelle von „Vermassung“ und „One-World-Propaganda“ propagiert, finden sich in zahlreichen europäischen Staaten. Aktionistische Bewegungen wie etwa die „Identitären“, die unter dem Slogan „Zukunft für Europa“ den „Erhalt der ethnokulturellen Identität“ gegen eine vermeintliche „Massenmigration“ verteidigen wollen, zeigen sich dabei zu einer erstaunlichen grenzüberschreitenden Mobilisierung fähig.<sup>1</sup>

1 Vgl. Volker Weiß, Die autoritäre Revolte. Die Neue Rechte und der Untergang des Abendlandes, 2. Aufl., Stuttgart 2017; Frank Decker/Bernd Henningsen/Kjetil Jakobsen (Hrsg.), Rechtspopulismus und Rechtsextremismus in Europa. Die Herausforderung der Zivilgesellschaft durch alte Ideologien und neue Medien, Baden-Baden 2015; Roland Eckert, Kulturelle Homogenität und aggressive Intoleranz. Eine Kritik der Neuen Rechten, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 60 (2010) 44, S. 26–33.

Die europäische Vernetzung auf der Grundlage völkisch-nationalistischer Überzeugungen ist historisch gesehen kein neues Phänomen und reicht bis in die Zwischenkriegszeit im 20. Jahrhundert zurück. Den Versuch einer transnationalen Kooperation unternahm seit dem Frühjahr 1933 und bis zu seiner Auflösung durch die Gestapo 1936 insbesondere auch der „Bund Völkischer Europäer“ (BVE). Die Organisation verdankte sich der Initiative des französischen Baron Robert Fabre-Luce (1897–?), der 1925 in Paris eine Bewegung namens „La Droite Nouvelle“ begründet hatte.<sup>2</sup> Obgleich dem BVE prominente Wortführer der völkischen und antisemitischen Bewegung angehörten und diese zahlreiche Aktivitäten entfalteten, wurden die Organisation und die sie tragenden Netzwerke bislang nicht untersucht.<sup>3</sup> Dies ist nicht nur auf die schlechte Quellenüberlieferung zurückzuführen. Erschwerend kam hinzu, dass der BVE, dessen Protagonisten sich als Stichwortgeber der antijüdischen Politik der neuen Machthaber verstanden, trotz seiner kurzlebigen Geschichte ein komplexes Gefüge mit schwer durchschaubarer Struktur darstellte. Dies wiederum war vor allem dem verwirrenden Nebeneinander von Gesamtbund und Landessektionen geschuldet, das schon unter zeitgenössischen Beobachtern im Exil zu Irritationen und Verwechslungen führte.<sup>4</sup> Dem Dachverband, der als „Bund Völkischer Europäer“ oder „Alliance Raciste Européenne“ (ARE) firmierte, stand Fabre-Luce vor. Das Amt des Vizepräsidenten übte zunächst der Publizist und Reichstagsabgeordnete Ernst Graf zu Reventlow (1869–1943) aus. Der Gesamtbund stützte sich auf nationale Sektionen, die ebenfalls unter der Bezeichnung „Bund Völkischer Europäer“ agierten und mit einem Hinweis auf das von ihnen repräsentierte Land versehen waren. Erster Vorsitzender der „Abteilung Deutschland“ war für kurze Zeit ebenfalls Reventlow. Ihm folgte der NS-Propagandist Johann

2 Vermerk, 6. 12. 1933, Bundesarchiv (BArch) R 43 II / 1438, Bl. 128; Zu zeitgenössischen Berichten vgl. *L'Europe Nouvelle* 9 (1926) 415, 30. 1. 1926, S. 144, *Le Matin*, 14. 5. 1926 oder *La Lanterne*, 2. 2. 1927.

3 Erwähnt bei Uwe Puschner, *Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich. Sprache – Rasse – Religion*, Darmstadt 2001, S. 266, und Stefan Breuer, *Die Völkischen in Deutschland. Kaiserreich und Weimarer Republik*, Darmstadt 2008, S. 10.

4 Vgl. Der „Bund Völkischer Europäer“ hetzt, in: *Pariser Tageblatt* 2 (1934) 136, 27. 4. 1934; Ritualmordhetze im Dritten Reich, in: *Die Wahrheit. Jüdische Wochenschrift* 50 (1934) 20, 11. 5. 1934.

von Leers (1902–1965).<sup>5</sup> Als beider Stellvertreter und schließlich Nachfolger trat der Altvölkische Ernst Pistor (1874–1946) hervor. Zur Unübersichtlichkeit dieses Konstrukts trug weiterhin bei, dass die deutsche Abteilung erst im Herbst 1934 zum Eintrag ins Vereinsregister angemeldet wurde und sich dabei in „Weltbund der Völkischen“ bzw. die „Alliance Raciste Universelle“ umbenannte. Der vollständige Name lautete schließlich „Alliance Raciste Universelle (A.R.U.), Weltbund der Völkischen (Bund Völkischer Europäer – Bund der Judenkenner), Abteilung Deutschland“.<sup>6</sup>

Die sperrige Bezeichnung war dem universellen Anspruch geschuldet, der völkische Antisemiten in der Zwischenkriegszeit verstärkt zu Sammlung und internationaler Kooperation veranlasste. „Die Judenfrage ist der Prüfstein der völkischen Gesinnung“, stellte der Vorstand klar.<sup>7</sup> Der dazu als notwendig erachtete „völkische Befreiungskampf“ sollte jedoch nicht nur im Deutschen Reich forciert werden. Der BVE ging vielmehr davon aus, Juden weltweit hätten sich gegen die „arische Rasse“ verschworen. Der daraus drohenden Gefahr müsse deshalb im internationalen Maßstab begegnet werden. Aus diesem Grund suchte der Verein Kontakt zu Gesinnungsgenossen im Ausland. Der Grad der Vernetzung ist jedoch kritisch zu überprüfen. Eine „völkische“ oder „antisemitische Internationale“ bestand allenfalls in Ansätzen. Zu keinem Zeitpunkt gab es ein Programm, das die Mitglieder der verschiedenen Sektionen gemeinsam beschlossen hatten. Erklärungen der Abteilung Deutschland in Reventlows *Reichswart* und auf öffentlichen Versammlungen sowie sporadisch publizierte Schriften gaben den einzelnen Abteilungen jedoch eine Linie vor, die nicht zu hinterfragen war: „Deutschland muss vorangehen“, formulierte der *Reichswart* den Führungsanspruch.<sup>8</sup> Ziel sei demnach, so das Ergebnis einer programmatischen Konferenz im geschlossenen Kreis Ende Juni 1933, die „Erweckung und Förderung des völkischen Gedankens“ unter den „arischen Völker[n] des europäischen Kulturkreises“, damit diese sich

- 5 Vgl. Marco Sennholz, Johann von Leers. Ein Propagandist des Nationalsozialismus, Berlin 2013; Martin Finkenberger, Johann von Leers, in: Wolfgang Benz (Hrsg.), Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Bd. 2/2, Berlin 2009, S. 464 ff.
- 6 Deutschmann an Amtsgericht Berlin, 22. 10. 1934, Landesarchiv Berlin (LAB), B. Rep. 042 Nr. 9138, Bl. 1.
- 7 A.R.U. an Krugmann (Breslau), 24. 8. 1934, Staatliches Militärarchiv der Russischen Föderation (RGVA), Fond 1299/1/10, Bl. 6.
- 8 Vgl. Reichswart (RW), 19. 11. 1933.

„freimachen“ könnten von „rassefremden und überstaatlichen Einflüssen“, die ihre „Beziehungen vergiften“ und die „Freiheit des Gewissens beeinträchtigen“ würden. Um dies zu erreichen, müssten die „überstaatlichen, volksfremden, insbesondere jüdischen Einflüsse eingeschränkt und ausgeschaltet“ werden und alle Völker sich auf ihr „eigenes, eingeborenes und volksverbundenes Wesen besinnen“.<sup>9</sup>

Für eine Mitgliedschaft genügte jedoch nicht nur die richtige Gesinnung, die sich ohnehin schwer überprüfen ließ. Völkischen Traditionen folgend war stattdessen ein Nachweis zur Abstammung erforderlich. Mit dem Beitrittsgesuch musste deshalb neben einem Bekenntnis zur nationalsozialistischen Weltanschauung auch eine Erklärung abgegeben werden, in der der Bewerber versicherte, „arischen Blutes“ zu sein. Die Definition lautete, dass unter den „Vorfahren bis zurück auf das Jahr 1800“ weder „Angehörige der jüdischen oder einer anderen nicht arischen Rasse“ waren.<sup>10</sup> Die Vorschrift gewann noch dadurch an Schärfe, dass die proklamierte rassische Reinheit durch Beziehungen mit „Personen nicht-arischer Abstammung“ verloren gehe und selbst durch eine Trennung nicht wiederhergestellt werden könne. Männer mit entsprechendem Hintergrund galten demnach weiterhin als „völkisch belastet“, Frauen sogar als „rassisch verdorben“.<sup>11</sup>

## Kooperation und Konkurrenz

Die Überzeugung, das Judentum weltweit habe sich gegen die „arischen Völker“ verschworen, veranlasste den BVE, Fühlung nicht nur mit Gesinnungsgenossen im Ausland aufzunehmen, sondern auch mit Vertretern publizistischer Netzwerke im Deutschen Reich, die vergleichbare Ansichten verbreiteten. Das gilt insbesondere für Ulrich Fleischhauer (1876–1960) und dessen „antisemitische Internationale“, die er seit Dezember 1933 von Erfurt aus um das Nachrichten-

9 Entwurf der Satzung, o. D. [Dezember 1933], RGVA, Fond 1299/1/2, Bl. 5–9; teilweise abgedruckt in RW, 7. 1. 1934. Zum Verlauf der Konferenz vgl. Pascal Copeau, Lettre de Berlin. Le cas du baron Robert Fabre-Luce, in: Les Nouvelles Littéraires, Artistiques et Scientifiques, 22. 7. 1933.

10 Aufnahmeantrag, o. D., RGVA, Fond 1299/1/2, Bl. 50.

11 BVE an Sachverständigen für Rasseforschung beim Reichsministerium des Innern, 30. 4. 1934, RGVA, Fond 1299/1/7, Bl. 36.



blatt *Welt-Dienst* aufbaute.<sup>12</sup> Die Beziehungen waren enger, als nach außen zu erkennen. Fragwürdig ist deshalb eine Einschätzung der Geheimen Staatspolizei, wonach BVE und *Welt-Dienst* miteinander „nichts zu tun“ hätten.<sup>13</sup> Auf der Basis ähnlicher Überzeugungen bestanden zwischen dem Netzwerk um Fleischhauer und dem BVE bzw. später der A.R.U. strukturelle Parallelen und intensive persönliche Kontakte.

Ähnlichkeiten wies etwa die Form der Informationsbeschaffung auf, die sich auf einen Kreis ehrenamtlicher Zulieferer im In- und Ausland stützte. Ihren transnationalen Anspruch verfolgten die beiden Netzwerke zudem dadurch, dass ihre auf Massenwirksamkeit zielenden Periodika in verschiedenen Sprachfassungen erschienen. Auch das Schrifttum, auf das beide sich beriefen, war weitgehend identisch. Fleischhauer selbst wirkte zudem einige Zeit im BVE mit. 1934/35 nahm er an Sitzungen des Vorstandes teil, war in interne Korrespondenzen eingebunden und stellte sich dem „Rat“ zur Verfügung. Auf Fleischhauers Wunsch hin bemühte Pistor sich zudem darum, dem *Welt-Dienst* neue Mitarbeiter aus dem Umfeld des BVE zuzuführen, damit diese „ihre Arbeitskraft“ einer „guten Sache widmen“ konnten.<sup>14</sup> Weltanschauliche Differenzen zwischen beiden dürften deshalb kaum bestanden haben. Ein Unterschied bestand allenfalls darin, dass der BVE stärker an massenwirksamer Agitation als an „Judenforschung“ interessiert war. Letztere nahm zumindest der *Welt-Dienst* für sich in Anspruch.<sup>15</sup>

Intensiv gestalteten sich zudem die Beziehungen zu Julius Streicher, dem *Stürmer* und dessen Ableger *Antijüdische Weltliga* unter der Leitung des Redakteurs Paul Wurm (1899 – nach 1948).<sup>16</sup> Vor allem in ihrer Publizistik sahen beide

12 Vgl. Eckart Schörle, Internationale der Antisemiten. Ulrich Fleischhauer und der „Welt-Dienst“, in: WerkstattGeschichte 51 (2009), S. 57–72; Hanno Plass, Der „Welt-Dienst“. Internationale antisemitische Propaganda 1939 bis 1945, in: Michael Nagel/Moshe Zimmermann (Hrsg.), Judenfeindschaft und Antisemitismus in der deutschen Presse über fünf Jahrhunderte. Erscheinungsformen, Rezeption, Debatte und Gegenwehr, Bd. 2, Bremen 2013, S. 821–840. Zum Thema außerdem Magnus Brechtken, Madagaskar für die Juden, 2. Aufl., München 1998, S. 44–48.

13 Staatspolizeistelle Erfurt an Geheime Staatspolizei Berlin, 27. 8. 1934, BArch R 58/988, Bl. 17.

14 BVE an Boye (Halle), 7. 5. 1934, RGVA, Fond 1299/1/18, Bl. 7.

15 Vgl. Plass, „Welt-Dienst“, S. 827.

16 Zu Wurm vgl. Brechtken, Madagaskar, S. 72 ff.

Bewegungen eine vortreffliche Ergänzung: „Wer den Judenkenner liest“, warb der BVE in seinem zeitweiligen Verbandsorgan dieses Namens, „wird den Stürmer lesen müssen und umgekehrt“.<sup>17</sup> Wie eng die Verbindung war, davon zeugen vielerlei Details: Der französische Antisemit Jean Boissel (1891–1951) beispielsweise betrachtete sich nicht nur als Weggefährte Streichers, sondern stellte sich auch dem BVE zu propagandistischen Zwecken zur Verfügung. Nachdem er am 29. April 1935 in Berlin vor angeblich 2000 Teilnehmern „eine packende [...] Rede über die völkische Aufgabe der Frontkämpfer“ gehalten habe und seine Zuhörer darauf einschwor zu verhindern, „dass der Weltjude wieder zu einem Massengojimschlachten hetzen kann, um die nichtjüdischen Völker zu verelenden“, sprach er wenige Tage später auf Streichers „Frankentag“ in Nürnberg vor angeblich 10 000 Menschen.<sup>18</sup> Der Rechtsanwalt und Notar Karl Deutschmann (1897–1941), der den BVE 1934 in Satzungsfragen beriet, vertrat einige Jahre später den Schriftleiter des *Stürmer*, als dieser sich aufgrund eines verunglimpfenden Artikels mit einer Privatklage konfrontiert sah.<sup>19</sup> Der *Judenkenner* druckte zudem mindestens einen Streicher-Beitrag aus dem *Stürmer* nach.<sup>20</sup> Wie selbstbewusst der BVE sich Streicher gegenüber verhielt, verdeutlichte auch der an Wurm herangetragene „Wunsch“, dieser möge beim Frankenführer „befürworten“, im *Stürmer* „eine Spalte für den Bund“ einzurichten. Eine solche Rubrik hat es augenscheinlich zwar nicht gegeben. Wurm signalisierte jedoch seine Bereitschaft, dem BVE „beizutreten“.<sup>21</sup> Eine weitere Aufwertung erfolgte schließlich durch Streicher selbst, der im Januar 1935 ausrichten ließ, er sei „gerne bereit“, eine ihm angebotene „Ehrenmitgliedschaft“ auch „anzunehmen“.<sup>22</sup>

17 *Stürmer* und *Judenkenner*, in: *Der Judenkenner*, 1. 5. 1935.

18 Jean Boissel's Friedensaufruf, in: *Der Judenkenner*, 1. 5. 1935.

19 Angelika Königseder, *Recht und nationalsozialistische Herrschaft. Berliner Anwälte 1933–1945*, Bonn 2001, S. 134 f.

20 *Der Feind des Völkerfriedens*, in: *Der Judenkenner*, Nr. 5/1935. Vgl. Jüdische Informationszentrale (Hrsg.), *Die angeblichen „Protokolle der Weisen von Zion“ als weltpolitisches Agitationsmittel*, Amsterdam 1935, S. 7.

21 BVE an Paul Wurm (*Stürmer*), 1. 8. 1934, RGVA, Fond 1299/1/11, Bl. 12.

22 Kanzlei Julius Streicher an A.R.U., 21. 1. 1935, RGVA, Fond 1299/1/1, Bl. 5.

## Gründung, zentrale Akteure und Mitgliedschaft

Die kurzlebige Geschichte des BVE setzte im Mai 1933 ein. Nachdem sich in Paris eine „Alliance Raciste Européenne“ konstituiert hatte, bildete sich wenige Tage später in Berlin die „Abteilung Deutschland“.<sup>23</sup> Ihr Initiator Robert Fabre-Luce, ein „Frontkämpfer“<sup>24</sup> im Ersten Weltkrieg, gehörte zu jenen Orientierungslosen der Zwischenkriegszeit, die schließlich zum Nationalsozialismus fanden. „Lange Jahre hindurch irrte ich durch alle europäischen Vereinigungen wie ein Blinder, der das Licht sucht“, bekannte er im Juni 1933.<sup>25</sup> Sein Programm, das er seit Mitte der 1920er-Jahre in einer von ihm begründeten Zeitung vertrat, zielte auf eine Revision des durch den Versailler Vertrag geschaffenen Status quo ab und damit auf die „Aufhebung der ‚Ordnung‘ von 1919, die eine Ordnung gegen Europa war“, wie seine Gesinnungsgenossen jenseits des Rheins seine weitreichenden Forderungen interpretierten.<sup>26</sup> Solche Ansichten machten ihn für die politische Rechte in Deutschland interessant, die ihm publizistische Möglichkeiten öffnete und zu Vorträgen einlud.<sup>27</sup> Auch Goebbels hielt in seinem Tagebuch im September 1927 eine Begegnung fest.<sup>28</sup> Nachdem Hitler im Januar 1933 die Macht übertragen worden war, überschlug Fabre-Luce sich in seiner Bewunderung für die „gigantische Leistung des großen deutschen Führers“.<sup>29</sup> Der *Reichswart* bezeichnete ihn denn auch als den „edelsten Vorkämpfer der völkischen Bewegung“.<sup>30</sup>

23 Ein völkischer Paneuropa-Bund, in: Vossische Zeitung, 31. 5. 1933; vgl. auch Satzungsentwurf, o. D. [Sommer 1933], RGVA, Fond 1299/1/3, Bl. 165–167.

24 Vgl. RW, 16. 7. 1933.

25 Abdruck eines Vortrags vom 30. 6. 1933, in: RW, 23. 7. 1933.

26 Curt Hotzel, Die „Neue Rechte“ von Robert Fabre Luce, in: Der Türmer 29 (Januar 1926/27), S. 343 f.

27 Fabre-Luce, so der Reichswart, sei „seit einer erheblichen Reihe von Jahren“ als „Mitarbeiter nationalsozialistischer, völkischer und nur-nationaler Zeitungen“ in Deutschland „bekannt“. Vgl. Bund Völkischer Europäer, in: RW, 11. 6. 1933.

28 Joseph Goebbels, Die Tagebücher von Joseph Goebbels. Im Auftrag des Instituts für Zeitgeschichte und mit Unterstützung des Staatlichen Archivdienstes Russlands hrsg. von Elke Fröhlich. Teil I: Aufzeichnungen 1923–1941. Bd. 1/II: Dezember 1925 bis Mai 1928, Eintrag vom 16. 9. 1927.

29 RW, 13. 8. 1933.

30 Jüdischer Zynismus, in: RW, 18. 6. 1933.

Für diese Einschätzung dürfte nicht zuletzt seine antisemitische Überzeugung ausschlaggebend gewesen sein. So berief er sich auf die „Protokolle der Weisen von Zion“ und billigte die antijüdische Politik und Gewalt nach dem 30. Januar 1933. Kritikern der neuen Regierung warf er eine „tendenziöse Hetze“ vor, seien ihre „Maßnahmen“ doch „nur allzu normal“ und „ein Gebot der elementarsten Lebenshaltung“.<sup>31</sup> Zugleich warb er für einen „positiven Antisemitismus“, um die „Macht“ und „Eroberung“ des Judentums zu brechen. Damit einher ging seine Verachtung für Demokratie und Parlamentarismus, die für ihn Instrumente des Judentums darstellten.

Nachdem er Anfang März 1933 in Berlin Quartier bezogen hatte, suchte er verstärkt nach politischer Anerkennung für seine Positionen. Die neuen Machthaber verhielten sich jedoch reserviert. Einziges Ergebnis seiner Bemühungen war ein Empfang Anfang April durch Außenminister von Neurath, dessen Amt in dieser Phase Bündnispartner im Ausland suchte, die es in seiner Revisionspolitik unterstützten. Neurath allerdings blieb skeptisch. Die Hoffnung, Goebbels oder gar Hitler seine Gedanken vortragen zu können, musste Fabre-Luce bald aufgeben. Die Mitarbeiter im Propagandaministerium und in der Reichskanzlei, zu denen Fabre-Luce vorgelassen worden war, verhielten sich abweisend, wohl auch deshalb, weil sie dessen Bedeutung realistisch einschätzten. Das Propagandaministerium begründete seine Haltung damit, Fabre-Luce sei „ein politischer Abenteurer“, hinter dem „nichts steht“.<sup>32</sup>

Als Leiter der deutschen Sektion und „Vizepräsident des Gesamtbundes“<sup>33</sup> stellte sich dem BVE mit Ernst Graf zu Reventlow ein prominenter Vertreter der völkischen Bewegung zur Verfügung. Welche Motive ihn dazu veranlasst haben, ist nicht bekannt. Reventlow erklärte später, „höhere Würdenträger der nationalsozialistischen Partei“ hätten ihm geraten, mit Fabre-Luce in Verbindung zu treten. Auf wen genau diese Initiative zurückging, ließ er allerdings offen. Möglicherweise handelte es sich auch nur um eine Schutzbehauptung, nachdem es 1935

31 Meine Eindrücke als Franzose in Deutschland im Hinblick auf die jüdische Greuelhetze, in: RW, 4. 6. 1933.

32 Vermerk vom 6. 12. 1933, BArch R 43 II / 1438, Bl. 128.

33 Programmathe Erklärung des BVE, o. D. [ca. Januar 1934], RGVA, Fond 1299/1/2, Bl. 15–18.

zu einem Gerichtsprozess gegen Fabre-Luce gekommen war und Reventlow als Zeuge aussagen musste.<sup>34</sup> Glaubt man Fabre-Luce, will er anfangs Reventlow sogar gebeten haben, „Präsident“ des BVE zu werden. Dieser habe jedoch „wegen Überlastung“ abgelehnt und wollte sich mit einer „Vizepräsidentschaft“ begnügen.<sup>35</sup> Zugleich will er seine Zusage davon abhängig gemacht haben, dass Fabre-Luce „alsbald seinen Wohnsitz nach Zürich verlege, um im Ausland für den Bund zu arbeiten“.<sup>36</sup> Reventlow entfaltete in seiner kurzen Amtszeit keine nennenswerten Aktivitäten. Seine Bedeutung für die Geschichte des BVE ist dennoch nicht gering zu schätzen – aufgrund seines Namens, der der Bewegung in völkischen Kreisen einen seriösen Anstrich verlieh, vor allem aber, weil er dem BVE als Herausgeber des *Reichswart* eine publizistische Plattform verschaffte, indem er seine in der völkischen Bewegung einflussreiche Wochenzeitung als „Bundesorgan“ zur Verfügung stellte.

Der BVE inszenierte sich als Gesinnungsgemeinschaft auf der Basis gemeinsamer weltanschaulicher Überzeugungen, deren Mitglieder „Männer mit fanatischer Begeisterung“ und „Frauen mit brennendem Interesse für die völkischen Notwendigkeiten“<sup>37</sup> seien, in jedem Fall aber „Persönlichkeiten, die sich der Zugehörigkeit ihres Volkstums zum Ariertum bewusst sind“.<sup>38</sup> Neben einer größeren Zahl von Studenten dominierten höhere Beamte und Vertreter freier Berufe, darunter Rechtsanwälte und Ärzte. Die Funktionsträger in den Regionen rekrutierte der BVE unter Vertretern der völkischen Bewegung sowie aus dem Milieu der paramilitärischen Verbände der 1920er-Jahre. Der designierte Ortsgruppenführer in Erfurt etwa, Erich Stauch (Lebensdaten unbekannt), soll Mitbegründer der dortigen „Deutschvölkischen Freiheitsbewegung“ gewesen sein.<sup>39</sup> In Mainz dagegen setzte der BVE seine Hoffnung auf Kurt von Schlichting (1877–1939), der hier „als eines der ältesten Mitglieder der NSDAP“ galt.<sup>40</sup> In

34 Devisenschmuggelprozess gegen Herrn Fabre-Luce, in: La République (Straßburg), 1. 9. 1935.

35 Mein Standpunkt (Ms.), von Fabre-Luce, 20. 10. 1933, RGVA, Fond 1299/1/3, Bl. 116–118.

36 Ein „völkischer“ Irrläufer (Ms.), o. D. [ca. September 1934], RGVA, Fond 1299/1/5, Bl. 13 f.

37 1. Mitgliederversammlung des BVE, in: RW, 20. 8. 1933.

38 RW, 16. 7. 1933.

39 RGVA, Fond 1299/1/27, Bl. 12.

40 BVE an Kurt von Schlichting (Mainz), 10. 1. 1934, RGVA, Fond 1299/1/24, Bl. 40.

Halle erklärte sich der promovierte Rechtsanwalt und Notar Erwin Noack (1899–1967) bereit, ein „Alter Kämpfer“, der seit 1933 als Mitglied der „Akademie für deutsches Recht“ und Vizepräsident der Reichsrechtsanwaltskammer eine steile Karriere vollzog.<sup>41</sup>

Wie viele Mitglieder dem BVE in seiner kurzen Geschichte angehört haben, lässt sich jedoch nicht exakt bestimmen. Im Januar 1934 hieß es, ihre Zahl würde sich „schon den 2000 nähern“.<sup>42</sup> Im Gegensatz dazu wird in den überlieferten Korrespondenzen mit den Regionalgruppen Anfang März 1934 eine Zahl von nur 1400 Mitgliedern genannt. Ende des Jahres dann soll die Gesamtzahl bei rund 1000 gelegen haben.<sup>43</sup> Von „ungefähr 1000 Mitglieder[n]“ zum Zeitpunkt der Gründung ging später auch der Sicherheitsdienst (SD) aus.<sup>44</sup> Die Abweichungen lassen auf eine erhebliche Fluktuation schließen, die durch die Korrespondenzen bestätigt wird. Realistisch erscheint, dass dem BVE bzw. der A.R.U. von 1933 bis 1935/36 zwischen 1500 und 2500 Mitglieder zeitweise angehört haben.

## Expansion trotz Krise

Nachdem die Konferenz im geschlossenen Kreis Ende Juni 1933 die programmatischen Grundlagen geschaffen hatte, verstärkte der BVE seine öffentlichen Auftritte. Vor allem in Berlin fanden zahlreiche Werbeabende statt.<sup>45</sup> Der BVE wollte allerdings mehr sein als ein Forum zur politisch-weltanschaulichen Diskussion. Ein Arbeitsplan unterstreicht zudem den Netzwerkcharakter des BVE, der seine Mitglieder „aus ihrer Einsamkeit in der Erkenntnis einer gemeinsamen Doktrin

41 Zur Biografie vgl. Georg Prick, Rechtsanwalt Dr. Erwin Noack – Facetten zu einem Lebensbild, in: Heiner Lück/Armin Höland (Hrsg.), Die Rechts- und Staatswissenschaftliche Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg im Nationalsozialismus, Halle 2011, S. 141–190.

42 BVE an Riemann, 18. 1. 1934, RGVA, Fond 1299/1/15, Bl. 9.

43 Weltbund der Völkischen (Ms.), o. D. [ca. Ende 1934], RGVA, Fond 1299/1/1, Bl. 1–4.

44 Vermerk der Staatspolizeistelle über Weltbund der Völkischen, 26. 4. 1935, BArch R 187/221, o. P.

45 Werbeabend des BVE, in: RW, 27. 8. 1933. Zu weiteren Veranstaltungen siehe Wöchentliche Nachrichten aus dem Bunde, in: RW, 24. 9. 1933 sowie RW, 1. 10. 1933.

zu einer Einheit“ zusammenrücken wollte.<sup>46</sup> Ebenso wichtig erschien es ihm, die im BVE zusammengeschlossenen „völkischen Geistesarbeiter“ auch wirtschaftlich zu unterstützen und den Gedankenaustausch mit Gleichgesinnten im In- und Ausland zu fördern.<sup>47</sup> Dazu strebte er die Übersetzung von Schriften, Vortragsveranstaltungen, die „Erledigung von Verlagsangelegenheiten“ sowie „Pflege“ und „Ausbau einer europäischen Lehre völkischer Prägung“ an.<sup>48</sup> Dieses Programm führte dem BVE schnell zahlreiche neue Mitglieder zu, von denen viele in ihrem Aktivismus kaum zu bremsen waren. Schon bald setzten deshalb Überlegungen ein, Regionalgruppen zu bilden. Die ihnen zugedachten Aufgaben bestanden darin, Veranstaltungen zu organisieren, durch eine Leihbücherei den Austausch und die Lektüre einschlägiger Schriften zu fördern und die Mitglieder in einem Lesezirkel „unter besonderer Berücksichtigung der Judenfrage“ zu schulen.<sup>49</sup> Als „richtungsgebend“ empfahl der BVE die Klassiker der antisemitischen Bewegung, so etwa das *Handbuch der Judenfrage* von Theodor Fritsch oder das Pamphlet *Voll-Zionismus* von Georg de Pottère (1875–1951), in dem dieser unter dem Pseudonym Egon von Winghene die in der antisemitischen Bewegung seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert diskutierte Idee aufgegriffen hatte, Juden nach Madagaskar zu deportieren.<sup>50</sup> Aus den überlieferten Unterlagen ist ersichtlich, dass es in rund einem Dutzend Städten Regionalgruppen gegeben hat.

Zu den Vorhaben, von denen der BVE sich eine besondere Wirkung versprach, gehörte zudem eine Ausstellung über jenen „Weltfeind“, mit dem sich die Vereinsgründer in einem „Endkampf“ wähten. Unter dem Titel „Zwei Welten“ sollten führende Vertreter des „Weltjudentums“ als „Gegenrasse der Menschheit“ schlechthin denunziert und öffentlich visualisiert werden. Die Konzeption folgte der fixen Idee, wonach der „unerkannte Jude [...] furchtbar“, der „entlarvte Jude“ dagegen „machtlos“ sei. Für den BVE bestand dabei kein Zweifel daran, dass die letzte Phase in einem Konflikt von weltpolitischem Ausmaß begonnen hatte: „Wir müssen siegen oder die Welt, wie wir sie kennen und wie wir sie wollen,

46 Wesen und Ziele des BVE, in: RW, 20. 8. 1933.

47 An die völkischen Geistesarbeiter Europas, in: RW, 6. 8. 1933.

48 Vgl. RW, 2. 7. 1933.

49 BVE an A. W. Grossmann (Freiburg), 23. 3. 1934, RGVA, Fond 1299/1/26, Bl. 6.

50 Vgl. Brechtken, Madagaskar, S. 43 f.

vergeht“, verkündeten die Ausstellungsmacher und versprachen die „Rettung“ vor der „Zwangsherrschaft des Weltjuden“ durch die unumstößliche „völkische Revolution“.<sup>51</sup>

Das ursprüngliche Konzept der Ausstellung sah drei Säle vor. Der erste Raum sollte die Besucher mit dem unüberbrückbaren Gegensatz der gegenwärtigen Auseinandersetzung „um Leben oder Tod“ konfrontieren – hier die „edle lichte Welt des Ariers“, der nach „Wahrheit“ und „zum Göttlichen“ strebe, dort die „Welt Jahves“, des „Vaters der Lüge“, des „Niederträchtigen“ und aller „Weltknebelungspläne“. Um dies anschaulich zu gestalten, sollten zwei lebensgroße Figuren eines „Homo Europäus“ verdeutlichen, dass dieser „Blüten der Kultur“ nur erzeugen könne, solange „germanisch-nordisches Blut“ in ihm fließe und dieses „die Oberhand gewann“. Religiöse Weihen verlieh diesem Szenario ein „Sonnenrad in Goldbronze“, das „wie ein Heiligenschein hinter den Köpfen steht“. Flankierend dazu waren „Gestalten anderer Rasse“ vorgesehen, die von einem „Judenmetzger“ in Ehrfurcht betrachtet würden. Ein Bild unmittelbar im Anschluss daran sollte schließlich „nordische und sonstige nichtjüdische Gestalten“ zeigen, die „in vollkommener Einheit den Rüttschwur des Kampfes gegen den Weltjuden schwören“, während „im Hintergrund“ das Bild eines Juden als „satanische Maske oder völkerumklammernder Mordpolyp“ erscheinen sollte. An den Wänden wiederum waren „aufklärende große Sprüche“ vorgesehen, um die Kampfbereitschaft der Besucher anzustacheln: „Arier und Nichtjuden aller Länder vereinigt Euch zur Befreiung vom Joch des Weltjudentums und seiner Hilfskräfte“, lautete eine der Parolen. „Nur wer erkannt hat, dass heute die zwei Welten, die Welt des Lichts und die Welt der Finsternis und der Lüge [...] miteinander ringen, kann den Kampf gegen die Hebräer-Drohung nüchtern und wirksam führen“, hieß es daneben. Sodann folgten an den Wänden Bilder, die den Titel der Ausstellung, „Zwei Welten“, erklärten: In einer Reihe rechts waren demnach Porträts von Persönlichkeiten vorgesehen, die die „arische Welt“ repräsentierten, etwa Schlageter, Goethe oder Ludendorff, unter denen „Hebräer“ wie Georges Sand, Rosa Luxemburg, Béla Kun oder Matthias Erzberger platziert werden sollten. Damit auch schlichtere Gemüter die Botschaft verstanden, war als Erläuterung der Satz beigegeben, wonach die

51 Konzept der Ausstellung „Zwei Welten“ der A.R.U., o. D. [Frühsommer 1934], RGVA, Fond 1299/1/6, Bl. 45–53.



Menschheit „verloren“ sei, wenn sie nicht „von Menschen der ersten Art geführt“, sondern von denen der „andren Art geknechtet“ werde. Die Wand links dagegen war für Plakate mit Bildern aus Russland reserviert, die in Deutsch, Französisch und Englisch darstellen sollten, dass bis 1922 fast zwei Millionen „arische Russen geschlachtet“ worden seien.<sup>52</sup>

Der zweite Saal war eine Verheißung auf das Kommende, wenn erst der Kampf entschieden sei. Hier sollten die Besucher auf die „lichte Welt der Wahrheit“ treffen, die ihren Bogen nicht weit genug spannen konnte: Er reichte von der griechischen und römischen Kunst über die Bauten der Gotik, Raffael und Michelangelo bis zu den Volkstrachten der Gegenwart und schließlich „Hitler mit [...] Kind“ als „Führer“ dieser „reinen Welt“, der den „Einfluss der niederen Welt gebrochen“ habe. Der messianische Glaube trug religiöse Züge: Hitler sei die „Hoffnung der völkisch Erwachten in allen Völkern“ und „Träger der großen Befreiung der Menschheit vom Judenjoch“, hieß es. Um dieses Utopia zu erreichen, musste der Besucher freilich im dritten Saal zunächst die „dunkle Welt“ und „die Welt der Lüge“ durchschreiten und hinter sich lassen. Die dort vorgesehene Auswahl von 15 Motiven stellte ein Panoptikum der antisemitischen Propaganda dar, die auf kein Klischee verzichtete. Unter dem Motto „Juden sehen Dich an“ sollten Bilder unter anderem aus dem *Stürmer* übernommen werden, die den Topos vom Ritualmord aufgriffen, Politiker zwischen 1918 und 1933 etwa in Deutschland, Frankreich, England oder den USA als Regierungsjuden denunzierten, Russland zum „ersten Land der Machtergreifung“ durch Juden erklärten, „Jüdische Verbrecherköpfe“ zeigten oder schlicht den „verjudete[n] Adel in aller Welt“ ins Bild setzten.

Über das Stadium der Konzeption kam die Ausstellung jedoch nicht hinaus. Zwar entwickelten der BVE und später die A.R.U. genaue Vorstellungen über das Ausstellungsplakat, das neben dem „Königsson von Reims“ eine „Judenfratze“ oder aber den „Rabbi“ nach einer Illustration „von Fips“ zeigen sollte.<sup>53</sup> Und zur Gestaltung der Figuren am Eingang wurde ein renommierter Kunsthandwerker beauftragt. Wie groß das Sendungsbewusstsein des BVE war, zeigte sich darin,

52 Ebenda.

53 Zu dem Zeichner Philipp Rupprecht (1900–1975), der von 1925 bis 1945 als „Fips“ den *Stürmer* durch seine Karikaturen prägte, vgl. Daniel Roos, Julius Streicher und „Der *Stürmer*“ 1923–1945, Paderborn 2014, S. 135 f.

dass repräsentative Räume in exponierter Lage im Zentrum Berlins gesucht wurden.<sup>54</sup> Die hochtrabenden Pläne zerschlugen sich allerdings angesichts fehlender finanzieller Mittel. Die über mehrere Säle verteilte Ausstellung schrumpfte schließlich auf ein Ladenlokal mit 80 Quadratmetern Mauerfläche. Was die A.R.U. dort unter dem zwischenzeitlich modifizierten Titel „Der Judenspiegel“ zu präsentieren gedachte, hatte mit der ursprünglichen Absicht nichts mehr zu tun. Geplant war stattdessen, Bilder eines „bekannten judenkennerischen Malers“ zu zeigen, die der A.R.U. „auf Anregung von tschechischen völkischen Kreisen“ vermittelt worden waren.<sup>55</sup> Dabei handelte es sich um Motive von Karl Rélink (1880–1945) aus Prag, die zuvor bereits in Theodor Fritschs „Hammer-Verlag“ publiziert worden waren.<sup>56</sup>

### Die „völkische Internationale“

Der BVE war nach seinem Selbstverständnis ein Dachverband von Landesorganisationen, die sich einer gemeinsamen Aufgabe verpflichtet sahen, den Führungsanspruch der Abteilung Deutschland aber akzeptieren mussten. Obgleich anfangs nicht geplant, war es deshalb nur eine Frage der Zeit, Gesinnungsgenossen im Ausland mit Propagandamaterial und Werbeschriften zu versorgen. Um solche Schriften zu erstellen, initiierte der BVE „Übersetzungsgemeinschaften“.<sup>57</sup> Wer über Fremdsprachenkenntnisse verfügte, wurde aufgefordert, dies der Leitung des Bundes mitzuteilen. Darüber hinaus unternahm die Zentrale des BVE den Versuch, mit ausländischen Dozenten und Studenten der Berliner Universität, denen

54 A.R.U. an Preußischen Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung, 26. 9. 1934, RGVA, Fond 1299/1/6, Bl. 34.

55 A.R.U. an Geheime Staatspolizei, 15. 11. 1934, RGVA, Fond 1299/1/6, Bl. 14. Der tschechische Maler und Autor antisemitischer Schmähschriften Karel Rélink stellte sich im Krieg auch der NS-Propaganda zur Verfügung. Vgl. dazu Ronny Loewy/Katharina Rauschenberger (Hrsg.), „Der Letzte der Ungerechten“. Der Judenälteste Benjamin Marmorstein in Filmen 1942–1975, Frankfurt a. M. 2011, S. 143.

56 Kar[e]l Rélink, Judenspiegel. Der Jude nach dem Talmud, Leipzig 1926.

57 Übersetzungs-Gemeinschaften (Ms.), o. D., RGVA, Fond 1299/1/9, Bl. 71; vgl. auch RW, 6. 5. 1934.

eine „völkische Lebensanschauung im Sinne unseres Bundes“ unterstellt wurde, in Kontakt zu treten, um diese zu den „Abende[n] der Übersetzungsgemeinschaft“ einzuladen.<sup>58</sup> Tatsächlich meldeten sich zahlreiche Freiwillige für diese Unternehmung, die nicht nur Kenntnisse für Englisch, Französisch, Spanisch oder Italienisch vorgaben, sondern auch für Türkisch, Arabisch und Persisch.<sup>59</sup> Ob Übersetzungen, die so zustande kamen, den Ansprüchen des BVE genügten, ist jedoch fraglich. Um die Qualifikation der Freiwilligen zu prüfen, leitete Pistor im Sommer 1934 mehreren von ihnen ein „Jüdische Mordpläne“ überschriebenes Manuskript zu. Die Übersetzungen ließ er anschließend unter anderem durch Roland Bocquet (1878–1956) begutachten. Der englische Komponist lebte seit der Jahrhundertwende in Dresden und war aufgrund seiner antisemitischen Einstellung in die Nähe der Nationalsozialisten gerückt. Er gehörte sowohl der seit 1928 bestehenden „Imperial Fascist League“ (IFL) unter Arnold Leese (1878–1956) als auch dem „Rat“ des BVE an.<sup>60</sup> Bocquets Urteil fiel jedoch vernichtend aus: „Wir haben noch nicht unseren Mann gefunden“, musste er Pistor enttäuschend mitteilen. Eine der Übersetzungen fiel so miserabel aus, dass davon „kein einziger Satz [...] zu gebrauchen“ sei.<sup>61</sup> Fremdsprachige Propaganda ließ sich auf dieser Grundlage nicht erstellen.

Mehr Wunsch als Wirklichkeit war auch die Kooperation mit Gesinnungsgenossen im Ausland. Zwar verkündete die A.R.U. im Herbst 1934, sie arbeite „Hand in Hand mit anderen internationalen Stellen, die die gleichen Ziele auf einem anderen Wege verfolgen“.<sup>62</sup> Zu diesem Zweck verfüge sie über „Sektionen

58 RGVA, Fond 1299/1/9, Bl. 76–86; vgl. dazu die Korrespondenz im April 1934 mit der „Deutsche Willkommengesellschaft e. V.“, die sich um ausländische Studierende an der Universität Berlin kümmerte, oder dem Deutschen Akademischen Austauschdienst.

59 Liste der an der Übersetzungsgemeinschaft Teilnehmenden, o. D., RGVA, Fond 1299/1/9, Bl. 67 f.

60 Mitglieder des Rates (Hs.), 22. 1.[?] 1935, RGVA, Fond 1299/1/1, Bl. 6f.; zur Biografie vgl. Rouven Pons, *Esoteriker des Klangs. Das Leben des Dresdner Komponisten Roland Bocquet (1878–1945?)*, in: *Neues Archiv für Sächsische Geschichte* 86 (2015), S. 145–176. Zum Todesdatum siehe *Neue Zürcher Zeitung*, 19. 10. 1956. Ich danke Dr. Rouven Pons (Hessisches Hauptstaatsarchiv) für diesen Hinweis.

61 Anmerkungen Bocquets zur Übersetzung Maurers, o. D. [Juni 1934], RGVA, Fond 1299/1/9, Bl. 56.

62 J[ohann] von Leers/Ernst Pistor, *Erklärung über die Neueinrichtung des Bundes*, in: *Der Judenkenner*, Folge 4, September 1934.

in allen Ländern“, hieß es in einer vermutlich Anfang 1935 erstellten Übersicht, die 29 Staaten aufzählte.<sup>63</sup> Zumeist handelte es sich dabei allerdings um Kontakte zu Einzelpersonen oder zu Kleinstgruppen ohne relevante organisatorische Basis. Bemühungen der Nachwuchsorganisation des BVE unter der Bezeichnung „Schirmjugend“, die sich als rassistische Avantgarde verstand und „gleich gesinnte“ und „gleich wohlgestaltete junge (unverheiratete) Menschen“ zusammenschließen sollte, beschränkten sich auf ein Schulungslager mit einer Studentengruppe aus England, das im August 1934 auf Hiddensee stattfand.<sup>64</sup>

## Die Auseinandersetzung mit Fabre-Luce

Die zahlreichen Aktivitäten dürfen nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Arbeit des BVE von Beginn an durch interne Machtkämpfe beeinträchtigt wurde. Kompliziert gestaltete sich insbesondere das Verhältnis zu Fabre-Luce. Eine Ursache für die konflikthafte Beziehung lag darin, dass der Franzose einen Führungsanspruch reklamierte, den Pistor und von Leers ihm nicht einzuräumen gewillt waren. Fabre-Luce behielt sich vor, über die Auswahl der Funktionäre die letzte Entscheidung zu treffen. Alle Posten des Bundes und der Sektionen, so seine Forderung, würden „auf Vorschlag des Präsidenten der Sektion von mir ernannt“. Dissens bestand auch in der Frage, wem die Präsidenten dieser Sektionen verpflichtet sein sollten – ihren Mitgliedern oder Fabre-Luce, der sie als seine „Statthalter“ sah.<sup>65</sup> Differenzen zeigten sich zudem in Konzeption und Programmatik des BVE. Während Fabre-Luce einen elitär-exklusiven Zirkel für ausgewählte Mitglieder anstrebte, wollten seine Kontrahenten eine Massenorganisation aufbauen. Einen Führungsanspruch reklamierte Fabre-Luce schließlich auf weltanschaulichem Terrain. Für ihn stand außer Frage, dass nur „ein höherer Gedanke“ dem BVE zu Akzeptanz im Ausland verhelfen könne und er persönlich dazu berufen sei, die notwendige „Programmlehre“ und „Doktrin“ zu formulieren. Gerade das

63 Sektionen in allen Ländern (Ms.), o. D. [ca. Anfang 1935], RGVA, Fond 1299/1/3, Bl. 29.

64 Die Schirmjugend des BVE (Ms.), o. D. [ca. Frühjahr 1934], RGVA, Fond 1299/1/3, Bl. 72 f.

65 Vgl. RW, 13. 8. 1933.

provozierte den Widerspruch durch von Leers, der solche Fragen längst für entschieden hielt: Bei „aller Achtung vor der Wissenschaft“, stellte er klar, bestehe unter den Mitgliedern des BVE Einigkeit darin, „dass die theoretische Grundlage für diese tatsächliche Arbeit vorliegt“. Das „umfassendste und verständlichste Lehrbuch der völkischen Idee“ sei „das neue deutsche Reich Adolf Hitlers“. <sup>66</sup> Hinzu kamen Zweifel an der Urteilsfähigkeit von Fabre-Luce. Schon im Sommer 1933 hatte er vom „national-revolutionären Syndikalismus“ eines Georges Sorel (1847–1922) geschwärmt. Entsetzt rief auch seine Ansicht über die Stellung des Judentums in Frankreich hervor, das dort in Teilen „mit der nationalen Gemeinschaft verwurzelt“ sei. <sup>67</sup>

Angesichts solcher Gegensätze bemühten sich Pistor und von Leers spätestens seit Herbst 1933 darum, Fabre-Luce aus Berlin abzuschieben. Zum Jahresende gelang es beiden tatsächlich, ihn zumindest in der deutschen Sektion zu entmachten. Der Franzose sei Anfang November aus deren Leitung „vollständig ausgeschieden“, behauptete Pistor später. <sup>68</sup> Allerdings weigerte dieser sich, seinen Wohnort nach Zürich zu verlegen, um dort das faktisch bedeutungslose Generalsekretariat des Gesamtbundes zu leiten. Dass er sich weiterhin in Berlin aufhielt, veranlasste Pistor und von Leers, in den kommenden Monaten den Ton zu verschärfen. Brück etwa wies Pistor das Ansinnen eines verschrobenen Sympathisanten zurück, der Fabre-Luce für den Vorschlag gewonnen hatte, der BVE möge eine von diesem „erfundene Weltsprache in sein Programm aufnehmen“. Diesen Wunsch habe man „leider ablehnen müssen“, weil, wie Fabre-Luce sich von Pistor belehren lassen musste, „wir die Möglichkeit einer Gemeinsprache Europas verneinen“. <sup>69</sup> Zum Schlagabtausch kam es schließlich, als Fabre-Luce sich im Frühjahr 1934 von der antichristlichen Agitation vieler Völkisch-Religiöser distanzierte und seine Ansichten ausgerechnet in der katholisch-konservativen Tageszeitung *Germania* veröffentlichte. Auch „Menschen christlichen Glaubens“, hieß es darin, könnten sich „im tiefsten ihrer Seele mit der völkischen Wahr-

66 Vgl. RW, 5. 11. 1933, sowie die Replik von Fabre-Luce in RW, 12. 11. 1933.

67 Meine Eindrücke als Franzose in Deutschland im Hinblick auf die jüdische Greuelhetze (Ms.), o. D., RGVA, Fond 1299/1/30, Bl. 1–6.

68 Anmerkungen betr. Baron F. L. (Ms.), 30. 7. 1934, LAB, B. Rep. 042 Nr. 9138, Bl. 14 f.

69 BVE an Fabre-Luce, 16. 1. 1934, RGVA, Fond 1299/1/5, Bl. 30.

heit verbunden fühlen“.<sup>70</sup> Äußerungen dieser Art waren es, die Fabre-Luce den Vorwurf einbrachten, als „völkischer Irrläufer“ ein „Schädling des nationalsozialistischen Gedankens“ zu sein.<sup>71</sup>

Parallel zur Entmachtung von Fabre-Luce begannen Pistor und von Leers damit, zur Unterstützung des Präsidenten der Abteilung Deutschland einen „Rat“ einzurichten. Wer für diesen Beraterkreis benannt wurde, ist unvollständig überliefert. Über seine Mitglieder, darunter fünf der sieben Vereinsgründer vom Oktober 1934, kursieren verschiedene Übersichten.<sup>72</sup> Offensichtlich gab es eine beträchtliche Fluktuation. Einige Mitglieder seien „wegen Arbeitsüberlastung“ oder „aus persönlichen Gründen ausgetreten“ und würden deshalb „in Kürze ergänzt“, bilanzierte Pistor Ende 1934.<sup>73</sup> Die namentlich bekannten Ratsmitglieder jedoch verdeutlichen erneut den hohen Grad an Vernetzung unter Gesinnungsgenossen aus zum Teil konkurrierenden Organisationen in Deutschland und im Ausland. Mit Fleischhauer war eine der treibenden Kräfte der Internationale der Antisemiten in dem Gremium vertreten. Auffällig sind zudem zahlreiche Völkische und Antisemiten, die bereits im Kaiserreich sozialisiert worden waren. Erwähnt sei beispielsweise Alfred Roth (1879–1948), der sich in zahlreichen völkisch-antisemitischen Organisationen engagierte und seit Ende des Ersten Weltkrieges „endgültig“ zum „Berufsantisemiten“ entwickelte.<sup>74</sup> In diese Kategorie fällt auch Karl Weinländer (1870–1946), ein vorzeitig pensionierter Volksschullehrer. Seit Anfang der 1920er-Jahre verfasste er zahlreiche Schriften, in denen er unter Rückgriff auf die „Protokolle der Weisen von Zion“ Juden für alle von ihm konstatierten Verfallserscheinungen verantwortlich

70 Robert Fabre-Luce, Völkisch und christlich, in: *Germania* Nr. 136/1934 vom 18. 5. 1934.

71 Ein „völkischer“ Irrläufer (Ms.), o. D. [ca. September 1934], RGVA, Fond 1299/1/5, Bl. 13 f.

72 BVE an Deutschmann, 13. 9. 1934, RGVA, Fond 1299/1/3, Bl. 64–65; Vertraulicher „Entwurf“ zur Zusammensetzung des „Gr[ößen] Rat“ (Hs.), o. D., RGVA, Fond 1299/1/1, Bl. 9; „Dem Rat der ARU gehören an“ (Ms.), o. D., RGVA, Fond 1299/1/1, Bl. 10; Mitglieder des Rates (Hs.), 22. 1.[?] 1935, RGVA, Fond 1299/1/1, Bl. 6 f.

73 Weltbund der Völkischen (Ms.), o. D. [ca. Ende 1934], RGVA, Fond 1299/1/1, Bl. 1–4, sowie verschiedene Schreiben von Leers an Pistor, 16., 20. und 23. 10. 1934.

74 Vgl. Hans Peter Müller, Alfred Roth (1879–1948) im Deutschnationalen Handlungsgehilfen-Verband. Die „Lehr- und Gesellenjahre“ eines Berufsantisemiten, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 22 (2013), S. 202 ff.

machte und ihnen verschwörerische Absichten unterstellte.<sup>75</sup> 1934 forderte er die „Ausschaltung [...] des Judentums aus dem deutschen Volkskörper“.<sup>76</sup> Hinzu kamen jüngere Aktivisten, die durch die Kriegsniederlage und den politischen Umbruch seit 1918/19 traumatisiert worden waren und dahinter Verrat und Verschwörung durch Juden und Freimaurer vermuteten: Dies trifft auf den Schriftsteller Friedrich Hasselbacher (1900–1949) zu, der sich nach eigenen Aussagen seit 1926 im „Kampf gegen die Freimaurerei“ und „die anderen überstaatlichen Mächte“ profiliert hatte.<sup>77</sup>

Unter den ausländischen Ratsmitgliedern sind zahlreiche personelle Überschneidungen mit dem Netzwerk des *Welt-Dienst* bemerkenswert. Den Schweizer Major Ernst Leonhardt (1885–1945) beispielsweise rühmte der *Judenkenner* als „unerschrockenen, völkischen Kämpfer“.<sup>78</sup> Der Führer des militanten „Volksbundes“ und später der „Nationalsozialistischen Schweizerischen Arbeiterpartei“ spielte im „Berner Prozess“ um die Echtheit der „Protokolle der Weisen von Zion“ eine wichtige Rolle.<sup>79</sup> Genannt werden können des Weiteren der türkische Antisemit Cefat Rifat Atilhan (1892–1967), „Rittmeister“ Erwin Brandt (1889–1961) aus Kopenhagen, der in den 1920er- und frühen 1930er-Jahren an konspirativen internationalen Antisemiten-Kongressen teilnahm und mit Fleischhauer an dem berüchtigten Lexikon „Sigilla Veri“ arbeitete,<sup>80</sup> sowie der mit Fleischhauer

75 Vgl. Markus Schmid, Karl Weinländer: einer der vielen Wegbereiter ins Dritte Reich, in: Villa Nostra. Weißenburger Blätter für Geschichte, Heimatkunde und Kultur von Stadt und Weißenburger Land, Weißenburg 2002, S. 5–17.

76 Karl Weinländer, Die zünftige [sic] Rassenwissenschaft im Dienste der jüdischen Weltpolitik, Weißenburg (Bayern) 1934, S. 9.

77 Friedrich Hasselbacher, Betrifft Inhalt und Auswirkungen der Entscheidung über mein Parteigerichtsverfahren, 27. 10. 1938, BArch NS 19/2978, Bl. 153–160, hier Bl. 153.

78 SS-Obersturmführer Finke (Erfurt), 10. 11. 1936 mit Verweis auf *Der Judenkenner* vom 21. 2. 1935, Institut für Zeitgeschichte (IfZ), MA 647/1, Bl. 981952.

79 Zur Biografie vgl. Walter Wolf, Ernst Leonhardt, in: Historisches Lexikon der Schweiz, [www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D43422.php](http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D43422.php) [13. 3. 2017].

80 Zur Biografie vgl. Michael Hagemeister, Erwin Werner Eugen Brandt, in: Wolfgang Benz (Hrsg.), Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Bd. 8, Berlin 2015, S.48 f.; zu dem Lexikon vgl. Gregor Hufenreuter, „... ein großes Verzeichnis mit eingestreuten Verbrechern.“ Zur Entstehung und Geschichte der antisemitischen Lexika *Semi-Kürschner* (1913) und *Sigilla Veri* (1929–1931), in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 15 (2006), S. 43–63.

befreundete Clarence G. Campbell (1868–1956) aus den USA, ein führender Vertreter der amerikanischen eugenischen Bewegung, der aufgrund seiner Sympathie für die nationalsozialistische Rassenpolitik beispielhaft für die Zusammenarbeit amerikanischer Eugeniker und deutscher Rassenhygieniker steht.<sup>81</sup>

### Transformation: vom BVE zur A.R.U.

Obleich der Entwurf einer Satzung bereits seit Sommer 1933 zur Diskussion stand, wurden die notariell beglaubigten Unterschriften der sieben Vereinsgründer erst im Oktober 1934 beim Amtsgericht eingereicht. Bis zum Eintrag selbst, der dann unter der Bezeichnung „Alliance Raciste Universelle (A.R.U.), Weltbund der Völkischen (Bund Völkischer Europäer – Bund der Judenkenner), Abteilung Deutschland“ erfolgte, vergingen weitere vier Monate. Ausschlaggebend dafür waren nicht allein Formalitäten, die nach der Gleichschaltung des öffentlichen Lebens seit 1933 die Gründung neuer Organisationen, zumal solcher mit politischem Charakter, erschwerten.<sup>82</sup> Für zusätzliche Verwirrung sorgte, dass zeitgleich ein „Bund Völkischer Europäer, Völkisch-Christliche Gruppe Deutschlands (Alliance Raciste Européenne)“ zur Anmeldung kommen sollte, hinter dem Fabre-Luce vermutet wurde.<sup>83</sup> Es bedurfte erst einer „Eingabe“ an Heydrich und Himmler wie auch an Goebbels, um diesen Versuch zu unterbinden.<sup>84</sup> Diese Entwicklung legte einmal mehr offen, dass der Konflikt mit dem französischen Baron keineswegs ausgestanden war. Programmatische Differenzen dagegen bestanden in den Kreisen der Vereinsgründer nicht. Die „drei Hauptziele“, die im September 1934 veröffentlicht und Anfang 1935 durch „Grundsätze und Arbeitsziele der Alliance

81 Stefan Kühl, „Die Deutschen schlagen uns mit unseren eigenen Waffen.“ Die Unterstützung der nationalsozialistischen Rassenpolitik durch amerikanische Eugeniker, in: Heidrun Kaupen-Haas/Christiane Rothmaler (Hrsg.), *Moral, Biomedizin und Bevölkerungskontrolle*, Frankfurt a. M. 1997, S. 123.

82 BVE an Deutschmann, 15. 10. 1934, Deutschmann an BVE, 23. 10. 1934, RGVA, Fond 1299/1/3, Bl. 59 f.

83 A.R.U. an Amtsgericht Charlottenburg, 6. 11. 1934, LAB, B. Rep. 042 Nr. 9138, Bl. 11 f.; Deutschmann an BVE, 10. 11. 1934, RGVA, Fond 1299/1/3, Bl. 55.

84 BVE an Deutschmann, 15. 10. 1934, RGVA, Fond 1299/1/3, Bl. 60.



Raciste Universelle“ verschärft wurden, ließen an der radikal antisemitischen Zielsetzung keinen Zweifel.<sup>85</sup> Einmal mehr postulierte der BVE die weltgeschichtliche Bedeutung des unausweichlichen Kampfes „gegen das internationale Weltjudentum“, der „bis zu seiner rassigen und geistigen Ausscheidung aus dem Leben aller nichtjüdischen Völker“ zu führen sei. Unter der künftigen Führung der A.R.U. sollte dazu jene „völkische Weltschau“ entwickelt werden, die „alle arischen Völker zusammenführen und einen“ könne, um so den „Aufbau einer neuen Weltordnung“ zu ermöglichen, „in der die aus dem tiefsten Volkstum und dem Blute geborene Wahrheit und Schönheit über die Lüge und das Chaos der Unterwelt triumphiert.“<sup>86</sup>

Diese utopischen Ankündigungen im Herbst 1934 dürfen nicht darüber hinwegtäuschen, dass die A.R.U. sich zum Zeitpunkt ihrer offiziellen Gründung in einer kritischen Phase befand. Nachdem Reventlow bereits im Sommer 1933 sein Amt als Vorsitzender der Abteilung Deutschland wieder abgegeben hatte, trat er jetzt auch als Vizepräsident des Gesamtbundes zurück. Im September verkündete der *Judenkenner*, Reventlow habe „vor der Neuordnung des Bundes die Vizepräsidentschaft des B.V.E. niedergelegt“.<sup>87</sup> Zugleich entzog er der Organisation ihre publizistische Plattform. Schon im Juli war der *Reichswart* letztmals als dessen Vereinsorgan erschienen. Hinzu kam, dass auch von Leers bald aufgrund von „Arbeitsüberlastung“ sein Amt als Präsident der Abteilung Deutschland der A.R.U. aufgeben musste.<sup>88</sup> Zum 1. November ernannte er Pistor zu seinem Nachfolger. Gleichwohl erwies von Leers dem Verein in dieser Phase noch einen wichtigen Dienst: Trotz seiner zahlreichen Verpflichtungen fand er Zeit, gemeinsam mit Pistor eine Kampagne zu starten, um Fabre-Luce endgültig als „untragbar“ aus dem BVE zu entfernen. Der Franzose habe „der völkischen Sache entgegen der Erwartung nur geschadet“, heißt

85 Aufruf an die Mitglieder und Freunde des Bundes, in: *Der Judenkenner*, Folge 4, September 1934; Grundsätze und Arbeitsziele der Alliance Raciste Universelle (Ms.), 25. 1. 1935 [eventuell auch 25. 5. 1935], RGVA, Fond 1299/1/3, Bl. 19–26.

86 Aufruf an die Mitglieder und Freunde des Bundes, in: *Der Judenkenner*, Folge 4, September 1934.

87 Ebenda.

88 Weltbund der Völkischen (Ms.), o. D. [ca. Ende 1934] sowie Schreiben von Leers an Pistor vom 16., 20. und 23. 10. 1934, RGVA, Fond 1299/1/1, Bl. 1–4.

es in einem Dossier vom Herbst 1934.<sup>89</sup> Um ihr Ziel zu erreichen, scheuten sich seine Kontrahenten auch nicht vor fragwürdigen Methoden. Schon im Juli 1934 hatte Pistor Fabre-Luce bei der Staatspolizei für seinen angeblich „unangemessenen Lebenswandel“ denunziert.<sup>90</sup> Jetzt verstärkte er die öffentlichen Angriffe auf diesen „Irrläufer“.<sup>91</sup> Ein Hausverbot sollte den Besuch von Versammlungen des BVE unterbinden.<sup>92</sup> Darüber hinaus unterstellte er Fabre-Luce, „Beziehungen zu freimaurerischen Kreisen“ zu unterhalten.<sup>93</sup> Über die völkische Presse versuchte Pistor, dieses Gerücht zu lancieren.<sup>94</sup> Von Leers versorgte ihn zudem mit Informationen, die angeblich kriminelle Machenschaften von Fabre-Luce belegen sollten und zu denunziatorischen Zwecken herangezogen wurden.<sup>95</sup> Dem SD jedenfalls galt Fabre-Luce als „Hochstapler schlimmster Sorte“, dem „Devisenschmuggel“ und „Homosexualität“ vorgeworfen wurden und der den „Typ des wurzellosen Intellektuellen“ darstelle, wie ein Mitarbeiter vermerkte.<sup>96</sup>

Das personelle Revirement zwang den BVE seit Sommer 1934, seine Publizistik neu zu ordnen. Als Ersatz für den *Reichswart* erschien seit August die Zeitung *Der Judenkenner*. Über die Hintergründe, die zur Trennung vom *Reichswart* geführt hatten, hielt sich das Blatt bedeckt. Den Lesern wurde lediglich mitgeteilt, Reventlow habe wegen der Fülle an Material den vom BVE beanspruchten Platz nicht länger zur Verfügung stellen können.<sup>97</sup>

89 Ein „völkischer“ Irrläufer (Ms.), o. D. [ca. September 1934], RGVA, Fond 1299/1/5, Bl. 13 f.

90 Anmerkungen betr. Baron F. L. (Ms.), 30. 7. 1934, LAB, B. Rep. 042 Nr. 9138, Bl. 14 f.

91 Ein „völkischer“ Irrläufer (Ms.), o. D. [ca. September 1934], RGVA, Fond 1299/1/5, Bl. 13 f.

92 Anordnung für den Werbeabend vom 2. 10. (Ms.) [ca. Ende September 1934], RGVA, Fond 1299/1/12, Bl. 12.

93 Bund Europäischer Rassen (Ms.), o. D. [Dezember 1934], RGVA, Fond 1299/1/5, Bl. 8.

94 So u. a. in Jakob Wilhelm Hauers „Durchbruch“ (Ausgabe vom 25. 11. 1934). Im *Judenkenner* hieß es, Fabre-Luce habe den BVE „seiner völkisch-nationalsozialistischen Grundsätze zu entfremden“ versucht. Dies aber sei „wie andere ähnliche damit zusammenhängende (konfessionelle) Versuche [...] an dem Widerstand der Leitung des Bundes gescheitert.“ Mitteilungen der Bundesleitung, in: *Der Judenkenner*, Folge 5, Oktober 1934.

95 Pistor an von Leers, 5. 12. 1934, RGVA, Fond 1299/1/5, Bl. 7.

96 Alliance Raciste Universelle – Weltbund der Völkischen, Abt. D., Bericht SD-Hauptamt, II 111 (Theodor Christensen) o. D. [ca. September 1935], IfZ, MA 647/1, Bl. 981942–43.

97 *Der Judenkenner*, Folge 2, August 1934.

Der *Judenkenner* hatte zunächst die Form eines Flugblatts, das die Mitglieder monatlich mit Vereinsnachrichten versorgte. Seit Februar 1935 erschien er als Wochenzeitung im Verlag „Der Freiheitskämpfer“ und schließlich im eigens gegründeten Verlag „Der Judenkenner“.<sup>98</sup> In dieser Phase entfaltete die A.R.U. nochmals große Betriebsamkeit. So fanden im Herbst und Winter 1934 in Berlin zahlreiche „Aufklärungsabende“ statt, auf denen der fiktive „Weltfeind“ und dessen Helfer entlarvt werden sollten: Pistor etwa kündigte eine „Abrechnung mit den Dunkelmächten“ an. Hasselbacher präsentierte unter dem Titel „Die Freimaurer-Revolution vom 9. November 1918“ angeblich „neue Enthüllungen“ über die „Revolte der Judäo-Marxisten“ und ihrer „bürgerlichen Schildhalter“.<sup>99</sup> Der Literaturwissenschaftler Heinrich Kraeger (1870–1945) wiederum, der unter dem Pseudonym E. Ekkehard seit 1929 in Fleischhauers „Bodung-Verlag“ das antisemitische Nachschlagewerk *Sigilla Veri* herausgab, hielt einen Vortrag über Dietrich Eckart als „Vorkämpfer des völkischen Deutschlands“.<sup>100</sup> Angekündigt wurde zudem ein „Bericht über den Judenprozess in Bern“. Darüber hinaus unternahm die A.R.U. erhebliche Anstrengungen, um für den *Judenkenner* neue Leser zu gewinnen. „Alle Mann an Bord zum Ausbau unseres Kampfblattes [...] und zur arischen Befreiung“, appellierte sie im September 1934 an ihre Mitglieder.<sup>101</sup> Tatsächlich erreichte die Zeitung einen beachtlichen Zuwachs. Im ersten Quartal 1935 soll ihre „Durchschnittsauflage“ bei 28 000 Exemplaren gelegen haben. Bis Herbst 1935 konnte sie auf angeblich rund 32 000 Exemplare gesteigert werden. Im Vergleich mit dem *Stürmer* mag dies gering erscheinen. Zu berücksichtigen ist allerdings, dass dessen Auflage 1934 kaum höher lag und der Zuwachs auf mehrere Hunderttausend Exemplare erst in diesen Jahren einsetzte.<sup>102</sup>

98 Der *Judenkenner* vom 14. 2. 1935.

99 A.R.U. an Reventlow sowie an Schriftleitung „Deutscher Aufbau“, 23. 10. 1934, RGVA, Fond 1299/1/12, Bl. 75; vgl. auch *Der Judenkenner*, Folge 6, November 1934.

100 Einladungskarte des Weltbundes der Völkischen für den 7. 12. 1934, RGVA, Fond 1299/1/6, Bl. 4; zu Kraeger vgl. Christoph auf der Horst, Heinrich Kraeger, in: Christoph König (Hrsg.), *Internationales Germanistenlexikon 1800–1950* (Bd. 2: H–Q), Berlin/New York 2003, S. 997 ff.

101 *Der Judenkenner*, Folge 4, September 1934.

102 Zur Entwicklung der Auflage vgl. Roos, Streicher, S. 252.

Um dem Anspruch gerecht zu werden, die A.R.U. repräsentiere eine internationale Sammlungsbewegung, forderte der *Judenkenner* seine Leser auf, die Zeitung an Freunde „auch im Ausland“ weiterzureichen.<sup>103</sup> Zeitweise wurden dazu sogar fremdsprachige Ableger produziert. Schon der Titelpopf des flugblattartigen Vorläufers der Wochenzeitung suggerierte unter dem Titel „Le Depisteur du Juif“ und „The Jew-wise“ Ausgaben in Französisch und Englisch. Ob es diese gegeben hat, ist unklar. Tatsächlich erschien wohl im September 1935 erstmals eine Beilage in russischer Sprache unter dem Titel „Zhidowed“ (Жидовед).<sup>104</sup> Auch eine Ausgabe des „L’Eclaireur Aryan“ in französischer Sprache kam offensichtlich erst zu diesem Zeitpunkt zustande. An die Leser erging der Appell, weitere Exemplare beim Verlag zu bestellen und auf eigene Kosten ins Ausland zu schicken.<sup>105</sup> Im März 1936 dann, als die A.R.U. sich vom *Judenkenner* getrennt hatte, vermerkte das Deckblatt der deutschsprachigen Ausgabe neben dem russisch- und dem französischsprachigen Titel weitere „Beilagen“ unter dem Titel „Aryan News“ (Englisch) und „Notitie Ariane“ (Italienisch). Über die Auflage und Vertriebswege dieser Ableger ist nichts bekannt. Ein Versand ins Ausland hat allerdings stattgefunden. Dies belegt ein Vorfall im November 1935, als in Algerien der Mediziner Mohamed Salah Bendjelloul (1893–1985), der bei einem antijüdischen Pogrom im August 1934 eine zentrale Rolle gespielt hatte, ein Paket mit französischsprachigen Ausgaben der Zeitung erhielt und damit die Aufmerksamkeit der französischen Kolonialmacht erregte.

## Niedergang, Auflösung und Verbot

Den Niedergang und das Ende der A.R.U. verhinderte dieser Aktionismus jedoch nicht. Als die Organisation am 3. April 1936 von der Gestapo aufgelöst wurde und damit das Schicksal anderer völkischer Organisationen erlitt, war sie weitgehend

103 Der *Judenkenner*, Folge 2, August 1934.

104 Antikomintern an Propagandaministerium, 1. 10. 1935, BAArch NS 43/18, Bl. 116; demnach erscheine die russischsprachige Beilage „seit kurzer Zeit“.

105 Der *Judenkenner*, 18. 9. 1935.

inaktiv.<sup>106</sup> Diese Entwicklung hatte sich bereits länger abgezeichnet. Seit Anfang 1935 gingen öffentlich wirksame Aktivitäten spürbar zurück. Versammlungen fanden kaum noch statt. Im November verlor die A.R.U. zudem ihre publizistische Plattform. Im *Judenkenner* entfiel seitdem die Rubrik mit Vereinsnachrichten. Auch von den propagandistischen Vorhaben wurde kaum eines umgesetzt: Die antijüdische Ausstellung „Zwei Welten“ blieb eine vage Konzeption. Ebenso wenig ließ sich die Idee eines Aktivisten weiterverfolgen, der als zeitgemäßes Medium einen Propagandafilm vorgeschlagen hatte. Zwar sei ein solcher „judenkennerischer völkischer Weltfilm“ gewiss „fällig“, stimmte Pistor dem Vorschlag zu. Ein geeigneter Produzent dafür konnte aber nicht gefunden werden.<sup>107</sup> In der Schriftenreihe „Arische Wehr“ sind zudem nur drei Veröffentlichungen nachweisbar.<sup>108</sup> Zum Zeitpunkt ihrer Auflösung gab die A.R.U. das Bild einer von Eiferern geführten, politisch bedeutungslosen und kaum handlungsfähigen Organisation ab. Es stellt sich deshalb die Frage, woran der Verein scheiterte und weshalb er schließlich überhaupt noch verboten wurde.

Eine der Ursachen waren zweifelsohne die verbandsinternen Querelen, die BVE und A.R.U. von Anfang an prägten. Dies zeigte sich in der Auseinandersetzung mit Fabre-Luce, die im Herbst 1934 nur vordergründig beendet war. Der Franzose weigerte sich, trotz des ihm abgerungenen Zugeständnisses, Berlin zu verlassen, und blieb ein dauerhaftes Ärgernis. Viele Ortsgruppen zeichneten sich zudem durch kaum wahrnehmbare Aktivitäten aus. Bedingt war dies durch die hohe Fluktuation vieler studentischer Funktionäre. Erfahrene Aktivisten aus der Generation älterer Völkischer, die das Vertrauen der Berliner Verbandsführung genossen, zeigten sich zudem angesichts ihrer Ämterhäufung seit 1933 überlastet. Entscheidender dürfte jedoch gewesen sein, dass die A.R.U. ihre Bedeutung überschätzte. Ihre Funktionäre gaben sich nämlich dem irrigen Glauben hin, als relevanter Akteur auf dem Gebiet der „Judenpolitik“ politischen Einfluss auf Staat

106 Zur Politik des SD gegenüber völkischen Organisationen in dieser Phase vgl. Wolfgang Dierker, *Himmlers Glaubenskrieger. Der Sicherheitsdienst der SS und seine Religionspolitik 1933–1941*, Paderborn 2002, S. 200–209.

107 Korrespondenz zwischen Wesemeyer (Halle) und A.R.U., RGVA, Fond 1299/1/18, Bl. 3 f.

108 Hanns Obermeister, *Die entschleierte Bibel* (Arische Wehr, Heft 1), Berlin 1935; Hans Sturm, *Entlarvte Dunkelmächte* (Arische Wehr, Heft 2), Berlin 1936; Hanns Obermeister, *Kirchliche Irrlehren* (Arische Wehr, Heft 3), Berlin 1936.

und Partei nehmen zu können. Eine Entschließung etwa, die Teilnehmer einer Versammlung im November 1934 in Berlin verabschiedeten, wurde anschließend zahlreichen Parteigrößen zugestellt. Auf den dringlichen Appell, die darin angestellten Erwägungen aufzugreifen, reagierten die Adressaten, wenn überhaupt, mit ausweichenden Antworten.

Gravierender als diese Fehleinschätzung der eigenen Bedeutung war aber, dass sowohl Mitarbeiter des Propagandaministeriums als auch des Partei- und Sicherheitsapparates der A.R.U. aufgrund ihrer Programmatik und Publizistik zunehmend argwöhnisch begegneten. Adolf Ehrh (1902–1975) etwa vom „Gesamtverband deutscher antikommunistischer Vereinigungen“, einer Tarnorganisation unter der Kontrolle des Goebbels-Ministeriums, bemängelte im Oktober 1935 die russischsprachige Beilage im *Judenkenner*. Dabei handele es sich um ein „übles Revolverblatt“, das „dem Kampf gegen das Judentum [...] einen sehr schlechten Dienst erweist“.<sup>109</sup> Begründet wurde dies mit der bemerkenswerten Einschätzung, die Zeitung arbeite mit „untauglichen Mitteln der Unwissenheit und Entstellung“. Ehrh führte dies darauf zurück, dass die A.R.U. sich nicht auf die „entschiedenen und soliden Judengegner aus der Emigration“ stütze, mit denen man selbst kooperiere, sondern auf jene „dritte Garnitur“, die ihre „Unfähigkeit durch 200%-igkeit zu verbergen sucht“. Seine Geringschätzung dürfte allerdings auch damit zu erklären sein, dass Ehrh mit seiner Organisation in Konkurrenz zur A.R.U. stand, beanspruchte er doch selbst, was die russischsprachige Agitation betraf, ein Monopol für den „planmäßigen und konsequenten Kampf gegen Judentum und Bolschewismus“.<sup>110</sup>

Mitarbeiter aus dem Parteiapparat dagegen konnten den Deutungsanspruch der A.R.U. in Fragen der Weltanschauung nicht akzeptieren. Pistor sah die Aufgabe seiner Organisation darin, „in Deutschland die im Programm der N.S.D.A.P. verankerten völkischen Grundsätze des Nationalsozialismus wissenschaftlich zu erläutern und in ihre[r] Bedeutung herauszuheben“.<sup>111</sup> Diese Selbstzuschreibung hatte zur Folge, dass insbesondere unter Mitgliedern von SS und SA intensiv geworben wurde. Es zeugte jedoch von einer Verkennung der Realität, dass

109 Ehrh an Propagandaministerium (Taubert), 1. 10. 1935, BAArch NS 43/18, Bl. 116.

110 Ebenda.

111 Weltbund der Völkischen (Ms.), o. D. [ca. Ende 1934], RGVA, Fond 1299/1/1, Bl. 1–4.

die NSDAP sich zur Erklärung ihrer Weltanschauung eines Verbandes wie der A.R.U. bedienen würde, zumal auf einem zentralen Gebiet wie der „Judenfrage“. Vor diesem Hintergrund ist auch die Ablehnung der A.R.U. durch den SD zu bewerten, der im Herbst 1935 festhielt, für Parteimitglieder bestünden innerhalb der NSDAP „genügend Möglichkeiten, sich im völkischen Sinne zu betätigen“.<sup>112</sup> Das Misstrauen der „Judenexperten“ des SD resultierte überdies daraus, dass die „Judenpolitik“ Mitte der 1930er-Jahre eine neue Ausrichtung erfuhr. Die A.R.U. galt ihnen als „typische intellektuelle Gründung“, erschien „schwer kontrollierbar“ und zeigte sich in ihrer antisemitischen Publizistik nicht auf der Höhe der Zeit. So warfen sie dem *Judenkenner* unter anderem vor, „vielfach auch nicht stichhaltiges Material“ zu verwenden.<sup>113</sup> Ein solches Niveau aber genügte offensichtlich nicht mehr den Anforderungen an die künftige „Judenpolitik“, die „sachlich, wissenschaftlich und rational“ zu sein hatte.<sup>114</sup>

Diese kritische Einschätzung blieb nicht ohne Folgen: So erklärte das Oberste Parteigericht im Juli 1935 gegenüber Himmler, es halte eine Mitgliedschaft von SS-Angehörigen in der A.R.U. „für unzulässig“. Für Mitglieder der NSDAP dagegen legten die Parteirichter einen weniger strengen Maßstab an. Ihnen müsse der Beitritt zur A.R.U. nicht notwendigerweise untersagt werden, da, so die irri- ge Annahme, Julius Streicher „darin doch offenbar eine bedeutende Rolle spielt“.<sup>115</sup> Nachdem Bormann sich in der Sache informiert hatte, sorgte er allerdings für klare Verhältnisse. Ende August 1935 ordnete er an, „eine Mitgliedschaft von Parteigenossen im sogenannten Weltbund der Völkischen“ sei „unerwünscht“.<sup>116</sup>

Den letzten Stoß versetzte dann Reinhard Heydrich der A.R.U. Im April 1936 verfügte er auf der Grundlage der Verordnung zum Schutz von Volk und Staat ihre „Auflösung“.<sup>117</sup> Gegenüber der Organisation wurde das Verbot mit der

112 Alliance Raciste Universelle – Weltbund der Völkischen, Abt. D., Bericht SD-Hauptamt, II 111 (Theodor Christensen) o. D. [ca. September 1935], IfZ, MA 647/1, Bl. 981942–43.

113 Ebenda.

114 Vgl. Michael Wildt (Hrsg.), *Die Judenpolitik des SD 1935–1938. Eine Dokumentation*, München 1995, S. 48.

115 Vorsitzender OPG an RFSS, 26. 7. 1935, BArch R 187/221, o. P.

116 Stellvertreter des Führers, Rundschreiben 171/35, 26. 8. 1935, BArch NS 6/220, Bl. 93; vgl. auch BArch R 187/221, o. P.

117 Heydrich an Staatspolizeistellen, 3. 4. 1936, BArch R 58/1029, Bl. 30 f.

nicht näher ausgeführten Behauptung begründet, ihre Tätigkeit sei geeignet, „die Maßnahmen der Reichsregierung auf dem Gebiete der Rassenfrage zu gefährden“.<sup>118</sup> Dass es sich hierbei um eine vorgeschobene Erklärung handelte, wird aus Heydrichs Begleitschreiben an die zuständigen Polizeibehörden ersichtlich. Darin ließ er ausdrücklich betonen, die Ziele der Organisation wie etwa die „Aufklärung der Völker im Kampf gegen die überstaatlichen Mächte“ seien „an sich begrüßenswert“ gewesen.<sup>119</sup> Unter den „führenden Mitgliedern“ der A.R.U. hätten sich allerdings auch solche Personen befunden, „die im Hinblick auf ihr bisheriges Verhalten eine mit der Zielsetzung der Reichsregierung übereinstimmende Tätigkeit nicht gewährleisten“. Die Formulierung dürfte unter anderem auf die Anhänger der Lehren Mathilde Ludendorffs (1877–1966) gemünzt gewesen sein, die der A.R.U. in größerer Zahl angehörten und zeitweise in Konflikt mit Himmler und seinen „Glaubenskriegern“ geraten waren. Nicht ohne Eigennutz agierte in dieser Situation die Gestapo, die sich einen Zugriff auf die Unterlagen der A.R.U. erhoffte. Heydrich wies deshalb an, „das vorhandene Aktenmaterial zu beschlagnahmen“.<sup>120</sup> Besonderes Interesse entwickelte sie dabei für die „Erfassung“ des „gesammelten Materials über die Judenbewegung“.

## Zusammenfassung

BVE und A.R.U. stehen beispielhaft für die Euphorie des Aufbruchs, die völkisch-antisemitische Kreise im Frühjahr 1933 ergriffen hatte und beherrschte. Zugleich werden die erheblichen Anstrengungen ihrer maßgeblichen Funktionäre zur Formierung einer „Internationale der Antisemiten“ deutlich. Trotz der Unterstützung durch zahlreiche prominente Vertreter der völkischen Bewegung sowohl im Deutschen Reich als auch im Ausland, von denen viele mit den neuen Machthabern sympathisierten, und trotz der publizistischen Möglichkeiten, die sich ihr

118 Heydrich an A.R.U., 3. 4. 1936, BArch R 58/1029, Bl. 32; vgl. auch LAB, B. Rep. 042 Nr. 9138, Bl. 26.

119 Heydrich an Staatspolizeistellen, 3. 4. 1936, BArch R 58/1029, Bl. 30–31; vgl. auch: Betreff: Weltbund der Völkischen, Bayerische Politische Polizei an Polizeidirektionen, Staatspolizeiamter etc., 28. 4. 1936, BArch R 187/221, o. P.

120 Heydrich an Staatspolizeistellen, 3. 4. 1936, BArch R 58/1029, Bl. 30 f.



zeitweise eröffneten, war der Organisation dennoch nur eine kurzlebige Existenz beschieden. Ursächlich für den schnellen Niedergang des BVE waren die persönlichen Gegensätze und Intrigen unter den Führungspersönlichkeiten sowie das organisatorische Unvermögen zahlreicher Mitglieder. Als nicht weniger bedeutsam für das Scheitern erwiesen sich allerdings auch die Fehleinschätzung der politischen Verhältnisse nach 1933 und der irrige Glaube, Einfluss auf die „Judenpolitik“ von Staat und Partei nehmen zu können. Hinzu kam offensichtlich, dass BVE und A.R.U. zunehmend ins Fahrwasser der Anhänger Mathilde Ludendorffs geraten waren, die sich seit Mitte der 1930er-Jahre einem erhöhten Verfolgungsdruck durch die „Glaubenskrieger“ im SD ausgesetzt sahen. So beträchtlich die Resonanz in völkischen Kreisen seit dem epochalen Wechsel 1933 vorübergehend auch gewesen sein mag, so schnell geriet diese Sammlungsbewegung nach ihrem Verbot aus dem öffentlichen Bewusstsein.

## Antisemitische Selbstmobilisierung im Zeichen der „Volksgemeinschaft“

### Der Münchner Fall Ernst Henle

*„Sicher mag wohl ein intellektueller Mord vorgelegen haben, aber es dürfte meiner Meinung nach nicht möglich sein, einen Täterkreis abzugrenzen. Damit möchte ich sagen, daß die Ursachen [...] im System und den damaligen Zeitumständen lagen.“<sup>1</sup>*

Im August 1933 befand sich Familie Henle in der Sommerfrische am Weißensee im Allgäu. Unweit der deutsch-österreichischen Grenze suchte Baudirektor Ernst Henle mit seiner Ehefrau Maria und den drei Söhnen Entspannung und Erholung.<sup>2</sup> Henle hatte nur ein Jahr zuvor sein 25. Dienstjubiläum als Beamter der Stadt München gefeiert, davon 23 Jahre als Direktor der städtischen Wasserversorgung. Hierzu hatte Oberbürgermeister Karl Scharnagl (Bayerische Volkspartei, BVP) ihm den Dank der Stadt ausgesprochen. Auch Henles engste Mitarbeiter hatten ihrem Direktor dem Anlass entsprechend in einem aufwendig gestalteten Glückwunschsreiben gratuliert – darunter die leitenden Beamten Dr. Erwin Marquardt, Hermann Zikeli, Franz Schadt und Hans Faehndrich.<sup>3</sup>

- 1 Vernehmungsniederschrift August Vecchioni, 21. 2. 1963, Staatsarchiv München (StAM) Staatsanwaltschaften 33531.
- 2 Vgl. Vernehmungsniederschrift Maria Henle, 25. 2. 1963, StAM Staatsanwaltschaften 33531.
- 3 Vgl. Glückwunschsreiben Karl Scharnagl vom 25. 4. 1932; Glückwunschsreiben Mitarbeiter vom 1. 5. 1932, beide Stadtarchiv München (StadtAM) Personalakten 12456 (Henle).

Ernst Henle sah im Sommer 1933 der Verwirklichung eines langjährigen Bauprojektes entgegen. Die Wasserversorgung der Stadt sollte nun, nachdem das Vorhaben seit dem Ausbruch der Weltwirtschaftskrise geruht hatte, mit Mitteln des Reichsarbeitsbeschaffungsprogramms durch einen neuen Hochzonenbehälter ausgebaut werden.<sup>4</sup> An der Umsetzung war Ernst Henle anfangs führend beteiligt; in seinem Sommerurlaub mag er durchaus den einen oder anderen Gedanken hierfür aufgewendet haben. Doch Post aus München rückte andere Prioritäten in den Vordergrund. Nahezu zeitgleich waren am 18. August 1933 zwei Schreiben in München aufgesetzt worden, die Ernst Henles Leben ins Wanken bringen sollten.

Der erste Brief war offizieller Natur. Wenige Wochen zuvor hatte der nationalsozialistische Stadtrat einen Untersuchungsausschuss zur Durchführung des „Gesetzes zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ (BBG) eingerichtet. Alle Mitarbeiter der Stadt München hatten zur Überprüfung ihrer politischen wie „rassischen“ Zuverlässigkeit bis zum 31. Juli 1933 einen Fragebogen auszufüllen.<sup>5</sup> Im Auftrag des Untersuchungsausschusses wandte sich nun Dr. Richard Vilismaier in dem Schreiben an den Baudirektor. Nach Ansicht des Ausschusses hatte Henle in seinem Fragebogen Angaben zu seiner Konfessionszugehörigkeit verschwiegen. Der Wasserwerksdirektor hatte in der entsprechenden Zeile „evangelisch-lutherisch“ eingetragen. Im Anschreiben hieß es dazu: „Wie uns bekannt ist, waren Sie bis zu ihrem 3. Lebensjahr mosaischer Konfession. Ich ersuche Sie um umgehende schriftliche Stellungnahme, warum Sie das in Ihrem Fragebogen nicht eingetragen haben.“<sup>6</sup>

Ernst Henle antwortete rasch in einem ersten kurzen Schreiben. Er wies daraufhin, dass seine Eltern im Jahr 1880 vom jüdischen Glauben zum Protestantismus konvertiert seien, er selber aber bis zu seiner Taufe im Jahr zuvor überhaupt

4 Vgl. Hauptausschuss Geheime Sitzung, 27. 7. 1933, StadtAM RSP 706/4. Vgl. zu Infrastrukturprojekten: Mathias Irlinger, Die Versorgung der „Hauptstadt der Bewegung“. Infrastrukturen und Stadtgesellschaft im nationalsozialistischen München, Göttingen 2018 (im Erscheinen); Johannes Bähr/Paul Erker, NetzWerke. Die Geschichte der Stadtwerke München, München/Berlin/Zürich 2017.

5 Rundschreiben des Personalreferenten Karl Tempel, 18. 7. 1933, StadtAM BuR 252/13.

6 Einschreiben des Stadtratsdirektoriums der Landeshauptstadt München an Ernst Henle, 18. 8. 1933, Privatbesitz Harald Henle; als Durchschrift auch zu finden in StadtAM Personalakten 12456 (Henle).

keiner Religionsgemeinschaft angehört, demnach auch nichts auf dem Fragebogen verschwiegen habe.<sup>7</sup> Das Gleiche schrieb Henle an den Vorsitzenden der NSDAP-Stadtratsfraktion Christian Weber am 22. August in einem ausführlicheren Brief. Er unterstrich seine Ehe mit einer Christin und betonte, dass er, hoch dekoriert, 38 Monate im Weltkrieg an der Front gestanden habe und bereits seit dem 1. Mai 1907 verbeamtet sei. Somit würde er gleich in zweifacher Hinsicht die Ausnahmeregelungen für Beamte „nicht arischer Abstammung“ erfüllen, die das „Berufsbeamtengesetz“ vorsah.<sup>8</sup> Das Schreiben war in selbstbewusstem Ton verfasst. Henle wollte deutlich machen, dass er an ein ordnungsgemäßes Verfahren glaubte und sich in Sicherheit wähnte. Doch lagen Ernst Henle zu diesem Zeitpunkt bereits Informationen vor, die ihn anderes erahnen lassen konnten.

Denn der zweite Brief vom 18. August brachte ihm weiteres Unbehagen. Er stammte von Otto Lösch, dem Oberbaurat bei der Stadtentwässerungsabteilung Münchens, der sich an Henle wandte, um ihn vor „einer ebenso empörenden als ernstesten Sache“ zu warnen. Lösch meinte jedoch keineswegs die Untersuchungen des Stadtrates, sondern Vorgänge an Henles Arbeitsplatz, dem städtischen Wasserwerk. Er wusste von einer „Palastrevolution“ gegen den langjährigen Direktor zu berichten. Mehrere Mitarbeiter würden verbreiten, dass Henle Jude sei und man unter ihm daher nicht mehr arbeiten könne. Lösch nannte vier Namen: Dr. Erwin Marquardt, Hermann Zikeli, Franz Schadt und Hans Faehndrich.<sup>9</sup> Henle war nicht nur in das Visier der neuen nationalsozialistischen Stadtführung geraten, sondern auch in das seiner langjährigen Mitarbeiter. Wie sich zeigen sollte, agierten beide nicht unabhängig voneinander.

Der vorliegende Beitrag versucht zweierlei zu erreichen. Zum einen werden die Ereignisse rund um Ernst Henle nach der nationalsozialistischen Machtübernahme in München rekonstruiert. Zum anderen bedürfen diese Entwicklungen einer genauen Analyse und Erklärung vor dem Hintergrund der Frühphase des nationalsozialistischen Staats- und Gesellschaftsumbaus. Der dabei gewählte Fokus

7 Vgl. Antwort auf Einschreiben, Ernst Henle an das Stadtratsdirektorium München, 19. 8. 1933, siehe Rückseite des Einschreibens vom 18. 8. 1933, Privatbesitz Harald Henle.

8 Schreiben Ernst Henle an Christian Weber, 22. 8. 1933, StAM Staatsanwaltschaften 33531. Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums, § 3, Abs. 2, 7. 4. 1933, in: RGBI I (1933), S. 175.

9 Vgl. Schreiben Otto Lösch an Ernst Henle, 18. 8. 1933, StAM Staatsanwaltschaften 33531.

auf die Netzwerke und Verbindungen, die sich gegen, aber auch für Ernst Henle einsetzten, gibt Antworten auf die Frage, wie sich der Nationalsozialismus so schnell nach dem 30. Januar 1933 etablieren und seine Macht ausbauen konnte. Hierbei werden sowohl Strukturen in den Blick genommen, die erst durch den Aufbau der NS-Diktatur entstanden, als auch solche, die schon vorher bestanden hatten, in denen aber der Nationalsozialismus neue Handlungsspielräume ermöglichte.

Stefan Kühl hat gezeigt, dass unser Verständnis vom Nationalsozialismus durch Erkenntnisse der Organisationssoziologie erweitert werden können.<sup>10</sup> Die neuen Machthaber formten den Organisationszweck staatlicher Verwaltungen radikal um und ordneten ihn ihren ideologischen Zielen unter. Dies geschah nicht ohne Reibungen. Betrachtet man die dahinterliegenden Prozesse, können das Festhalten an tradierten Normen und Strukturen, aber auch initiierte Brüche deutlich und vor allem sich verändernde Handlungen im neu gefassten organisatorischen Rahmen verständlicher gemacht werden. Ein zentrales Ziel des Nationalsozialismus und des nach der Machtübernahme durchgeführten Staats- und Gesellschaftsumbaus war die Exklusion der als Juden definierten Menschen und damit einhergehend der Aufbau der rassistisch begründeten „Volksgemeinschaft“. Kühl spricht hier in Anspielung auf Niklas Luhmann von einer „antisemitischen Konsensfiktion“, die sich im Laufe des „Dritten Reiches“ in der deutschen Gesellschaft allmählich verfestigt habe. Demnach haben Personen im Nationalsozialismus bei Begegnungen mit anderen wechselseitig voneinander erwartet, dass alle Involvierten eine ähnlich schlechte Meinung über Juden vertraten, ohne explizit aushandeln zu müssen, wie weit dies wirklich stimmte.<sup>11</sup> Michael Wildt hat hervorgehoben, dass durch die alltägliche Diskriminierungspraxis und die von ihm untersuchten gemeinschaftlich begangenen antisemitischen Gewaltaktionen in der deutschen Provinz die bürgerliche rechtsstaatliche Ordnung zerstört und die nationalsozialistische „Volksgemeinschaft“ für die Akteure, wenn auch zeitlich und räumlich begrenzt, erfahrbar wurden.<sup>12</sup>

10 Vgl. Stefan Kühl, *Ganz normale Organisationen. Zur Soziologie des Holocaust*, Berlin 2014.

11 Vgl. ebenda, S. 102.

12 Vgl. Michael Wildt, *Volksgemeinschaft als Selbstermächtigung. Gewalt gegen Juden in der deutschen Provinz 1919 bis 1939*, Hamburg 2007, S. 374.

In München erklärte die Stadtführung den Aufbau einer „Betriebsgemeinschaft“ als Untereinheit der „Volksgemeinschaft“ zum personalpolitischen Ziel innerhalb der kommunalen Betriebe.<sup>13</sup> Die Erkenntnisse der soziologischen und historischen Forschung verdeutlichen die über das individuelle Schicksal Ernst Henles hinausweisende Bedeutung des in diesem Aufsatz untersuchten Falles. Das im Folgenden Beschriebene steht exemplarisch für die alltägliche Nutzung von Handlungsspielräumen zur systemkonformen Verfolgung eigener Interessen, die den Aufbau des NS-Staates mitprägte und ermöglichte.<sup>14</sup> Gerade die Einbeziehung nationalsozialistischer Institutionen durch Kommunalbeamte sicherte den Aufbau des „Dritten Reiches“ und verstärkte die von Kühl und Wildt beschriebenen Entwicklungen auf lokaler Ebene.

Wolf Gruner betont in seinen Forschungsarbeiten zur Rolle der deutschen Gemeinden bei der nationalsozialistischen Judenverfolgung, dass diejenigen, die 1933 nicht Opfer der kommunalen Personalpolitik wurden und in den Ämtern verblieben, sich den neuen Verhältnissen so anpassten, dass die „Interessen der NSDAP [...] oft so viel Durchsetzungskraft entfalteten, daß ein Druck [...] von außen kaum noch nötig war“.<sup>15</sup> Der vorliegende Fall zeigt anschaulich, wie das nationalsozialistische Ordnungsprinzip von Inklusion und Exklusion im Zusammenspiel von Partei- und Staatsorganisationen bereits sehr früh durch Münchner Gemeindebeamte in Anspruch genommen beziehungsweise mitgestaltet wurde.

- 13 Vgl. Rundschreiben des Betriebsgemeinschaftsleiters Gleixner, 6.9.1934, StadtAM PA 684; Martin Becker, Die Betriebs- und die Volksgemeinschaft als Grundlage des „neuen“ NS-Arbeitsrechts. Arbeitsrechtsideologie im NS-Rechtssystem, in: Marc Buggeln/Michael Wildt (Hrsg.), Arbeit im Nationalsozialismus, München 2014, S. 112.
- 14 Vgl. Alf Lüdtke, Einleitung. Herrschaft als soziale Praxis, in: ders. (Hrsg.), Herrschaft als soziale Praxis. Historische und sozial-anthropologische Studien, Göttingen 1991, S. 12 ff. Peter Fritzsche hob hervor, dass immer mehr Deutsche „aktive und ihnen im großen und ganzen zusagende Rollen in der Nazirevolution spielten und infolgedessen die kompromißlosen Zielsetzungen des nationalsozialistischen Rassismus akzeptierten“. Peter Fritzsche, Wie aus Deutschen Nazis wurden, München 2002, S. 240.
- 15 Wolf Gruner, Die NS-Judenverfolgung und die Kommunen. Zur wechselseitigen Dynamisierung von zentraler und lokaler Politik 1933–1941, in: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 48 (2000) 1, S. 84.

## Exklusion

Otto Lösch deutete in seinem Brief vom August 1933 an, dass die Vorgänge im Wasserwerk schon eine ganze Weile im Hintergrund Thema waren, bevor er Ernst Henle darüber informierte. Die ersten Spuren der Akteure gegen den Wasserwerksdirektor finden sich bereits einen Monat zuvor. Am 24. Juli 1933 hatte Bauamtmannt Lorenz Wolfbauer einen ersten längeren Brief an die NSDAP-Stadtratsfraktion in München geschickt.<sup>16</sup> Wolfbauer stand seit 1924 in Diensten der Stadt, war seit 1927 Mitglied der NSDAP und seit 1931 in der NS-Beamtenabteilung (NSBA) aktiv. Ab Mai 1933 wertete das Reichsinnenministerium die NSBA auf Kosten des Deutschen Beamtenbundes (DBB) als priorisierten Ansprechpartner der öffentlichen Verwaltung in Beamtenfragen auf.<sup>17</sup> Die Anweisung beförderte auch Wolfbauers Funktion als Obmann der kommunalen Beamtenvertretung im Wasserwerk.<sup>18</sup> In dieser Rolle wandte er sich nun an die Stadtspitze.

In dem sechsseitigen Brief präsentierte Wolfbauer das Ergebnis seiner Überprüfung der „Verhältnisse in der Leitung der Städt. Wasserversorgung nach dem Gesichtspunkte der nationalsozialistischen Bewegung“. Zunächst sah er sich in der Pflicht, die Stadtführung darüber zu informieren, dass Baudirektor Ernst Henle „Vollblutjude“ sei und dies in der Vergangenheit zu verschleiern versucht habe. Auf den folgenden Seiten legte er dar, wie sich die „jüdische Sinnesart“ an der Spitze der Münchner Wasserversorgung im Dienstalltag offenbart und welchen Schaden sie der Stadt und seinen Bürgern zugefügt habe. Die Mitarbeiter des Wasserwerks würden durch die im „jüdischen Wesen liegende Rücksichtslosigkeit und de[n] Mangel an Echtem [sic], von Berechnungen freiem Mitgefühl“ leiden. Die Forderungen, welche der Wasserwerksdirektor an Lieferanten des Kommunalbetriebes stelle, seien nicht im Interesse der Stadt, sondern „Ausfluß jüdischen Geschäftsgeistes an der Grenze des Anständigen“. Die Stadt habe den Amtsleiter

16 Vgl. Schreiben Lorenz Wolfbauer an NSDAP-Stadtratsfraktion, 24. 7. 1933, StAM SpkA K 2006 Wolfbauer.

17 Vgl. Jane Caplan, Civil Service Support for National Socialism: An Evaluation, in: Gerhard Hirschfeld/Lothar Kettenacker (Hrsg.), Der „Führerstaat“: Mythos und Realität. Studien zur Struktur und Politik des Dritten Reiches, Stuttgart 1981, S. 181.

18 Vgl. StAM SpkA K 2006 Wolfbauer, StadtAM Personalakten 543 (Wolfbauer). NSDAP-Mitgliedsnummer 71 055.

durch eine Persönlichkeit zu ersetzen, die der ihm „unterstellte Beamtenkörper vorbehaltlos als Führer und Erzieher im Sinne nationalsozialistischen Geistes“ anerkenne.<sup>19</sup>

Wolfbauer hatte das Schreiben keineswegs auf eigene Initiative verfasst, sondern in Zusammenarbeit mit mindestens drei engen Mitarbeitern Henles.<sup>20</sup> Während Stadtbaurat Hans Faehndrich wohl entgegen der Einschätzung Otto Löschs nicht führend an den Machenschaften gegen seinen Vorgesetzten beteiligt war, werden ansonsten die Akteure, die gegen Ernst Henle im Wasserwerk wirkten, in den Quellen deutlich.

Stadtoberbaurat Franz Schadt – Jahrgang 1878 – war 1933 bereits seit mehreren Jahren Stellvertreter Henles bei der städtischen Wasserversorgung und wurde daher wenig später von der Gruppe als kommissarischer Nachfolger für den Direktorenposten ins Spiel gebracht.<sup>21</sup> Der 1875 geborene Hermann Zikeli gehörte ebenfalls zu den altgedienten Beamten an der Spitze des Wasserwerkes und war bereits dort angestellt, als Ernst Henle 1910 die Leitung übernahm. Nach der Machtübernahme der Nationalsozialisten trat Zikeli am 1. Mai 1933 der NSDAP sowie weiteren NS-Organisationen bei.<sup>22</sup> Stadtbaurat Dr. Erwin Marquardt war 14 Jahre jünger als Zikeli, seit 1925 bei der städtischen Wasserversorgung beschäftigt und zu dem Zeitpunkt Leiter der Entwurfs- und Neubauabteilung.<sup>23</sup>

19 Schreiben Lorenz Wolfbauer an NSDAP-Stadtratsfraktion, 24. 7. 1933, StAM SpkA K 2006 Wolfbauer.

20 In seinem Spruchkammerverfahren beschuldigte Wolfbauer Erwin Marquardt, Hermann Zikeli und Otto Link. Der Zeuge Karl Weigel belastete in dem Verfahren Hermann Zikeli. Vgl. Protokoll der öffentlichen Sitzung am 16. 3. 1949 der Berufungskammer München, Stellungnahme von Lorenz Wolfbauer im Berufungsverfahren, 1. 8. 1951, beide StAM SpkA K 2006 Wolfbauer.

21 Vgl. Schreiben Lorenz Wolfbauer an den Leiter der Fachschaft 17 der kommunalen Betriebe, 5. 9. 1933, StAM SpkA K 2006 Wolfbauer. Zu Franz Schadt findet sich weder eine Personalakte im Stadtarchiv München noch eine Spruchkammerakte im Staatsarchiv München. Eine Anfrage an das Bundesarchiv bezüglich einer NSDAP-Mitgliederkartei brachte ein negatives Ergebnis.

22 NSDAP-Mitgliedsnummer 2 949 288. Er trat im Mai 1933 der Nationalsozialistischen Volkswohlfahrt (NSV), dem Reichsluftschutzbund (RLB) und der NSBA bei. Vgl. Angaben in StadtAM Personalakten 11045 (Zikeli).

23 Vgl. Personalbogen Erwin Marquardt, Staatsarchiv Sigmaringen (StAS) 42 T60 (Personalakte Marquardt); Arbeitszeugnis, 5. 9. 1939, StadtAM Personalakten 11021 (Marquardt).



Wie Zikeli war Marquardt im Frühjahr 1933 der NSDAP beigetreten.<sup>24</sup> Alle drei kannten sich seit Jahren und hatten als leitende Beamte schon seit Längerem eng zusammengearbeitet.

Hinzu kamen nun zwei Altparteigenossen aus der zweiten Reihe des Wasserwerks, die durch ihre guten Verbindungen in der NSDAP und ihre Funktion bei der Gleichschaltung der Beamtenvertretung die Angelegenheit weiter vorantreiben konnten. Der Ingenieur Lorenz Wolfbauer, geboren 1891, wurde bereits kurz vorgestellt. Im weiteren Verlauf sollte noch Jakob Willeitner eine Rolle spielen. Dieser war 1899 geboren, seit 1927 technischer Angestellter bei der Stadt und seit 1931 Mitglied der NSDAP.<sup>25</sup>

Sehr viel stärker noch als Wolfbauer und Willeitner wirkte der Leiter der Fachschaft Kommunale Betriebe innerhalb der NSBA in München, Otto Link, als Vermittler zwischen den Beamten der Münchner Wasserversorgung und der Stadtspitze.<sup>26</sup> Die Netzwerkforschung hat die besondere Bedeutung von solchen Positionen in der Kommunikation zwischen unterschiedlichen Gruppen hervorgehoben.<sup>27</sup> Wie noch zu zeigen sein wird, ermöglichten Wolfbauer, Willeitner und Link der Gruppeneueundschnellere Kommunikationswege am klassischen Dienstweg vorbei.

Knapp zwei Wochen nach dem ersten Brief an die Stadtspitze wurden Lorenz Wolfbauer, Franz Schadt, Hermann Zikeli und Erwin Marquardt am 5. August 1933 beim Personalamtsleiter der Stadt München Karl Tempel vorstellig und gaben eine Erklärung gegen Ernst Henle ab. In dieser wiederholten und präzisierten sie die von Wolfbauer niedergeschriebenen Vorwürfe und zeigten eindrucksvoll, dass sie der antisemitischen Denk- und Sprechweise der neuen Herren im Rathaus entsprechen konnten. Angesichts des „Wiedererwachen[s] des deutschen

24 NSDAP-Mitgliedsnummer 3 207 524. Zwischen dem 1. 3. 1934 und dem 1. 12. 1937 übernahm er in der Ortsgruppe Haidhausen III den Posten des Zellenleiters. Er war ab 1934 Mitglied des Reichsbundes Deutscher Beamter (RDB), der NSV und des RLB. Vgl. StadtAM Personalakten 11021 (Marquardt).

25 NSDAP-Mitgliedsnummer 754 212. Vgl. Protokoll der öffentlichen Sitzung der Spruchkammer München IV, 26. 11. 1946, StAM SpkA K 1974 Willeitner.

26 Otto Link, geb. am 30. 12. 1903, trat spätestens 1931 in die NSDAP ein. NSDAP-Mitgliedsnummer 572 076. Vgl. NSDAP-Mitgliederkartei, BArch R 9361-IX Kartei/26020331. Laut einem Aufnahmegesuch bei der SA war er bereits 1923 mindestens bis zum Putschversuch Parteimitglied gewesen. Vgl. SA-Aufnahmegesuch, BArch R 9361III/568635.

27 Vgl. Boris Holzer, Netzwerke, Bielefeld 2010, S. 18 ff.

Volkstums“, der damit einhergehenden stärkeren „Pfleger der Arteigenheit“ und der „Ausschaltung völkisch fremder Elemente“ sei es der Beamtenschaft der Wasserversorgung ein „unerträglicher Gedanke, als einziges öffentliches Amt der Stadt der Führung eines Judenstämmelings unterstellt zu bleiben“. Die Ausnahmeregelung für Frontkämpfer im „Berufsbeamtengesetz“ sei auf Henle nicht anzuwenden: „Die Kriegsteilnehmerschaft des Baudirektor Henle ist kein Argument für seine wahrhaftige nationale Einstellung. Der Begriff ‚Vaterland‘ ist ihm nur ein ziemlich blutleeres Wort, das ihn nicht begeistert.“<sup>28</sup>

Die Quellen offenbaren nicht, wer von den Beteiligten den ersten Anstoß zu den Recherchen gegeben und wer genau sich die Geburts- und Taufurkunde Ernst Henles verschafft hatte, die sie nun präsentierten.<sup>29</sup> Deutlich wird jedoch ein gemeinsames und sehr engagiertes Vorgehen der Männer aus dem Wasserwerk. Otto Lösch betonte in seinem Schreiben an Ernst Henle, dass es deren Intervention gewesen sei, die die Stadtführung bei der Bearbeitung des „Berufsbeamtengesetzes“ dazu veranlasst habe, sich Henles Fragebogen noch einmal vorlegen zu lassen.<sup>30</sup> Am 22. August 1933 wurde der Fall das erste Mal in einer Untersuchungsausschusssitzung zum BBG behandelt.<sup>31</sup>

28 Schriftliche Stellungnahme Schadt, Marquardt, Zikeli, Wolfbauer, 7. 8. 1933, StAM SpkA K 2006 Wolfbauer.

29 Der Amtmann Hans Lechner, bei dem die Fragebögen zum BBG im Wasserwerk abgegeben wurden, berichtete, dass Marquardt, Wolfbauer und Zikeli vor seinem Büro auf Henle und dessen Fragebogen gewartet hätten. Lechner habe Henle jedoch davor gewarnt und dieser habe daher die Unterlagen direkt bei Personalamtschef Tempel eingereicht. Stimmt diese Erinnerung, so konnte Ernst Henle bereits vor Ende August 1933 davon ausgehen, dass im eigenen Haus gegen ihn gearbeitet wurde. Vgl. Protokoll der öffentlichen Sitzung der Spruchkammer München VIII, 24. 11. 1948, StAM SpkA K 2006 Wolfbauer. Was offenbar keiner der Beteiligten wusste, war, dass sie nicht die Ersten waren, die Ernst Henle im Hinblick auf seine Familie denunzierten. Bereits Ende März 1933 hatte ein Brief den neuen Bürgermeister Karl Fiehler erreicht. Der Absender aus der vormaligen Nachbarschaft Ernst Henles wusste Fiehler ebenfalls über dessen jüdische Abstammung zu berichten. Vgl. Schreiben „Freiherr von Ruffini“ an Karl Fiehler, 28. 3. 1933, Privatbesitz Harald Henle.

30 Vgl. Schreiben Otto Lösch an Ernst Henle, 18. 8. 1933, StAM Staatsanwaltschaften 33531.

31 Die Protokolle des Untersuchungsausschusses sind nicht überliefert. Lediglich im Namensregister der Ratssitzungsprotokolle für das Jahr 1933 findet sich der Hinweis, dass der Fall Henle im Untersuchungsausschuss behandelt worden ist. Vgl. Eintrag Henle, Ernst, Namensregister der Ratssitzungsprotokolle 1933, StadtAM RSP 706/11.

Die Auskunft über die jüdische Abstammung Henles gaben die Männer jedoch nicht nur nach oben weiter, sondern verbreiteten sie auch am Arbeitsplatz, wo sie zunächst auf Unglauben stieß. Einige der Kollegen konnten sich anscheinend nicht vorstellen, dass Henles Vater als Offizier der bayerischen Armee gleichzeitig jüdischen Glaubens gewesen war.<sup>32</sup>

Lorenz Wolfbauer ließ im Folgenden die Stadtpitze wissen, dass Ernst Henle nach seiner Rückkehr aus dem Urlaub gereizt und nervös auf die Vorkommnisse reagierte. So habe der Wasserwerksdirektor jeden Beamten, der Gerüchte über seine frühzeitige Pensionierung verbreitete, mit Disziplinarverfahren und zivilrechtlichen Klagen gedroht.<sup>33</sup> Dass sich sowohl Ernst Henle als auch sein privates Umfeld große Sorgen über die weitere Zukunft machten, davon zeugt auch ein Brief, den die Ehefrau Maria Henle am 6. September 1933 an den „Stellvertreter des Führers“ Rudolf Heß richtete. Sie unterstrich noch einmal die großen Leistungen, die ihr Ehemann als Wasserwerksdirektor für die Stadt München und als Soldat im Ersten Weltkrieg für Deutschland erbracht habe. Sie selbst sei „arischer“ Abstammung, ihre drei Söhne katholisch getauft und ihr Bruder NSDAP-Mitglied.<sup>34</sup> Wichtig war ihr, jedweden Verdacht aus dem Weg zu räumen, ihr Mann sei politisch wie ideologisch unzuverlässig. Dies versuchte Maria Henle, indem sie die intakten Familienverhältnisse und die parteipolitische Neutralität ihres Ehegatten seit 1919 betonte. In ihrem Brief finden sich zudem Hinweise auf das Vorgehen von Henles Mitarbeitern: „Leider habe ich zu meinem besonderen Schmerz erfahren, daß gerade diese meinem Mann [...] nachfolgenden Beamten, ihn nunmehr plötzlich ablehnen wollen, nachdem sie viele Jahre mit ihm gut zusammengearbeitet haben.“ Auch die noch in Ernst Henles Brief an Christian Weber so selbstsicher vorgetragene Überzeugung, dass das „Berufsbeamtengesetz“ keinerlei Auswirkungen auf ihn habe, war in den Zeilen Maria Henles der großen Sorge im Hinblick auf den Untersuchungsausschuss gewichen. Denn dieser hatte entschieden, die frühzeitige Pensionierung des Wasserwerksdirektors zu beantragen,

32 Vgl. Schreiben Otto Lösch an Ernst Henle, 18. 8. 1933, StAM Staatsanwaltschaften 33531.

33 Vgl. Schreiben Lorenz Wolfbauer an den Leiter der Fachschaft 17 der kommunalen Betriebe, 5. 9. 1933, StAM SpkA K 2006 Wolfbauer.

34 August Vecchioni, geb. am 6. 8. 1888, Ernst Henles Schwager, war am 1. April 1933 in die NSDAP eingetreten. Mitgliedsnummer 1 665 867. Vgl. NSDAP Mitgliederkartei, BArch R 9361-IX Kartei/45760226.

auch wenn der Gesetzestext dies eigentlich nicht hergab. Für die entscheidende Sitzung des Ausschusses am 11. September 1933 hoffte sie auf die „Gerechtigkeit und Großherzigkeit des Führers“ und bat um Fürsprache für ihren Mann.<sup>35</sup>

Die Sitzung des Untersuchungsausschusses am 11. September blieb für Ernst Henle tatsächlich aus juristischer Sicht folgenlos.<sup>36</sup> An die Gesetzesvorgaben musste sich die Münchner Stadtpitze ganz offensichtlich halten, auch wenn sie anderes im Sinne gehabt hatte. Darauf verweist die Information, die der Münchner NSDAP-Fraktionsführer Christian Weber der Gruppe um Marquardt, Zikeli und Wolfbauer zukommen ließ. Die Beamten der Wasserversorgung wurden vier Tage nach der Ausschusssitzung bei ihm vorstellig. Weber ließ die Gruppe wissen, dass er als Mitglied der Münchner Stadtpitze es für untragbar halte, Henle auf seiner Position zu belassen. Die „Kanzlei des Führers“ habe die Stadtverwaltung allerdings „zur Vorsicht bei Behandlung des Falles Henle ermahnt“.<sup>37</sup> Die Reichsregierung wollte ganz offensichtlich den Schein eines rechtlich „sauberen“ Verfahrens bewahren.

Mit der Gewissheit ausgestattet, dass die nationalsozialistische Stadtführung ihr Ziel prinzipiell unterstützte, verschärften die Wasserwerksbeamten ihr Vorgehen. Wenige Tage nach der Sitzung des Untersuchungsausschusses fand eine von der NSDAP-Beamtenabteilung organisierte Mitarbeiterversammlung statt, in der die Beamten des Wasserwerkes gegen ihren Vorgesetzten in Stellung gebracht werden sollten.<sup>38</sup> Das Wort führten der Obmann der Abteilung Lorenz Wolfbauer und sein Kollege und Parteigenosse Jakob Willeitner.<sup>39</sup> Sie informierten darüber,

35 Vgl. Schreiben Maria Henle an Rudolf Heß, 6. 9. 1933, StadtAM Personalakten 12456 (Henle).

36 Vgl. Eintrag Henle, Ernst, Namensregister der Ratssitzungsprotokolle 1933, StadtAM RSP 706/11; Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums, § 3, Abs. 2, 7. 4. 1933, in: RGBI I (1933), S. 175.

37 Schreiben Link, Wolfbauer, Schadt, Zikeli, Marquardt an Oberbürgermeister Fiehler, 30. 9. 1933, StAM SpkA K 2006 Wolfbauer.

38 Otto Lösch verwies in einem zeitgenössischen Dokument auf den 15. September. Vgl. Schreiben Otto Lösch an Rechtsrat [Tempel], 16. 9. 1933, StAM Staatsanwaltschaften 33531. Hans Faehndrich benannte in seinem Spruchkammerverfahren 1947 den 16. September 1933 als Datum der Mitarbeiterversammlung. Vgl. Protokoll der öffentlichen Sitzung der Spruchkammer München VI, 29. 7. 1947, StAM SpkA K 383 Faehndrich.

39 Vgl. Aussage Jakob Willeitner und Zeugenaussage Karl Frey, Protokoll der öffentlichen Sitzung der Spruchkammer München IV, 26. 11. 1946, StAM SpkA K 1974 Willeitner.

dass Ernst Henle Jude und als solcher in seiner Leitungsfunktion völlig untragbar sei. Die beiden Nationalsozialisten riefen alle Anwesenden dazu auf, eine Petition gegen ihren Vorgesetzten zu unterschreiben. Nach der Versammlung wurde diese weiter in den Amtsstuben herumgereicht.<sup>40</sup> Die wenigsten verweigerten sich der Unterschrift.<sup>41</sup> Die Liste sollte die Münchner Verwaltungsspitze nicht nur unter Druck setzen, sondern ihr auch ein Argument gegenüber höheren Stellen an die Hand geben. Denn ganz offensichtlich, so sollte die Petition zeigen, wurde der Wunsch nach einer „arischen“ Werksleitung nicht nur von einigen wenigen, sondern von nahezu allen Untergebenen Henles und damit von der nationalsozialistischen „Betriebsgemeinschaft“ mitgetragen.

Gleichzeitig wurde Hermann Zikeli bei NSDAP-Stellen in Berlin vorstellig, um im Namen der Gruppe Möglichkeiten zu eruieren, den Vorgesetzten doch noch auf juristischem Wege loszuwerden.<sup>42</sup> Der Besuch in der Reichshauptstadt hatte jedoch vor allem negative Konsequenzen für die Männer selbst. Der aufgesuchte Stellvertretende Leiter des Verbindungsstabes der NSDAP verstand die Anfrage der Wasserwerksbeamten als Kritik an der Personalpolitik der Münchner Stadtverwaltung und leitete dies so an Bürgermeister Karl Fiehler weiter. Die Gruppe musste sich erklären. Die Beamten machten ein bloßes Missverständnis für sich geltend, da ihnen keineswegs daran gelegen gewesen sei, den Eindruck „eines Eingriffes in den ordentlichen Dienstweg und unter Umgehung der zuständigen Zwischeninstanzen zu erwecken“. Sie hätten lediglich privat und informell Informationen einholen wollen. Zudem seien sie sicher, dass der „Ersatz der nicht-

40 Vgl. Schreiben Otto Lösch an Rechtsrat [Tempel, J. N.], 16. 9. 1933, StAM Staatsanwaltschaften 33531; Protokoll der öffentlichen Sitzung der Spruchkammer München VIII, 24. 11. 1948, StAM SpkA K 2006 Wolfbauer; Protokoll der öffentlichen Sitzung der Spruchkammer München VI, 29. 7. 1947, StAM SpkA K 383 Faehndrich.

41 Otto Lösch wusste zeitgenössisch von zwei nicht geleisteten Unterschriften. Vgl. Schreiben Otto Lösch an Rechtsrat [Tempel, J. N.], 16. 9. 1933, StAM Staatsanwaltschaften 33531. Hans Faehndrich benannte 1954 drei Beamte, die sich selbst eingeschlossen, die sich der Unterzeichnung verweigert hätten. Vgl. Schreiben Hans Faehndrich an OB Thomas Wimmer, 29. 9. 1954, StadtAM Personalakten 12276 (Faehndrich).

42 Vgl. Schreiben Link, Wolfbauer, Schadt, Zikeli, Marquardt an Oberbürgermeister Fiehler, 30. 9. 1933; Aussage Hermann Zikeli, Protokoll der öffentlichen Sitzung der Spruchkammer München VIII, 24. 11. 1948, beide StAM SpkA K 2006 Wolfbauer.

arischen Leitung der städt. Wasserversorgung durch einen Artgenossen“ bei den zuständigen Stellen in besten Händen sei.<sup>43</sup>

Die Stadtführung nahm die Angelegenheit so ernst, dass Fiehler ein Rundschreiben an die gesamte Mitarbeiterschaft adressierte. In diesem betonte er, dass städtische Beamte in jedem Fall den Dienstweg einzuhalten hätten. Es sei in letzter Zeit gerade im Hinblick auf die Durchführung des „Berufsbeamtengesetzes“ dazu gekommen, dass Beamte sich in „disziplinlosester Weise über die zuständigen Instanzen [...] hinweg direkt an Reichs- und Staatsbehörden, Parteidienststellen“ gewandt hätten, um Druck auf die Stadtspitze auszuüben. Solch einem Bruch des „Treueverhältnisses“ würde in Zukunft mit Dienststrafverfahren begegnet werden.<sup>44</sup>

Das Verhältnis zwischen Partei-, Staats- und Kommunalinstanzen blieb über die gesamte Zeit des „Dritten Reiches“ ungeklärt, und einmal gefundene Abgrenzungen in Kompetenzfragen hatten immer nur für einen begrenzten Zeitraum Gültigkeit.<sup>45</sup> Daher war der Münchner Stadtführung bereits sehr früh wichtig, die Kontrolle und Informationshoheit über ihre Angelegenheiten behalten zu können. Das zeigt sich, wie noch zu sehen sein wird, auch daran, dass es aus Sicht der Stadt offenbar kein Problem darstellte, wenn die Männer aus dem Wasserwerk Otto Link als Repräsentanten der NSBA an ihren Machenschaften beteiligten. Link war bereits zu diesem frühen Zeitpunkt eng in die städtischen Strukturen eingebunden und stand insbesondere durch Personalamtsleiter Tempel unter dem Einfluss der Stadtspitze. Unter diesen Umständen konnte der neue städtische Dienstweg deshalb durchaus über die NSBA laufen. Erst als sich die Gruppe an Parteistellen außerhalb des kommunalen Einflussbereiches wandte, wurde die Verbindung von Staat und Partei aus Sicht der Stadtführung problematisch.

Während die Männer aus dem Wasserwerk rege Aktivität zeigten, blieben auch die alten Netzwerke um Ernst Henle nicht tatenlos. Davon zeugt erneut der Brief Otto Löschs. Dieser hatte sich als Freund und „Corpsphilister“ warnend an

43 Schreiben Link, Wolfbauer, Schadt, Zikeli, Marquardt an Oberbürgermeister Fiehler, 30. 9. 1933, StAM SpkA K 2006 Wolfbauer.

44 Vgl. Rundschreiben Karl Fiehlers, 29. 9. 1933, StadtAM BuR 252/13.

45 Vgl. Bernhard Gotto, Polykratische Systemstabilisierung. Mittel- und Unterinstanzen in der NS-Diktatur, in: Rüdiger Hachtmann/Winfried Süß (Hrsg.), Hitlers Kommissare. Sondergewalten in der nationalsozialistischen Diktatur, Göttingen 2006, S. 38.

Henle gewandt. Die beiden waren über eine studentische Sängerschaft anscheinend privat miteinander verbunden.<sup>46</sup> Diese Netzwerke versuchte nun Lösch für Henle nutzbar zu machen. Er beriet sich mit anderen „Corpsphilistern“ über das weitere Vorgehen und kontaktierte Mitglieder der „alten“ Münchner Verwaltungsspitze, welche die Nationalsozialisten in ihren Ämtern belassen hatten. Die Machenschaften von Marquardt, Zikeli und Schadt wurden in diesen Kreisen alles andere als gutgeheißen. So betonte Otto Lösch in seinem Brief: „Alle Herren, die bisher von der Sache gehört haben, haben die Art dieses Vorgehens aufs schärfste verurteilt.“<sup>47</sup>

Diese Aussage verweist auf den Bruch, den die nationalsozialistische Machtübernahme für die Stadtverwaltung München bedeutete. Denn die „Herren“, mit denen sich Lösch unterhalten hatte, orientierten sich offensichtlich an den bis noch vor Kurzem geltenden Regeln im Beamtenapparat, unter denen eine solche „Rebellion“ gegen den Vorgesetzten schwere Konsequenzen für die daran Beteiligten gehabt hätte. Doch die neuen Machthaber erwarteten weniger Loyalität gegenüber den arrivierten Traditionen als zu ihrer „Bewegung“ und deren ideologischen Zielen. Die Ausrichtung der Organisation „Münchner Stadtverwaltung“ hatte sich in kürzester Zeit grundlegend verändert. Die Stadt und ihre Mitarbeiter hatten dem totalitären „Dritten Reich“ zu dienen, und die Exklusion der Juden aus der deutschen Gesellschaft war eines der zentralen Ziele des NS-Staates.<sup>48</sup> Die Erwartungen der Münchner Nationalsozialisten an „ihre“ kommunale Beamenschaft unterschieden sich dementsprechend von denen ihrer Amtsvorgänger in der Weimarer Republik. Dies mussten die Mitarbeiter der Stadt allmählich verstehen und waren dabei mit der Frage konfrontiert, wie weit sie sich dem neuen Regelwerk anpassen wollten. Die Neu-Nationalsozialisten Marquardt und Zikeli sowie ihr Kollege Schadt machten durch ihr Vorgehen gegen Ernst Henle deutlich, dass sie sich mit dem nationalsozialistischen Staatszweck identifizierten und bereit waren, ihm zuzuarbeiten.<sup>49</sup>

46 Lorenz Wolfbauer bezeichnete Otto Lösch als „Sangesbruder“ von Ernst Henle. Vgl. Protokoll der öffentlichen Sitzung am 16. 3. 1949 der Berufungskammer München, StAM SpkA K 2006 Wolfbauer.

47 Vgl. Schreiben Otto Lösch an Ernst Henle, 18. 8. 1933, StAM Staatsanwaltschaften 33531.

48 Vgl. Stefan Kühn, Organisationen. Eine sehr kurze Einführung, Wiesbaden 2011, S. 31 ff.

49 Vgl. ebenda, S. 40.

Anders handelte hingegen Otto Lösch. Im privaten Rahmen traf er sich im August 1933 mit Straßenbahndirektor Otto Scholler und am nächsten Tag mit dem Zweiten Bürgermeister Dr. Hans Kufner, der am 22. März 1933 bei der Machtübernahme in München den Nationalsozialisten die Loyalität der „unpolitischen Kommunalbeamten“ versichert hatte.<sup>50</sup> Diesem teilte Lösch die Sorge der „Akademiker“ mit (gemeint war der „Verband akademisch gebildeter Beamter der Stadtgemeinde München“), dass „ein solches Vorgehen, wenn es Erfolg habe, Schule machen könne“. Gemeinsam kamen sie zu dem Entschluss, den Vorsitzenden des Verbandes, Dr. Friedrich Flügel, in die Sache einzubeziehen. Lösch wusste zu berichten, dass Flügel bereit war „etwas zu unternehmen“, wenn Henle darum bitte. Kufner wollte zudem den Personalreferenten, sprich den überzeugten Nationalsozialisten Karl Tempel, in der Sache ansprechen.<sup>51</sup> Die Bemühungen der Netzwerke um den langjährigen Wasserwerksdirektor dürften allein schon daran gescheitert sein, dass die Stadtführung schlicht kein Interesse daran hatte, sich für einen Menschen einzusetzen, der aus ihrer Sicht Jude war. Doch noch etwas anderes beförderte die Entwicklung.

Die „alten“ Mitglieder der städtischen Beamtenelite versuchten über die seit langer Zeit etablierten Wege, ihre Ziele und Forderungen zu kommunizieren und durchzusetzen. Noch ein Jahr zuvor wäre Ernst Henle gegenüber seinen ihm untergebenen Widersachern damit im Vorteil gewesen. Über die nach wie vor bestehenden langjährigen Verbindungen zu Personen, die sich im Umkreis oder sogar selbst in der Verwaltungsspitze befanden, konnte er durchaus versuchen, unmittelbar mit Protagonisten der neuen Stadtspitze zu kommunizieren. Immerhin stand er zu diesem Zeitpunkt in seinem 23. Jahr als Leiter eines städtischen Betriebes. Doch der einsetzende Umbau des Staates und somit auch der Kommunalverwaltung im Nationalsozialismus hatte Strukturen geschaffen, die es seinen Untergebenen ermöglichten, ebenfalls schnell und direkt mit der neuen Stadtführung in Kontakt zu treten. Es war sicherlich kein Zufall, dass der Altpartei-

50 Vgl. Helmut Hanko, Kommunalpolitik in der „Hauptstadt der Bewegung“ 1933–1935. Zwischen „revolutionärer“ Umgestaltung und Verwaltungskontinuität, in: Martin Broszat/Elke Fröhlich/Anton Grossmann (Hrsg.), Bayern in der NS-Zeit. Herrschaft und Gesellschaft im Konflikt, Teil B, München/Wien 1981, S. 363 f.

51 Vgl. Schreiben Otto Lösch an Ernst Henle, 18. 8. 1933, StAM Staatsanwaltschaften 33531.



genosse Lorenz Wolfbauer in seiner Funktion als Obmann der Beamtenschaft im Wasserwerk das erste Schreiben an den nationalsozialistischen Stadtrat unterzeichnet hatte. Über diese Position waren gleichzeitig Otto Link und die NSDAP-Fachschaft für die städtischen Beamten eingebunden. Link wiederum unterhielt engste Verbindungen mit Personalreferent Karl Tempel. Über dieses Netzwerk konnten auch Marquardt, Zikeli und Schadt ihre Anliegen direkt und über die NSDAP-Beamtenschaft sogar „offiziell“ an die Stadtführung heranbringen, ohne einen in diesem Fall für sie lästigen, klassischen Dienstweg einhalten zu müssen. Im Gegensatz dazu ist für Henles Position und Verbindungen bezeichnend, dass sowohl Otto Scholler als auch Hans Kufner 1934 von den Nationalsozialisten abgesetzt wurden.<sup>52</sup>

Zum besseren Verständnis des Falls Henle ist auch ein Blick auf den Zeitrahmen der Vorgänge hilfreich. Ab wann die ersten Gespräche zwischen den leitenden Beamten des Wasserwerks stattfanden und wer die Initiative übernommen hatte, lässt sich nicht genau bestimmen. Aber es war kein Zufall, dass die Beteiligten sich Ende Juli 1933 an die Stadtspitze wandten, um Schritte gegen den Wasserwerksdirektor einzuleiten. Hierbei spielten gleich mehrere Faktoren eine Rolle.

Selbst wenn die Beamten bereits im Frühjahr 1933 von der jüdischen Abstammung Henles wussten und sich zusammengefunden hatten, mussten sie dennoch darauf warten, dass die Nationalsozialisten ihre Macht weitgehend gesichert hatten. Wäre es zu einem erneuten Machtwechsel gekommen, hätte sich das Vorgehen gegen den langjährigen Direktor sehr negativ auf die Karrieren der Männer auswirken können. Ende Juli 1933 war die nationalsozialistische Herrschaft zwar noch nicht vollends stabilisiert, doch hatten die neuen Machthaber mit der Zerschlagung von KPD, SPD und Zentrum/BVP einen der wichtigsten Schritte zum Aufbau der Diktatur bereits getan.<sup>53</sup> Somit konnte auch die Gruppe um Marquardt, Zikeli und Schadt von für sie günstigen stabilen politischen Verhältnissen ausgehen.

Ein wichtiges Datum, das das zeitliche Vorgehen der Gruppe zudem mitbestimmte, war der 31. Juli 1933. An diesem Tag mussten die Fragebögen der städtischen Mitarbeiter zur Durchführung des „Berufsbeamtengesetzes“ vorliegen,

52 Vgl. Hanko, Kommunalpolitik, S. 364 und 368.

53 Vgl. Richard Evans, Das Dritte Reich. Aufstieg, München 2004, S. 482.

und der Untersuchungsausschuss des Stadtrats konnte seine Arbeit aufnehmen. Mit diesem hatten die Gegner Ernst Henles die Hoffnung auf eine juristisch „saubere“ Frühpensionierung ihres Vorgesetzten verknüpft. Darüber hinaus – und der Einfluss dieses Faktors ist schwerer zu bestimmen – befand sich Ernst Henle im August im Urlaub, und seine Abwesenheit mag ein offeneres Vorgehen gegen ihn erleichtert haben.

Aus Sicht der nationalsozialistischen Münchner Stadtverwaltung und der innerbetrieblichen Gegner Henles war die Situation im Spätsommer 1933 nicht eindeutig. Höhere Stellen pochten auf ein rechtlich „sauberes“ Verfahren, ohne das Ziel des Vorhabens infrage zu stellen. Und Ernst Henle machte keine Anstalten, von sich aus zurückzutreten. Für ihn war die Münchner Wasserversorgung sein Lebenswerk, das er nicht aufzugeben gedachte, zumal er sich darüber hinaus im Recht sah.<sup>54</sup>

Die Atmosphäre um Ernst Henle hatte sich nichtsdestoweniger grundlegend zu seinen Ungunsten verändert, und er sah sich zunehmend isoliert. Im Dezember 1933 eskalierte die Situation erneut. Provoziert hatte dies Erwin Marquardt, der seinem Vorgesetzten den mittlerweile in den Münchner Amtsstuben etablierten „Deutschen Gruß“ verweigerte und sich, so der Eindruck Henles, ihm gegenüber zunehmend respektlos verhielt.<sup>55</sup> Ernst Henle tat nun das, was er wohl auch in den Jahren zuvor in einer solchen Situation getan hätte. Er beschwerte sich über den Dienstweg bei seinem Vorgesetzten Oberbaudirektor Fritz Beblo. Alle drei fanden sich Mitte Dezember zu einem klärenden Gespräch in Beblos Büro ein. Hiervon zeugt ein Brief, den Erwin Marquardt noch am selben Tag über die NS-Beamtenabteilung der städtischen Wasserversorgung an die NSBA-Fachschaft „Kommunale Betriebe“ sandte.<sup>56</sup> Von hier aus reichte Otto Link das Schreiben an Karl

54 Vgl. Vernehmungsniederschrift Maria Henle, 25.2.1963, StAM Staatsanwaltschaften 33531.

55 Reichsinnenminister Wilhelm Frick machte den „Deutschen Gruß“ ab Juli 1933 für die Beamtenschaft verpflichtend. In einem Rundschreiben vom 8. August 1933 informierte Bürgermeister Fiehler über die Anordnung. Vgl. Rundschreiben des Stadtrats, 8.8.1933, StadtAM BuR 252/13.

56 Vgl. Schreiben Erwin Marquardt an NSBA-Fachschaft „Kommunale Betriebe“, 18.12.1933, StadtAM BuR 1024.

Tempel und damit an die Stadtspitze weiter.<sup>57</sup> Dies ist ein weiteres Beispiel für die Nutzung neuer NS-Strukturen und Netzwerke, die es Marquardt ermöglichten, an seinen Vorgesetzten Ernst Henle und Fritz Beblo vorbei direkt mit Entscheidern im Münchner Rathaus in Kontakt zu treten, seine Sicht der Dinge darzulegen und sich selbst ins rechte Licht zu rücken.

Henle führte laut Marquardts Schreiben bei dem Treffen mehrere Beispiele an, in denen Marquardt sich ihm gegenüber respektlos verhalten habe. Dieser wies in seiner Stellungnahme die Vorwürfe zurück und nutzte die Gelegenheit, um sich wiederum bei Beblo über Henles vermeintlich beleidigendes Gebaren seinen Mitarbeitern gegenüber zu beschweren. Der Wasserwerksdirektor habe daraufhin die Fassung verloren und sei ausfällig geworden. Einzig in einem Punkt gab Marquardt Henle recht. Er würde ihm in der Tat den „Deutschen Gruß“ verweigern. Laut seiner Aussage habe er dies in Beblos Büro mit Henles ehrverletzenden Verhalten begründet. Im Schreiben an die NSBA gab er einen weiteren Grund hierfür an. Denn das eigentliche Motiv Henles für das Treffen mit dem gemeinsamen Vorgesetzten war, so vermutete Marquardt, „mich durch seine Beschwerde zu Auesserungen [sic] zu verleiten, die ihm hätten nützlich sein können. Als er daher sah, dass ich nicht den nächstliegenden Grund angab, dass ich als Nationalsozialist einen Juden nicht mit dem deutschen Gruss grüsse [sic], da versuchte er es mit Masslosigkeiten und Beleidigungen schlimmster Art. [...] Freilich kann man mir nicht wohl zumuten, dass ich mich von einem Juden, auch wenn er mein Vorgesetzter ist, als ‚feiger Lügner‘ anschreien lasse.“ Marquardt sah sein eigenes Verhalten als notwendige Selbstverteidigung: „Solange freilich der Angehörige einer wesensfremden Rasse als Vorgesetzter und Führer über uns herrschen darf, muss sich jeder einzelne Berufskamerad und Volksgenosse auf derartige Uebergriffe und Unverschämtheiten jüdischer Art gefasst machen und sich entsprechend wappnen.“<sup>58</sup>

Ernst Henle war nach wie vor, und dies juristisch abgesichert, Leiter der Münchner Wasserversorgung und erwartete dementsprechend die gleiche respektvolle Behandlung, wie sie ihm die Jahre zuvor zuteilgeworden war. Auf Veränderungen

57 Vgl. Schreiben Otto Link an Karl Tempel, 22. 12. 1933, StadtAM BuR 1024.

58 Schreiben Erwin Marquardt an NSBA-Fachschaft „Kommunale Betriebe“, 18. 12. 1933, StadtAM BuR 1024.

hierbei und vor allem auf eine ihn von „arischen“ Beamten unterscheidende Umgangsform reagierte er höchst sensibel. Das erklärt auch das aus heutiger Sicht etwas eigenwillig wirkende Insistieren auf dem „Deutschen Gruß“. Man hatte ihn mit dem gleichen Respekt zu behandeln wie andere städtische Betriebsleiter. Das ihm verweigerte nationalsozialistische Begrüßungsritual führte Henle seine Außenseiterposition in der Münchner Wasserversorgung vor Augen, in die ihn seine langjährigen Mitarbeiter gedrängt hatten.<sup>59</sup>

Der Protest bei Fritz Beblo blieb erfolglos. Die nationalsozialistische Stadtführung zeigte kein Interesse daran, ihrem führenden Mitarbeiter in der Angelegenheit irgendwelche Unterstützung zukommen zu lassen. Henles Beschwerde wurde abgewiesen, eine Untersuchung gegen Erwin Marquardt nicht eingeleitet. Die Stadt ließ ihren Wasserwerksdirektor im Gegenteil wissen, dass man seinem Antrag auf Frühpensionierung entgegensehe und dieser positiv beschieden würde.<sup>60</sup>

Ernst Henle gab nach. Ohne den Rückhalt der Stadtführung und von seinen eigenen Mitarbeitern hintergangen, sah er keine Möglichkeit mehr, sein berufliches Lebenswerk weiter mitzugestalten. Am 2. Januar 1934 reichte er ein Gesuch zur frühzeitigen Pensionierung und ein Gutachten seines Arztes ein. Dieser vermerkte, dass sich bei Henle seit Mitte August 1933 eine depressive Erkrankung mit suizidalen Gedanken entwickelt habe – seit genau jener Zeit also, als er im Urlaub die Nachricht aus München bekam. Der Wasserwerksdirektor sei dienstunfähig und eine Besserung in absehbarer Zeit nicht zu erwarten.<sup>61</sup> Nachdem der Amtsarzt den Befund bestätigt hatte, wurde Ernst Henle zum 16. Januar 1934 außer Dienst gestellt.<sup>62</sup> Sein Nachfolger als Leiter des Münchner Wasserwerkes wurde Dr. Erwin Marquardt.<sup>63</sup>

59 Stefan Kühl hat die Etablierung des „Deutschen Grußes“ als wichtigen Schritt des nationalsozialistischen Organisationsumbaus hervorgehoben. Vgl. Kühl, *Ganz normale Organisationen*, S. 103; siehe hierzu auch Andrew S. Bergerson, *Ordinary Germans in Extraordinary Times: The Nazi Revolution in Hildesheim*, Bloomington 2004, S. 14 ff und 146 ff.

60 Vgl. Ermittlungsbericht des Bayerischen Landeskriminalamtes, 30. 6. 1963, StAM Staatsanwaltschaften 33531.

61 Vgl. Fachärztliches Zeugnis, 2. 1. 1934, StadtAM Personalakten 12456 (Henle).

62 Die Frühpension begann offiziell am 1. Juli 1934. Vgl. Schreiben des Personalreferats der Stadt München an Ernst Henle, 15. 1. 1934, StadtAM Personalakten 12456 (Henle).

63 Offiziell erst am 1. 11. 1935 ernannt, hatte Marquardt die Position wohl ab November 1934 kommissarisch inne. Vgl. StadtAM Wasserwerke 1095; Personalebogen Erwin Marquardt, StAS 42 T60 (Personalakte Marquardt).

## Motive

Warum engagierten sich Schadt, Zikeli, Marquardt, Wolfbauer und Willeitner auf diese Art und offensichtlich aus freien Stücken gegen ihren langjährigen Vorgesetzten? In den Schreiben, die sie an die Stadtführung richteten, führten sie zwei- oder drei Gründe für ihr Engagement an: erstens die Tatsache, dass Ernst Henle aus ihrer Sicht Jude war, und zweitens das vermeintlich problematische Verhalten des Wasserwerkdirektors seinen Untergebenen gegenüber.

Die vorliegenden Quellen zeigen nicht eindeutig, inwieweit die Männer aus dem Wasserwerk tatsächlich geschlossen aus Antisemitismus heraus gehandelt haben oder ob sie nicht vor allem opportunistisch die jüdische Herkunft Henles nutzten, da sie annehmen konnten, dass die nationalsozialistische Stadtpitze für diesen Punkt sehr empfänglich war. Die antisemitische Sprache der neuen Machthaber beherrschten sie auf jeden Fall einwandfrei. Den Altparteigenossen Wolfbauer und Willeitner kann man zumindest eine Nähe zu dem ideologischen Kernelement der NS-Bewegung unterstellen. Und auch bei einem der drei leitenden Beamten finden sich Hinweise auf eine schon länger gefestigte antisemitische Überzeugung. Laut einer Auskunft des Reichsbundes Deutscher Beamter (RDB) vom September 1934 war Erwin Marquardt während seiner Zeit als Leiter des Stadtbauamtes Brüx/Böhmen zwischen 1912 und 1919 aktives Mitglied einer antisemitischen „deutschradikalen“ Partei gewesen.<sup>64</sup>

Der Vorwurf des Antisemitismus wurde nach 1945 in den Spruchkammerverfahren gegen einige der Beteiligten von diesen, mit der bemerkenswerten Ausnahme Jakob Willeitners, vehement zurückgewiesen.<sup>65</sup> Das ist wenig über-

64 Vgl. Schreiben Otto Link an das Personalreferat der Stadt München, 7. 9. 1934, StadtAM Personalakten 11021 (Marquardt). Der RDB war ein durchaus vertrauenswürdiger Informationsgeber, immerhin war Marquardt seit seiner Gründung im Januar 1934 Mitglied und hatte in diesem, wie Hermann Zikeli, einen Funktionärsposten inne. Vgl. Organigramm RDB Fachschaft 13, o. D., StadtAM BuR 1024.

65 Vgl. Protokoll der öffentlichen Sitzung der Spruchkammer München IV, 26. 11. 1946, StAM SpkA K 1974 Willeitner. Erwin Marquardt behauptete, das Schreiben gegen Henle habe Otto Link zu verantworten gehabt. Er selbst sei erkrankt gewesen. Vgl. Schreiben des Staatskommissariats für die politische Säuberung des Landes Württemberg-Hohenzollern an die Rechtsabteilung der Stadt München, 21. 3. 1951, StadtAM Personalakten 11021 (Marquardt). Die Gesundheitsakte von Marquardt verrät, dass dieser zwar in der ersten

raschend, wollten sie sich doch als möglichst dem Nationalsozialismus distanziert gegenüberstehend präsentieren. Erwin Marquardt führte zu seiner Verteidigung unter anderem aus, dass man sich lediglich gegen Henles unwürdiges und verletzendes Verhalten und die Ausnutzung seiner Mitarbeiter gewehrt habe. Man habe deshalb auf die jüdische Abstammung zurückgegriffen, um den tyrannischen Vorgesetzten loszuwerden, „und zwar deshalb, weil Henle sich als ‚150%iger‘ Nationalsozialist aufgespielt und sich für die Ziele des NSDAP energisch eingesetzt habe“.<sup>66</sup> Marquardt deutete seine Beteiligung an der Absetzung Ernst Henles als Akt des Widerstands gegen den Nationalsozialismus um. Der eigentliche „Nazi“ in der ganzen Angelegenheit war in Marquardts Darstellung das Opfer Ernst Henle selbst. Diese Interpretation ist selbst für die Entnazifizierungsverfahren in der Nachkriegszeit mit ihren unzähligen scheinheiligen Erklärungs- und Verteidigungsversuchen außergewöhnlich dreist.

So weit gingen die anderen nicht, die wie Lorenz Wolfbauer und Jakob Willertner in ihren Spruchkammerverfahren mit ihrer Beteiligung im Fall Henle konfrontiert wurden, oder wie Hermann Zikeli und Franz Schadt entlastende Zeugenaussagen lieferten. Dennoch verstieg Ingenieur Wolfbauer sich zu der ähnlich lautenden Rechtfertigung, dass die Mitarbeiter des Wasserwerks gesundheitlich derart unter Henles Temperament gelitten hätten, dass die Gruppe um Erwin Marquardt quasi aus medizinischen Gründen auf „vorgetäuschten Antisemitismus“ zurückgegriffen habe.<sup>67</sup>

Die Vorwürfe gegen Ernst Henles Führungsstil waren tatsächlich nicht neu, und das wussten die langjährigen leitenden Beamten des Wasserwerks selbstverständlich.<sup>68</sup> Zu jeder Zeit finden sich jedoch Gegenstimmen, die den Münchner

Jahreshälfte 1933 längere Zeit krankgeschrieben war, doch am 17. Juli 1933 den Dienst wieder antrat. Vgl. Erkrankungsanzeige, 8. 6. 1933, StadtAM Personalakten 11021 (Marquardt).

66 Vgl. Schreiben des Staatskommissariats für die politische Säuberung des Landes Württemberg-Hohenzollern an die Rechtsabteilung der Stadt München, 21. 3. 1951, StadtAM Personalakten 11021 (Marquardt).

67 Vgl. Stellungnahme von Lorenz Wolfbauer im Berufungsverfahren, 1. 8. 1951, StAM SpKA K 2006 Wolfbauer.

68 Im Jahr 1925 kamen Vorwürfe gegen Ernst Henle auf, er habe seinen Mitarbeiter Oskar Lentsch durch seinen Führungsstil in eine Erkrankung getrieben. Vgl. Stellungnahme Michael Donaubaue, 30. 7. 1925, StadtAM Personalakten 12228 (Donaubaue). Lentsch

Wasserwerksdirektor und seine Umgangsformen verteidigten.<sup>69</sup> Ernst Henle war offenbar ein strenger, gar unbequemer Vorgesetzter, der von seinen Untergebenen ein hohes Maß an Leistung erwartete, dies aber auch zu würdigen wusste. Das hätten auch Zikeli und Marquardt so sehen können. Immerhin hatte sich Henle vor 1933 mehrfach für sie eingesetzt.<sup>70</sup>

Zwar profitierten alle an der Hetzkampagne Beteiligten nach Henles erzwungener Pensionierung auf die eine oder andere Art beruflich, auch wenn dies nicht immer in unmittelbarem Zusammenhang mit ihrem Engagement von 1933 zu bringen ist.<sup>71</sup> Doch keiner gewann so viel wie der promovierte Nachfolger Henles.

selbst entkräftete die Vorwürfe. Vgl. Protokoll der Aussage von Ernst Henle, 25. 8. 1925; Aussage von Oskar Lentsch, 31. 8. 1925, beide StadtAM Personalakten 12228 (Donaubauer).

- 69 Beispielfhaft die Aussage des Betriebsratsvorsitzenden Heinrich Burghard: „Er war ein gerechter Vorgesetzter. Wer seinen Dienst nicht recht machte, ist aufgefallen und wurde von ihm gestellt. Er hat aber immer ein Verständnis für den kleinen Mann gezeigt.“ Aussage von Heinrich Burghard, Protokoll der öffentlichen Sitzung der Spruchkammer München VIII, 24. 11. 1948, StAM SpkA K 2006 Wolfbauer. Auch frühere Aussagen von 1925 weisen in diese Richtung. Vgl. StadtAM Personalakten 12228 (Donaubauer).
- 70 In den Personalakten findet sich eine ganze Reihe von Schreiben Ernst Henles, in denen er sich für Marquardt und Zikeli einsetzte. Vgl. Schreiben des Stadtbauamtes an das Direktorium A, 23. 12. 1910; Schreiben von Ernst Henle an das Personalreferat der Stadt München, 24. 11. 1923, beide in StadtAM Personalakten 11045 (Zikeli); Schreiben von Ernst Henle an das Personalreferat der Stadt München, 31. 3. 1931; Schreiben von Ernst Henle an das Personalreferat der Stadt München, 22. 7. 1932, beide StadtAM Personalakten 11021 (Marquardt).
- 71 Lorenz Wolfbauer wurde als Altparteigenosse 1934 befördert und zum Beamten auf Lebenszeit ernannt. Die Beförderung war jedoch weniger ein Dank Marquardts, wie dies im Spruchkammerverfahren gegen Wolfbauer behauptet wurde, sondern eine Protegierung der nationalsozialistischen Stadtführung, die nahezu allen Altparteigenossen in ihren Diensten zukam. Vgl. Protokoll der öffentlichen Sitzung der Spruchkammer München VIII, 24. 11. 1948, StAM SpkA K 2006 Wolfbauer. Hermann Zikeli wurde 1936 nach Fürsprache von Erwin Marquardt vorzeitig zum Oberbaurat befördert. Bereits 1938 erfolgte wie bei Franz Schadt eine weitere Gehaltsaufbesserung. Vgl. Schreiben von Fritz Beblo und Erwin Marquardt, 6. 2. 1936; Schreiben der Abteilung II, 29. 10. 1937, beide StadtAM Personalakten 11045 (Zikeli). Jakob Willeitner wurde am 1. 11. 1936 zum Städtischen Ingenieur und am 30. 1. 1939 zum Städtischen Oberingenieur befördert. Vgl. Protokoll der öffentlichen Sitzung der Spruchkammer München IV, 26. 11. 1946, StAM SpkA K 1974 Willeitner.

Erwin Marquardts Lebenslauf ist der eines ehrgeizigen, karrierebewussten Fachmannes. Neben seiner Arbeit für die Münchner Wasserversorgung ging er diversen nebendienstlichen Tätigkeiten im In- und Ausland nach. Zudem bemühte er sich um eine Professur für Wasserbau an Technischen Hochschulen im Deutschen Reich, um auch akademisch Fuß zu fassen. Für Marquardt wurde daher nach seiner Amtsübernahme als Direktor auch das Münchner Wasserwerk zu klein, und so folgte er nach etlichen Anläufen im September 1938 dem Ruf auf eine Professur für Städtebau und städtischen Tiefbau an der Technischen Hochschule Berlin.<sup>72</sup>

Die Beförderung der eigenen Karriere im neuen Staat war offenbar ein zentrales Motiv der im Fall Henle Involvierten, auch wenn dies keiner zugeben wollte. Die Hoffnungen auf neue berufliche Möglichkeiten wurden von den Nationalsozialisten nicht enttäuscht, die Eigeninitiativen und „Tatkraft“ in ihrem Sinne mit Aufstiegschancen belohnten.<sup>73</sup> Es ist hierbei bemerkenswert, dass Franz Schadt und Hermann Zikeli keineswegs am Anfang ihres Berufslebens standen oder zumindest auf eine noch länger andauernde Karriere hoffen konnten. Dementsprechend standen ihnen berufliche Entwicklungsmöglichkeiten, die Erwin Marquardt so vortrefflich nutzte, überhaupt nicht mehr zur Verfügung. Beide näherten sich ihrem 60. Lebensjahr, und die Pensionierung war in Sichtweite. Ob aus ideologischer Überzeugung, Karrierestreben, Rachegeleuten oder einer Mischung aus alledem machten sich die Beamten aus dem Wasserwerk den nationalsozialistischen Antisemitismus zunutze, um ihren auf einmal als Juden definierten Vorgesetzten loszuwerden. Die Gewichtung und Kombination der angeführten Beweggründe unterschieden sich sicherlich von Akteur zu Akteur. An der Beteiligung jedes Einzelnen ändert dies jedoch nichts.

72 Vgl. Lebenslauf von Erwin Marquardt, 10. 11. 1947, StAS 42 T60 (Personalakte Marquardt).

73 Vgl. Bernhard Gotto, Nationalsozialistische Kommunalpolitik. Administrative Normalität und Systemstabilisierung durch die Augsburger Stadtverwaltung 1933–1945, München 2006, S. 141.



## Entrechtung

Ernst Henle zog sich nach seiner Pensionierung ins Privatleben zurück. Einen Schutz vor der zunehmenden Entrechtung der jüdischen Bevölkerung durch die nationalsozialistischen Machthaber bot dies nicht.<sup>74</sup>

Offenbar trug sich Henle in den Folgejahren immer häufiger mit Selbstmordgedanken. Im Sommer und Herbst 1938 kamen mehrere Faktoren zusammen, die solche Überlegungen konkreter werden ließen. Henle hatte das Gefühl, für das zunehmende Unglück seiner Familie verantwortlich zu sein. Es war seine jüdische Herkunft, die sie in das Visier der antisemitischen NS-Politik gebracht hatte.<sup>75</sup> Nachweislich ab Anfang September 1938 traf er erste Vorbereitungen für einen Suizid. Ein weiterer Einschnitt durch die antisemitische Politik der Stadt erfolgte für die Familie Henle Ende Oktober 1938. Am 31. Oktober kündigte die von der Stadt München dominierte Gemeinnützige Wohnungsfürsorge AG (Gewofag)<sup>76</sup> der Familie ihr Miethaus, um es für eine „arische“ Familie frei zu machen.<sup>77</sup> In einem Brief vom 6. November 1938 bat Ernst Henle mit Hinweis auf seine „arische“ Ehefrau, seine zum Wehrdienst gemusterten Söhne und seinen eigenen Kriegseinsatz erfolglos darum, die Kündigung zurückzunehmen.<sup>78</sup> Am 9. November brannten auch in München die Synagogen, und jüdische Geschäfte wurden systematisch zerstört. Auf den Straßen der Stadt herrschte Gewalt gegen Juden.

74 Henles Söhne mussten auf ein Internat außerhalb der Stadt wechseln. Vgl. Vernehmungsniederschrift Franz Henle, 20. 2. 1963, StAM Staatsanwaltschaften 33531. Mit dem „Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre“ wurde der Familie Henle 1935 verboten, weiterhin ihre Hausangestellte zu beschäftigen. Vgl. Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre, § 3, 15. 9. 1935, in: RGBI I (1935), S. 1147. Ein Antrag auf Belassung wurde abgelehnt. Vgl. Schreiben des Reichs- und Preußischen Ministerium des Innern an Ernst Henle, 17. 12. 1935, StAM, Staatsanwaltschaften 33531.

75 Vgl. Vernehmungsniederschrift Maria Henle, 25. 2. 1963, StAM Staatsanwaltschaften 33531.

76 Vgl. Ulrike Haerendel, *Kommunale Wohnungspolitik im Dritten Reich. Siedlungsideologie, Kleinhausbau und „Wohnraumarisierung“ am Beispiel Münchens*, München 1999, S. 301.

77 Vgl. Schreiben der Gewofag an Ernst Henle, 31. 10. 1938, Bayerisches Hauptstaatsarchiv (BayHStA) LEA 16323.

78 Schreiben Ernst Henle, 6. 11. 1938, StAM Staatsanwaltschaften 33531.

In den folgenden Tagen wurden etwa eintausend als Juden verfolgte Männer aus München in das Konzentrationslager Dachau verschleppt.<sup>79</sup> Bei der Familie Henle klingelte wohl schon vor der Pogromnacht regelmäßig das Telefon. Am anderen Ende waren Personen, die Ernst Henle antisemitisch beschimpften. Zudem erhielt er Briefe mit ähnlichem Inhalt.<sup>80</sup> Nach Aussage seiner Ehefrau befürchtete Henle nun ebenfalls festgenommen zu werden.<sup>81</sup>

Um der Gewalt zu entgehen und um weiteres Unglück von seiner Familie abzuwenden, verließ Ernst Henle am Morgen des 11. November 1938 das Wohnhaus. Seine Frau ließ er wissen, dass er nicht mehr zurückkommen werde. Vom Fenster aus sah Maria Henle, wie ihr Mann in den Omnibus stieg. Gegen Mittag rief Ernst Henle noch einmal an, um nachzufragen, ob alles in Ordnung sei. Seine Frau verschwieg ihm die vormittäglichen anonymen Anrufer, die wissen wollten, ob ihr Ehemann zu Hause sei. Gegen 15 Uhr klingelte die Polizei an der Haustür. Die Beamten teilten Maria Henle mit, dass Kleidungsstücke und Papiere ihres Mannes am Isarwerkkanal gefunden worden waren. Ernst Henle war tot.<sup>82</sup>

Wahrscheinlich hatte er sich in den Wochen zuvor von seinem Bruder Franz, der als Chemiker in Frankfurt am Main arbeitete, Zyankali besorgt, das er einnahm, nachdem er entkleidet in das Wasser der Isar gestiegen war.<sup>83</sup> Seine Leiche wurde erst am 2. März 1939 am Kraftwerk Neufinsing gefunden. Die Polizei München vermerkte in ihrem Selbstmordverzeichnis für die „Beweggründe zur Tat“ lediglich ein Wort: „Jude“.<sup>84</sup>

79 Vgl. Andreas Heusler, *Verfolgung und Vernichtung 1933–1945*, in: Richard Bauer/Michael Brenner (Hrsg.), *Jüdisches München. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, München 2006, S. 176.

80 Ein solcher Brief findet sich nach wie vor im Privatbesitz der Familie Henle. Vgl. Privatbesitz Harald Henle.

81 Vgl. Vernehmungsniederschrift Maria Henle, 25. 2. 1963, StAM Staatsanwaltschaften 33531.

82 Vgl. ebenda.

83 Vgl. ebenda. Dr. Franz Henle, geb. am 8. 1. 1876, war, da mit einer „Arierin“ verheiratet, nach Kriegsbeginn von den Deportationen der jüdischen Bevölkerung aus Frankfurt ausgenommen. Am 1. 4. 1944 wurde er nach einer Denunziation verhaftet und von der Polizei verhört. Um einer Inhaftierung zu entgehen, tötete sich Franz Henle auf der Polizeistation ebenfalls mit Zyankali. Vgl. [https://www.frankfurt.de/sixcms/detail.php?id=1907322&\\_ffmpar%5B\\_id\\_inhalt%5D=6963715](https://www.frankfurt.de/sixcms/detail.php?id=1907322&_ffmpar%5B_id_inhalt%5D=6963715) [3. 7. 2017].

84 „Verzeichnis der freiwillig aus dem Leben Geschiedenen“ 1938/1939, StAM Polizeidirektion 7863. Vgl. zudem Übersicht „Selbstmordfälle von Juden seit 9. 11. 38 in München“ der

Seiner Ehefrau und seinen Söhnen hinterließ er mehrere Abschiedsschreiben. Die nachfolgende Schilderung seiner Situation nach der nationalsozialistischen Machtübernahme zeigt, wie ausweglos Henle seine Situation empfand: „Ich habe mich nie in meinem Leben anders wie als guter deutscher Staatsbürger, christlicher Religion, gefühlt und benommen. [...] Die Rassegesetze vom September 1935 stempeln mich zum Juden, weil meine beiden Eltern [...] vor ihrem Übertritt zur protestantischen Kirche der jüdischen Religionsgemeinschaft angehört haben. Die Gesetzgebung des III. Reiches brachte mir vernichtende Bedrückungen, die sich leider auch auf meine Frau rein arischer Abstammung und auf meine lieben Kinder auswirken. Trotz der vernichtenden Bedrückungen kenne ich keine andere Heimat als Deutschland.“ Ernst Henle wollte als Patriot in Erinnerung bleiben und auch seine Söhne in diesem Sinne aufwachsen sehen.<sup>85</sup>

Er hatte seinen Tod gut vorbereitet. So listete er seiner Ehefrau die für die verwaltungstechnische Abwicklung seines Ablebens notwendigen Maßnahmen bei den Behörden auf.<sup>86</sup> Er bat darum, um die verbeamteten Bekannten nicht in Schwierigkeiten zu bringen, seine Beisetzung nach erwünschter Einäscherung im kleinen Kreis durchzuführen. Die Todesanzeige sollte deshalb erst nach der Beerdigung veröffentlicht werden. Einen Entwurf gab er seiner Frau mit an die Hand.<sup>87</sup> Veröffentlicht wurde sie nie. Die Behörden verboten dies wohl im März 1939.<sup>88</sup> Als letzten Versuch, sich der Fremddeutung seines Lebens durch die Nationalsozialisten zu entziehen, widersprach er im Falle seines Todes der „jüdischen“ Namensänderung, die er bei der Münchner Polizei erzwungenermaßen beantragt hatte.<sup>89</sup>

Kriminalpolizeileitstelle, StAM Polizeidirektion 7863. Die späte Auffindung der Leiche erklärt, warum Ernst Henle bei Übersichten zu Suiziden von als Juden verfolgten Menschen nach der Pogromnacht fehlt. Vgl. Andreas Heusler/Tobias Weger, „Kristallnacht“. Gewalt gegen die Münchner Juden im November 1938, München 1998, S. 139 ff.

85 Vgl. Brief von Ernst Henle, 4. 9. 1938, StAM Staatsanwaltschaften 33531.

86 Vgl. Schreiben „Im Falle meines Todes“, o. D., StAM Staatsanwaltschaften 33531.

87 Vgl. Letztwillige Verfügung, 4. 9. 1938, StAM Staatsanwaltschaften 33531.

88 Vgl. Vernehmungsniederschrift Franz Henle, 20. 2. 1963, StAM Staatsanwaltschaften 33531.

89 Vgl. Letztwillige Verfügung, 15. 10. 1938, StAM Staatsanwaltschaften 33531. Er war mit dem Antrag einer Anweisung des Reichsinnenministeriums vom August 1938 gefolgt. Vgl. Schreiben des Polizeipräsidiums München an Ernst Henle, 21. 10. 1938, StAM Staatsanwaltschaften 33531.

Ernst Henle versuchte durch seinen Suizid, den Verfolgungsdruck der antisemitischen NS-Politik von seiner Familie zu nehmen. Wenige Tage nach seinem Verschwinden erhielt Maria Henle einen Brief der Gewofag mit einer nunmehr sofortigen Kündigung des Miethauses. Das Zusammenleben mit einer „Judenfamilie“ könne der Hausgemeinschaft – die es in dem Einfamilienhaus gar nicht gab – nach der Pogromnacht, die von den Nationalsozialisten als Selbstverteidigung der „Deutschen“ gegen das „Weltjudentum“ inszeniert wurde, nicht mehr zugemutet werden.<sup>90</sup> Neuer Mieter des Hauses wurde niemand anderer als Otto Link, der Funktionär der NSBA.<sup>91</sup> Ernst Henles Söhne wurden als „Halbjuden“ diskriminiert. Sie konnten das angefangene Studium nicht beenden und wurden aus der Wehrmacht ausgeschlossen. Der jüngste Sohn Walter wurde 1944 in das konzentrationlagerähnliche Polizeihaftlager Amersfoort in die Niederlande deportiert.<sup>92</sup>

## Aufarbeitung

Der Fall Henle war nach 1945 nicht vergessen. Innerhalb der Stadtverwaltung war das Verhalten der Beamten der städtischen Wasserversorgung ein diskutiertes Thema, das sich auch auf den Ruf des Wasserwerks und seiner Mitarbeiter auswirkte.<sup>93</sup>

Der neu gegründete Betriebsrat machte es sich zur Aufgabe, die Ereignisse aufzuarbeiten, und trieb unter anderem die Spruchkammerverfahren gegen die beteiligten Beamten an.<sup>94</sup> Bezeichnenderweise wurden lediglich die Altparteigenossen

90 Schreiben der Gewofag an Maria Henle, 17. 11. 1938, BayHStA LEA 16323.

91 Vgl. Adreßbuchverlag der IHK München (Hrsg.), Münchner Stadtadressbuch 1939, München 1938, S. 236; Münchner Stadtadreßbuch 1940, München 1940, S. 372.

92 Vgl. StadtAM Personalakten 12456 (Henle). Zum Lager Amersfoort siehe Angelika Königseder, Polizeihaftlager, in: Wolfgang Benz/Barbara Distel (Hrsg.), Der Ort des Terrors. Geschichte der nationalsozialistischen Konzentrationslager 2009, S. 21 ff.

93 Darauf verweist die Aussage Hans Faehndrichs, der in einem Brief 1954 an Oberbürgermeister Wimmer festhielt: „Ich weiss [sic], wie oft die Beamtschaft der ‚braunen‘ Wasserwerke wegen ihres Verhaltens gegenüber dem um Münchens Wasserversorgung hochverdienten Baudirektor Henle geschmäht worden ist.“ Vgl. Schreiben Hans Faehndrich an OB Thomas Wimmer, 29. 9. 1954, StadtAM Personalakten 12276 (Faehndrich).

94 Vgl. Schreiben des Betriebsrates der Münchner Wasserwerke an den öffentlichen Kläger der Spruchkammer München VIII, 16. 12. 1946, StAM SpKA K 2006 Wolfbauer. In den

Wolfbauer und Willeitner für ihre Unterstützung des Nationalsozialismus und die Absetzung Ernst Henles bestraft, während die ebenfalls noch in München lebenden Hermann Zikeli und Franz Schadt unbehelligt blieben.<sup>95</sup> Der Betriebsrat der Münchner Wasserversorgung machte 1948 die Spruchkammer darauf aufmerksam, dass der aus seiner Sicht „hauptverantwortliche Treiber“ in der Sache, Erwin Marquardt, nicht mehr in München wohnte, und verlangte, auch diesen zur Verantwortung zu ziehen.<sup>96</sup> Marquardt arbeitete seit Oktober 1946 im Innenministerium der französischen Besatzungszone Württemberg-Hohenzollern. Das gegen ihn in der französischen Zone geführte oberflächliche Entnazifizierungsverfahren und seine für den Wiederaufbau benötigte Fachexpertise ermöglichten ihm eine schnelle und erfolgreiche Integration in das Berufsleben.<sup>97</sup> Im Jahr 1949 wurde er Professor an der TH Stuttgart. Daran änderte auch nichts, dass ihm im August 1950 seine Münchner Vergangenheit einzuholen drohte. Die Rechtsabteilung der Stadt München wandte sich an das Land Baden-Württemberg, um auf die gegen Marquardt im Raum stehenden Vorwürfe aufmerksam zu machen.<sup>98</sup> Aber die dort zuständigen Stellen zeigten wenig Interesse an den Informationen aus der bayerischen Landeshauptstadt und schenkten Erwin Marquardt Glauben, der sich selbst als Opfer inszenierte. Auch der Hinweis der Münchner Seite, dass es sich bei den Äußerungen Marquardts laut Einschätzung des Münchner Betriebsrates

Prozessen gegen Lorenz Wolfbauer, Jakob Willeitner und Hans Faehndrich war das Verhalten gegenüber Ernst Henle wichtiger Anklagepunkt, auch wenn Faehndrich die Vorwürfe entkräften konnte.

- 95 Für Hermann Zikeli und Franz Schadt sind keine Spruchkammerakten überliefert. Beide traten als Entlastungszeugen für die drei zuvor Genannten auf. Als solcher betätigte sich auch Faehndrich. Vgl. StAM SpkA K 2006 Wolfbauer; StAM SpkA K 1974 Willeitner; StAM SpkA K 383 (Faehndrich).
- 96 Vgl. Schreiben des Betriebsratsvorsitzenden der Münchner Wasserwerke Franz Wenhart an den öffentlichen Kläger der Spruchkammer München VIII, 12. 10. 1948, StAM SpkA K 2006 Wolfbauer.
- 97 Vgl. Personalbogen Erwin Marquardt, StAS 42 T60 (Personalakte Marquardt). Marquardt wurde als Mitläufer eingestuft und durfte, da er eine „unersetzbare Fachkraft“ für den Wiederaufbau war, beruflich tätig werden. Vgl. Spruchkammerakte Erwin Marquardt, StAS 13 T 2 2410/103.
- 98 Schreiben der Rechtsabteilung der Stadt München an das Staatsministerium für politische Befreiung des Landes Baden-Württemberg, 22. 8. 1950, StadtAM Personalakten 11021 (Marquardt).

um „eine völlige Verdrehung der Wahrheit“ handelte,<sup>99</sup> ließ die verantwortlichen Personen in Baden-Württemberg unbeeindruckt.<sup>100</sup>

Der hoch angesehene Professor der TH Stuttgart Prof. Dr. Erwin Marquardt bekam für seine Verdienste um den Wiederaufbau 1954 das Bundesverdienstkreuz verliehen. Als er im Jahr darauf verstarb, ehrte ihn der Rektor der Hochschule im Nachruf mit den Worten, dass Marquardt die „Ehre und Zierde“ der Lehreinrichtung gemehrt habe.<sup>101</sup>

So viel Anerkennung wurde Ernst Henle nicht zuteil. Doch immerhin erinnert seit 1956 in München die Ernst-Henle-Straße an den einstigen Wasserwerksdirektor, dessen Lebenswerk bis heute wichtiger Bestandteil der städtischen Infrastruktur ist und jeden Tag von den Münchnerinnen und Münchnern in Anspruch genommen wird.<sup>102</sup>

## Schluss

Am Ende sei an die diesem Text einleitend vorangestellten Worte August Vecchiois erinnert. Der Schwager Ernst Henles nannte Anfang der 1960er-Jahre den Tod des Münchner Wasserwerkdirektors einen „intellektuellen Mord“, den das

99 Schreiben des städtischen Rechtsrats Fahmüller an das Staatskommissariat für politische Befreiung des Landes Baden-Württemberg, 18. 4. 1951, StadtAM Personalakten 11021 (Marquardt).

100 Vgl. Schreiben des Staatskommissariats für politische Säuberungen des Landes Baden-Württemberg, 27. 7. 1951, StadtAM Personalakten 11021 (Marquardt).

101 Zum Gedenken an Erwin Marquardt, Otto Graf, Karl Deininger, Alfred Widmaier, Helmut Göring, in: Reden und Aufsätze 22, Technische Hochschule Stuttgart, Stuttgart 1957, S. 3; vgl. Paul-Gerhard Franke/Adolf Kleinschrot, Lebensbilder in Kurzfassung. Persönlichkeiten des Fachgebietes Hydraulik und Wasserbau aus dem deutschsprachigen Raum, München 1987, S. 394.

102 Vgl. Stadtratsbeschluss vom 6. 12. 1956, StadtAM RSP 729/32. Hans Dollinger behauptet fälschlicherweise, dass Ernst Henle in KZ-Haft gewesen sei. Vgl. Hans Dollinger, Die Münchner Straßennamen. Mit 72 Fotos aus der Sammlung Pettendorfer im Stadtarchiv München, München 2010, S. 78. Henles Todesdatum im Gedenkbuch der Münchner Juden aus dem Jahr 2003 ist nicht korrekt. Vgl. Stadtarchiv München (Hrsg.), Biographisches Gedenkbuch der Münchner Juden. 1933–1945, Band 1, München 2003, S. 559.

„System“ und die „Zeitumstände“ verschuldet hätten. Daher sei ein „Täterkreis“ nicht klar abzugrenzen.

Zwischen der erzwungenen Pensionierung und dem Selbstmord Henles lagen viereinhalb Jahre. Zweifelsohne gibt es keine unmittelbare Verbindung zwischen den beiden Ereignissen. Henle tötete sich nicht selbst, weil ihn seine Mitarbeiter hintergangen und in Zusammenarbeit mit anderen Nationalsozialisten aus dem Amt getrieben hatten. Viele weitere Faktoren, eine sich allmählich verschärfende Entrechtung und Diskriminierung, die Angst vor der Deportation ins Konzentrationslager und dem weiteren Schicksal seiner Familie kamen hinzu. Und dennoch gibt es einen Zusammenhang zwischen den Machenschaften an seinem Arbeitsplatz und seinem gewaltsamen Tod. Denn jene „Zeitumstände“ und das herrschende „System“, durch die Vecchioni in seiner Aussage Verantwortung und individuelle Beteiligung entpersonalisierte und entschuldete, waren sowohl Grundlage als auch Resultat der Exklusion Ernst Henles aus Beruf und Gesellschaft.

Die Männer um Erwin Marquardt hatten sehr schnell verstanden, was die Information über die jüdische Abstammung ihres Vorgesetzten im neuen Staat wert sein konnte. Gleichzeitig machten sie sich durch den Nationalsozialismus neu geschaffene Strukturen wie die Stellung der NSDAP-Beamtenabteilung zunutze, um direkt und am alten Dienstweg vorbei mit der Stadtspitze in Verbindung zu treten. Hier verband sich Neues mit Altem. Der Kern der Gruppe gegen Ernst Henle kannte sich seit Jahren, und diese Männer waren über ihre Stellungen als leitende technische Beamte der städtischen Wasserversorgung miteinander verbunden und vertraut. Schadt, Zikeli und Marquardt konnten über den Betrieb Kontakte zu den Altparteigenossen Willeitner und Wolfbauer knüpfen, die die Absetzung Henles ebenfalls stützten und als NS-Funktionsträger im Wasserwerk einen neuen Weg der Interessensaushandlung eröffneten.

Der Fall Henle bewegte sich dabei ganz im institutionellen Rahmen der öffentlichen Verwaltung. Ohne die Verbindung von Beamtenrecht, nationalsozialistischer Machtübernahme auf kommunaler Ebene und dem dortigen Wirken von NSDAP-Gliederungen wie der NSBA sind die hier geschilderten Ereignisse nicht zu verstehen. Laut Wolf Gruner waren die Kommunen „unverzichtbar für die Konstruktion einer getrennten ‚jüdisch-arischen‘ Alltagswelt im NS-Staat“.<sup>103</sup>

103 Gruner, NS-Judenverfolgung, S. 79.

Dies nicht nur, und darauf bezieht sich Gruner, wegen der vielfältigen kommunalen Dienstleistungen und den damit verbundenen Einflussmöglichkeiten auf das Alltagsleben der Bevölkerung, sondern auch, weil die Gemeinden wichtige Arbeitgeber in ihren Regionen sein konnten, wie dies angesichts von circa 15 000 Mitarbeitern im Jahr 1933 für die Stadt München galt.<sup>104</sup>

Einzelne städtische Beamte äußerten intern durchaus ihren Unmut über den Umgang mit Ernst Henle. Sie störte der Bruch mit der traditionellen Ordnung der Stadtverwaltung, der im Vorgehen gegen ihn deutlich wurde. Der daran anschließende Versuch einiger Mitglieder der etablierten Verwaltungselite in der Stadt, einem langjährigen leitenden Beamten zur Seite zu springen, scheiterte jedoch. Sie hatten sich weniger stark mit dem neuen Staat, seiner Organisation und Netzwerken sowie seinen Zielen und Zwecken verbunden. Da die Unterstützung eines als Juden definierten Wasserwerksdirektors der nationalsozialistischen Staatsräson widersprach, besaß ihr Anliegen, wenn es denn überhaupt mit Vehemenz vorgetragen wurde, nur geringe Erfolgsaussichten.

Betrachtet man die Zielrichtung des Vorgehens der Wasserwerksbeamten, lässt sich an Michael Wildts Einsichten zur Spaltung der deutschen Gesellschaft und der „Herstellung der Volksgemeinschaft“ durch gemeinschaftliche Aktionen anknüpfen.<sup>105</sup> Auch wenn die Männer auf physische Gewalt verzichteten, schufen sie durch die Praxis der öffentlichen Diffamierung die rassistisch definierte, nationalsozialistische „Betriebsgemeinschaft“. Sie machten deutlich, wer in Zukunft zu dieser gehören konnte und wer nicht und banden dabei nahezu alle Kollegen ein. Durch ihre Unterschrift unter die gegen Henle gerichtete Petition beteiligten sich diese wiederum daran, die „antisemitische Konsensfiktion“ (Kühl) herzustellen, und dienten auf diese Weise der nationalsozialistischen Machtdurchsetzung, unabhängig von der Frage, wie viel Druck sie sich dabei ausgesetzt sahen und wie überzeugt sie von dem Vorgehen selbst waren. Die leitenden Wasserwerksbeamten machten die antisemitischen Ziele der Nationalsozialisten zu ihren eigenen. Die Machtetablierung und Machtdurchsetzung der Nationalsozialisten fundierten nicht zuletzt auf genau solchem individuellen Engagement von in staatlichen Institutionen gebundenen Akteuren.

104 Vgl. Hanko, Kommunalpolitik, S. 370.

105 Vgl. Wildt, Volksgemeinschaft, S. 361.



## Antisemitismus ohne Juden

### Die Region Kargopol (Nordrussland) gegen Ende des 20. Jahrhunderts. Eine Feldforschung

Antisemitismus hat auf dem Territorium des Russischen Reiches bzw. der Sowjetunion eine lange Tradition. Schon Anfang des 20. Jahrhunderts hat das Wort „Pogrom“ Einzug in andere Sprachen gehalten. Die Politik der Sowjetunion veranlasste Paul Lendvai in den 1970er-Jahren, Moskau als „Zentrum und Exporteur des Antisemitismus“ zu bezeichnen.<sup>1</sup> Der vorliegende Beitrag ist dem Phänomen „Antisemitismus ohne Juden“ gewidmet, und zwar in einer nördlichen Region Russlands, dem Bezirk Kargopol<sup>2</sup> im Oblast Achangelsk, wo seit jeher der Anteil der jüdischen Bevölkerung sehr gering ist. Das Datenmaterial wurde im Rahmen eines ethnolinguistischen Feldforschungsprojektes unter Leitung von Andrey Moroz von der Russischen Staatlichen Universität für Geisteswissenschaften erhoben, an dem ich zwischen 1995 und 2002 teilgenommen habe. Zwischen 1993 und 2002 wurden dabei die Stadt Kargopol und alle Dörfer im Umkreis erfasst, insgesamt über 2600 Personen. Die Gesprächspartnerinnen waren hauptsächlich etwa 60 Jahre alt, es wurden aber auch Interviews mit jüngeren Personen und mit Männern durchgeführt. Zugleich sammelten wir ethnografisches Material aus verschiedenen Lebensbereichen, das zusätzlich durch 26 verschiedene Fragebögen erschlossen wurde, die verschiedene Themen behandelten: Familienbräuche, Volksfrömmigkeit, traditionelle Medizin, magische Praktiken, landwirtschaftliche Überlieferungen usw. Heute enthält das digitale Archiv der Expedition insgesamt mehr als 80 000 Aufnahmen.

1 Paul Lendvai, *Antisemitismus ohne Juden*, Wien 1972, S. 21.

2 Im Jahr 1897 betrug der Anteil der Juden an der Gesamtbevölkerung beispielsweise lediglich 0,015 %. Vgl. Nikolay Trojnitsky (Hrsg.), *Erste allgemeine Volkszählung des Russischen Reiches, 1897*, Bd. 27, Olonetz Gebiet, H. 3, Sankt Petersburg 1904, S. 42 f. [russ.].

## „Antisemitismus ohne Juden“. Forschungsstand

Das Thema „Antisemitismus ohne Juden“ ist seit den 1960er-Jahren in den Fokus der Forschung gerückt und wird meist auf zwei Typen von Ländern angewendet: Staaten, in denen es über Jahrhunderte hinweg keine bedeutende jüdische Bevölkerung gab, wie Spanien<sup>3</sup> oder Slowenien,<sup>4</sup> und solche, in denen die jüdische Bevölkerung im Zuge des Zweites Weltkrieges fast vollständig ermordet wurde, wie Polen<sup>5</sup> oder Österreich.<sup>6</sup> Als Ausgangsmaterial für Forschungen werden dabei offizielle Dokumente, politische Kampagnen, Schreiben und Aussagen von Schriftstellern und anderen Personen des öffentlichen Lebens, Pressemitteilungen und Statistiken herangezogen. Auf diese Weise werden jedoch weder mündlich geäußerte Meinungen, also ansonsten kaum artikulierte Stimmungen in der Bevölkerung gegenüber Juden, erfasst, noch die ideologischen Gründe des Antisemitismus (der lediglich als statistische Größe erscheint) beleuchtet.

Auch der Aufsatz von Maxim Pulkin,<sup>7</sup> der sich der offiziellen Haltung gegenüber Juden in Nordrussland Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts widmet, beruht auf offiziellen Quellen: Obwohl der Anteil der jüdischen Bevölkerung in diesen Gebieten sehr gering war, war die Haltung der Staatsbeamten misstrauisch bis offen antisemitisch. Zu ähnlichen Ergebnissen kommen einige Forschungen, die auf der Grundlage von Interviews auf dem Territorium der ehemaligen Sowjetunion und in anderen osteuropäischen Ländern argumentieren. So nehmen beispielsweise die christlich-jüdischen Beziehung in Olga Belovas Untersuchung „Ethnokulturelle Stereotypen in der slawischen Volkstradition“ einen breiten Raum ein.<sup>8</sup> Die

3 Manfred Böcker, *Antisemitismus ohne Juden. Die Zweite Republik, die antirepublikanische Rechte und die Juden. Spanien 1931 bis 1936*, Frankfurt a. M. u. a. 2000.

4 Egon Pelikan, *Antisemitismus ohne Juden in Slowenien*, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 15 (2006).

5 Lendvai, *Antisemitismus ohne Juden*.

6 Bernd Marin, *Antisemitismus ohne Antisemiten. Autoritäre Vorurteile und Feindbilder*, Frankfurt a. M. 2000.

7 Maxim Pulkin, *Die jüdische Bevölkerung des europäischen Nordens: Probleme der gesellschaftlichen Entwicklung (Ende 19., Anfang 20. Jahrhundert)*, in: *Anthropologisches Forum* 9 (2008), S. 279–298 [russ].

8 Olga Belova, *Ethnokulturelle Stereotypen in der slawischen Volkstradition*, Moskau 2005 [russ].

wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für slawische Forschungen der Russischen Akademie der Wissenschaften widmet sich einigen Aspekten der Wahrnehmung von Juden, aber auch von Sinti und Roma, Katholiken (Polen) und anderen „Fremden“ in verschiedenen Gebieten der heutigen Ukraine, Weißrusslands, Süd-West Russlands und anderen slawischen Ländern. Obwohl es sich dabei überwiegend um Regionen handelt, in denen ein enger Austausch zwischen jüdischer und slawischer Bevölkerung stattfand, sind ihre Ergebnisse auch für die vorliegende Studie von Bedeutung: Olga Belova analysiert den Begriff des „Fremden“ in der russischen Volkskultur und seine Transformationen über mehrere Jahrhunderte. Durch den Vergleich von Datenmaterial vom Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts mit aktuellen Feldforschungen kann sie zeigen, dass diese Stereotypen auch in Regionen fortbestehen, in denen die jüdische Bevölkerung während des Zweites Weltkrieges ermordet wurde.<sup>9</sup>

Die Autorin spricht nicht explizit von Antisemitismus, sondern vom Gegensatz zwischen dem „Eigenen und dem Fremden“ und dessen unterschiedlichen Ausformungen als wichtigste Ursache für Xenophobie. Vorstellungen von Ritualmord<sup>10</sup> oder der Abstammung der „Anderen“ vom Teufel, von Kain, Ham, Hunden, aus Inzest usw.<sup>11</sup> finden sich zum Beispiel in verschiedenen historischen Zusammenhängen. Belova interessiert sich dabei vor allem für Aspekte des mythologischen Volksglaubens und weniger für den impliziten – und manchmal auch expliziten – Konnex zum Antisemitismus.

Konkreter mit antijüdischen Vorstellungen beschäftigt sich der Aufsatz „Ungetaufte, Juden“<sup>12</sup> von Andrey Moroz, der auf Materialien aus den „Kargopoler Archiven“ basiert. Moroz analysiert Nacherzählungen des Evangeliums, die mit größeren christlichen Feiertagen und christlicher Lebensführung in Zusammenhang stehen. Dort werden auch immer wieder Juden erwähnt und im Kontext der Verfolgung Jesu als „Räuber“ und „böse Feinde“ bezeichnet. Moroz

9 Ebenda, S. 7.

10 Ebenda, S. 112–124.

11 Ebenda, S. 15–18, 213.

12 Andrey Moroz, „Ungetaufte, Juden“. Episoden der Heiligen Geschichte in der Rezeption des modernen, nordrussischen Bauern, in: Olga Belova u. a. (Hrsg.), Zwischen zwei Welten: Vorstellungen über Dämonisches und Jenseitiges in slawischer und jüdischer kultureller Tradition, Moskau 2002, S. 235–262 [russ.].

bemerkt dazu, dass die Befragten die christlichen Erzählungen nur sehr begrenzt kannten, da ein Großteil der religiösen Überlieferung zu Sowjetzeiten, als die meisten Kirchen geschlossen wurden und die Religionsausübung nur eingeschränkt möglich war, lediglich mündlich weitergegeben werden konnte. Seit den 1990er-Jahren sei eine Vielzahl religiöser und pseudo-religiöser Literatur erschienen, die das Vertrauen der Bevölkerung genieße, obwohl sie die Evangelien oftmals recht frei wiedergäben. Deshalb seien die Antworten der Befragten oft Improvisationen, die durch die Fragen erst evoziert würden. Die Interviewten, die kaum über tiefes christliches Wissen verfügten, würden ihrer Fantasie freien Lauf lassen, um auf Fragen zu antworten, und erzeugten somit neue Interpretationen der Heilsgeschichte, die auf bestimmten Logiken und Stereotypen basierten.

Der vorliegende Beitrag soll darlegen, dass die Wurzeln der Vorurteile gegenüber Juden, obwohl die Informationen in den vergangenen Jahrzehnten wohl kaum durch religiöse Schriften oder Priester weitergegeben wurden,<sup>13</sup> größtenteils in der orthodoxen Tradition begründet sind und mündlich übertragen werden.

### Bezirk Kargopol, Oblast Achangelsk: Einstellung der Bevölkerung zu Fremden

Der Bezirk Kargopol liegt 800 Kilometer nördlich von Moskau, im Süden des Oblasts Achangelsk, zu dem er seit 1929 gehört. Von 1919 bis 1929 war er Teil des Oblasts Wolodga, davor von Olonez. Die ethnische Zusammensetzung war seit jeher recht homogen. Der folgenden Tabelle liegen die Daten der ersten Volkszählung des Jahres 1897 in Russland für die Stadt und den Bezirk Kargopol zugrunde.<sup>14</sup>

- 13 Die Religionsausübung stand in der Sowjetunion zwischen 1930 und 1990 praktisch unter Verbot. Im Bezirk Kargopol wurden alle Klöster, Kirchen (mit einer Ausnahme) und Kapellen geschlossen, manche wurden zerstört.
- 14 Nikolay Trojnitsky (Hrsg.), Erste allgemeine Volkszählung des Russischen Reiches, 1897, Bd. 27, Olonez Gebiet. Buch 3, Sankt Petersburg 1904, S. 42 f. [russ.].

	Orthodox	Altorthodox	Katholisch	Evangelisch	Jüdisch	Insgesamt
Stadt Kargopol	3013	1	32	6	5	3057
Bezirk Kargopol	77 517	1684	44	37	8	79 290
Insgesamt	80 530	1685	76	43	13	82 347

Nach der Revolution stieg die Zahl der jüdischen Bevölkerung im Bezirk Kargopol – der russisch-jüdischen Enzyklopädie zufolge – auf 36 Menschen im Jahr 1939 an. Später, nach dem Anschluss des östlichen Teil Polens, wurde der Bezirk zu einem der Verbannungsorte der Bevölkerung aus den neuen Territorien und damit auch der Juden.<sup>15</sup>

Spätere statistische Angaben der ethnischen Zusammensetzung der Bevölkerung Kargopols ließen sich nicht finden, dennoch darf vermutet werden, dass der jüdische Anteil an der Bevölkerung weiterhin sehr gering blieb: Laut der Volkszählung von 2002 wohnten im Oblast Archangelsk insgesamt 1 336 539 Menschen, darunter 496 Juden.<sup>16</sup> Die Zahl der Einwohner Kargopols betrug 21 514, davon 11 192 in der Stadt Kargopol.<sup>17</sup>

Während der eingangs erwähnten umfangreichen Feldforschung wurde ich unmittelbarer Zeuge des Misstrauens der Befragten gegenüber Fremden. Obwohl die Interviewten, abgesehen von einigen seltenen Ausnahmen, durchaus freundlich waren, gestaltete sich der erste Kontakt oft schwierig. Nicht immer waren die Befragten bereit, ihren Namen zu nennen, und oft bekamen wir zu hören: „Ich habe Ihnen gestern die Tür nicht geöffnet. Ich habe mich gefragt, was sind das

15 Datenbank der Gesellschaft „Memorial. Opfer des politischen Terrors in der UdSSR“, <http://lists.memo.ru/> [25. 2. 2017].

16 Staatliches Komitee der Russischen Föderation für Statistiken. Offizielle Ergebnisse der allgemeinen Volkszählung in Russland 2002, [http://www.perepis2002.ru/ct/doc/TOM\\_04\\_03.xls](http://www.perepis2002.ru/ct/doc/TOM_04_03.xls) [25. 2. 2017].

17 Staatliches Komitee der Russischen Föderation für Statistiken. Offizielle Ergebnisse der allgemeinen Volkszählung in Russland 2010, [http://www.perepis-2010.ru/results\\_of\\_the\\_census/results-inform.php](http://www.perepis-2010.ru/results_of_the_census/results-inform.php) [25. 2. 2017].

für Fremde, die da gekommen sind?“ Als zwei alte Frauen von zwei Studentinnen befragt wurden, kam es zu folgendem Dialog: „Mädchen, warum stellt ihr so komischen Fragen? Seid ihr *überhaupt* Russinnen? – Ja natürlich, Russinnen.“ Dann die zweite Frau: „Lass sie in Ruhe, in den südlichen Gebieten sind alle Leute so – schwarzhaarig, trotzdem Russen.“

## Die Materialien der Kargopoler Archive der ethnolinguistischen Expedition der Russischen Staatlichen Universität. Die Einstellungen zu Juden

Das digitale Archiv der ethnolinguistischen Expedition der Russischen Staatlichen Universität für Geisteswissenschaften zählt insgesamt mehr als 80 000 Aufnahmen, darunter 127, die unter der Suche nach dem Wort „Jude“ einen Treffer anzeigen. Dabei werden Juden am häufigsten im religiösen Kontext erwähnt (86 Treffer). Sie erscheinen in Antworten auf Fragen über verschiedene Religionen, über die Evangelien und nichtkanonische Gebete. Wesentlich seltener tauchen sie in „Volkstexten verschiedener Genres“ (29) auf. Es gibt nur sechs Erzählungen über Begegnungen mit realen Juden, und nur in einem davon wird die staatliche Politik erwähnt. In vielen Aufnahmen nennen die Befragten das Wort „Jude“, können aber nicht erklären, was das bedeutet.

## Christliche Kontexte

### *Übertragungen der Heiligen Geschichte*

Die häufigste Quelle der Vorstellung über Juden in den Kargopoler Archiven sind Nacherzählungen des Neuen Testaments – insgesamt 47 Aufnahmen, darunter sieben Mal im Kontext der Herkunft von Jesus. Fast alle diese Erzählungen sind freie Interpretationen der Evangelien, Improvisationen, die mit dem Neuen Testament kaum etwas gemein haben. Manche Erzählungen stellen die Flucht nach Ägypten dar:

„Man hat (Christus) mehrmals verraten, man hat ihn gefangen, als er ein Kind war. Man hat Kinder, die jünger als drei Jahre alt waren, getötet. Also ist die Gottesmutter mit Christus entflohen. [...] Und die Juden sind gerannt, haben sie gejagt [Wozu hat man alle Kleinkinder getötet?] Man sollte Christus töten. [Wer hat das befohlen?] Also diese Juden haben das befohlen, warum weiß ich nicht. Obwohl ich es vor langer Zeit in einem Buch gelesen habe. Aber das habe ich schon vergessen.“ [F\_1926/1997]

Der größte Teil der Aufnahmen ist mit der Verfolgung und Kreuzigung von Christus verbunden:

„[Wer hat Christus gekreuzigt?] „Juden. Juden ... das ist irgendein Volk, aber genau weiß ich das nicht. [Warum haben sie Christus gekreuzigt?] Sie haben ihn nicht lieben gelernt. Die Gebrechlichkeit haben sie nicht lieben gelernt. [...] [Zu welchem Volk gehörte Christus?] Er war ein echter russischer Mensch. Ein Russe. [Und wo ist das geschehen?] Also ich war nicht an diesem Ort. In dieser Zeit war ich vielleicht noch nicht geboren. Vor langer Zeit war das.“ [F\_1914/2000]

Auch fällt auf, dass in zahlreichen anderen Aufnahmen, die sich um die Verfolgung von Jesus drehen, die Verfolger oft als „Räuber“ oder „Teufel“ bezeichnet werden, die Römer hingegen nie erwähnt werden. Einmal werden Juden als Verfolger der vierzig Märtyrer von Sebaste erwähnt. Selten, aber dennoch bemerkenswert, ist die die Feststellung, Jesus sei Russe gewesen. Mitunter sagten die Befragten, er sei Jude gewesen, bisweilen können sie keine Auskunft geben.

„Es war Jesus Christus. Das ist nicht Russisch, das ist in jüdischer Sprache [War er ein Jude?] Weiß ich nicht. Er hatte solch einen Namen. Das war doch dort, im Süden, nicht bei uns. In Jerusalem oder irgendwo war das.“ [F\_1925/1995]

Zuweilen werden auch traditionelle volkskulturelle Vorstellungen, wie etwa die der Espe als „verfluchter Baum“ in christliche Bezüge transformiert.

„Die Espe ist ein fluchbeladener Baum. [Warum?] Weil, als die Juden Christus gejagt haben, da hatte er keinen Ort, um sich zu verbergen und hat sich deshalb unter eine Espe gesetzt. Dann kam der Wind – die Blätter der Espe haben sich bewegt und die Juden haben ihn erkannt. Er (Christus) ist weggegangen und hat gesprochen: ‚Fluch über dich, Espe! Du sollst für immer rauchen und schaukeln!‘ Er ging und setzte sich unter einen Wacholder – der Wacholder hat ihn gerettet. Und deshalb gilt der Wacholder als heiliger Baum.“ [F\_1920/1996]

Einige der Befragten stellen jedoch auch diese Legende infrage:

„Die Espe ist ein jüdischer Baum. Also Judas wurde an ihr gehängt – obwohl es, denke ich, in Israel keine Espen gibt.“ [M\_1938/1998]

### „Der Traum von der Gottesmutter“

Eine Vielzahl von Aussagen über Juden lässt sich im nichtkanonischen Gebet „Der Traum von der Gottesmutter“ (26 Treffer) finden, das in der Region sehr verbreitet ist, aber schon seit Langem von der Kirche geächtet wird. Der Text wurde vielerorts bewahrt und als Zauberspruch oder Amulett eingesetzt.<sup>18</sup> Im Text wird die Passion Christi als wahrsagerischer Traum der Gottesmutter dargestellt. Er wurde im Rahmen der Feldforschung in zahlreichen Varianten aufgezeichnet – teilweise in einer alten Orthografie, die bis 1918 angewendet wurde. Manchmal fand er sich in Heften, die Zaubersprüche beinhalteten. Häufig sagten die Befragten: „[...] und ich werde dir noch ‚den Traum von der heiligen Gottesmutter‘ erzählen. Er wirkt sehr gut auf alles.“ [F\_1929/1995]:

„Wer diesen Traum unterwegs oder auf Reise oder in der Not erzählt (spricht), der wird selig vor Gott und vom Zaren beschenkt. Geht er in den Wald – wird er nicht vom Weg abkommen, wird er sich nicht verirren. Geht er ins Wasser –

18 Vgl. William Francis Ryan, *The Bathhouse at Midnight: An Historical Survey of Magic and Divination in Russia*, University Park, PA 1999, S. 298 ff.



wird er nicht ertrinken und im Feuer wird er nicht verbrennen. Vor dem Gericht wird man ihn in aller Ewigkeit schützen.“ [F\_1932/1996]

In allen aufgezeichneten Varianten sind die Juden als Verursacher der Leiden Christi erwähnt, die ausführlich dargestellt werden:

„Ich habe einen furchtbaren und schrecklichen Traum über dich, den wahren Christus, gesehen. Wie dich, wahren Christus, die Juden gefangen haben, wie dich, wahren Christus, die Juden gekreuzigt haben, die Arme und die Füße ans Kreuz genagelt haben, heilige Rippen mit einer Lanze zerfahren haben, den heiligen Mund mit einem Schrei verletzt haben, dir, wahren Christus, 600 und 60 blutige Wunden beigebracht haben.“ [F\_1924/1999]

Aufgrund seiner großen Popularität ist dieser Text vermutlich das wichtigste Medium, durch das Vorstellungen von Juden als Feinden Christi transportiert werden.

### Sonstige Erwähnungen

Zwei der Befragten gaben zu Protokoll, die Juden seien durch Christus verflucht worden, weil er sie „nicht geliebt“ habe [F\_1928/2000]. Dreimal wurde behauptet, die Juden glaubten an denselben Gott wie die Russen und andere Christen. Verschiedentlich wurde die „jüdische Sprache“ als Sprache der Bibel genannt. Zwei weitere Aufnahmen enthalten Überlegungen zu Unterschieden zwischen der christlichen und der jüdischen Religion und alltäglichen Bräuchen, wie etwa dem Fasten. In einem Dorf, in dem seit Mitte der 1990er-Jahre eine baptistische Gemeinde existiert, äußerten drei Befragte, Baptismus sei eine jüdische Religion, womit allerdings eine negative Bewertung verbunden war:

„Sie [die Baptisten] haben die jüdische [Religion]. Ich sage: ‚Ich akzeptiere die jüdische Religion nicht.‘ – ‚Wir haben denselben Gottesdienst, dieselben Gebete.‘ – ‚Ich weiß, das ist richtig, aber trotzdem ist der Gottesdienst anders. Und sie feiern Ostern nicht so wie wir. Sie feiern jüdische Ostern.‘ [F\_1926/1997]

Ein langjähriger Bewohner Kasachstans interpretiert die Unterschiede zwischen Ostern und Pessach (im Russischen werden beide Feiertage mit demselben Wort bezeichnet) folgendermaßen:

„Die Juden haben Christus gekreuzigt. Die Juden feiern Ostern nicht, das tun andere ... Wir haben den Leidenssamstag und sie umgekehrt – Leidensfreitag. Sie beschmieren die Pfosten mit Blut. [Wozu?] Sie feiern ... denke ich, auch Ostern. Und sie haben Christus gekreuzigt. Das heißt, sie bringen ihrem Glauben ein Opfer dar. [Von wem muss das Blut sein?] Eigentlich muss es menschliches Blut sein, aber das ist ihnen verboten. Zum Beispiel haben sie in Kargopol ein Kind entführt, dann hierhergebracht, um das Blut zu bekommen. Jeder braucht ein wenig, sie teilten es untereinander und beschmieren die Pfosten mit diesem Blut. [Und gibt es hier Juden?] In Kasachstan gibt es genug.“ [M\_1925/2000]

In diesem Beispiel werden eine Kombination aus Bibeltext, Ritualmordlegende (von der im Übrigen keine weiteren Varianten in der Region Kargopol aufgezeichnet wurden) und deren Interpretation präsentiert, die ganz deutlich die fragmentarischen, oft auf Gerüchten basierenden Vorstellungen sowohl des Neuen Testaments als auch der Juden zeigt. Bezeichnend ist zudem, dass das Wissen, das der Befragte in Kasachstan erhalten hat, auf die neue Heimatregion *übertragen* wird.

Außerdem finden sich Texte verschiedener Genres, in denen Juden die Hauptrolle spielen, schmutzige Witze aus städtischer mündlicher Überlieferung, Sprichwörter, die im ganzen Territorium Russlands verbreitet sind, oder auch traditionelle Vierzeiler (Chastuschka). In zweien wird etwa über die groteske Größe der Geschlechtsorgane eines Juden erzählt [F\_1924/1999-2; M\_ca\_1935/2000; F\_1950/2000]; in zwei weiteren wird gesungen „Der Jude hat kein weises Gesicht. Die Jüdin ist sehr schön.“ [F\_1926/1997; F\_1936/1998]

Ein anderer Liedtext schildert den Konflikt zwischen einem Mädchen und der Familie des Geliebten, die aus zwei Jüdinnen besteht [F\_1918/1998]; dieses Kurzlied ist von einer Frau aufgezeichnet, die lange in der Stadt Murmansk gelebt hat. Im letzten werden veraltete Bezeichnungen für Französinen und das Wort „Jude“ verwendet:

„Mein Spinnrad ist wie eine Franzfrau  
Und die Spindel wie ein Jude  
Vor meinem Liebling liegt ein weiter Weg  
Er wird nicht bis hierher kommen.“ [F\_1914/1998]

Bezeichnend ist, dass die Befragte weder wusste, was „Franzfrau“ bedeutet, noch auf die Frage „Wer ist der Jude?“ antworten konnte, allerdings glaubte, es handle sich um einen „bösen Feind“.

Diese Kurzlieder tauchten als Genre erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts auf und verdrängten andere Gesangs- und Tanzlieder. Heute sind sie aufgrund ihrer Kürze und Einprägsamkeit unter Dorfbewohnern sehr populär. Es existieren zahlreiche handgeschriebene Sammelbände für Kurzlieder; sie werden in der Regionalpresse publiziert und auch in einigen TV-Sendungen gesungen. Lieder dieses Genres sind also oft nicht regional, sondern werden aus anderen Regionen entlehnt; ihre Sujets findet man im gesamten russischen Territorium.

In drei verschiedenen Varianten ist beispielsweise ein Lied aufgezeichnet, das zum Genre „grausame Romanze“ oder auch „Stadtromanze“, gehört. Dieses Genre kommt aus der urbanen Kultur und ist mittlerweile auch auf dem Land verbreitet. Für gewöhnlich handelt es sich um eine Liebesgeschichte mit tragischem Ende oder die elende Geschichte eines Räubers oder Ähnliches. In vorliegendem Fall sind beide Motive dargestellt, aber in Bezug auf den Forschungsschwerpunkt ist vor allem das folgende Zitat markant:

„– Sag mal, Junge / Wie viele Seelen hast du getötet? / – Fünfundzwanzig  
waren Christenkinder / Fünfunddreißig waren Juden / – Für die Juden entschuldigen wir dich / Für die Christenkinder bekommst du die Verzeihung nie.“ [F\_1914/1997]

Dann folgt ein Kommentar der Sängerin: „Die Christenkinder sind gut, ehrlich. Für die [bekam er] kein Vergeben“.

## Reale Kontakte mit Juden

Nur drei der Aufnahmen beschäftigen sich mit Juden, die im Bezirk Kargopol gelebt haben. Der Befragte präsentierte einen bronzenen Mörser und bezeichnete diesen als „jüdischen Mörser“. Er erklärte, dass die während des Zweiten Weltkrieges aus Leningrad evakuierten Juden in seinem Dorf Mörser gegen Milch eingetauscht hätten. „Sie waren nicht so wie wir – wir blieben abends zu Hause, und sie sind am Fluss gegenüber spazieren gegangen. Alte – trotzdem sind sie Arm in Arm gegangen.“ [M\_1933/1997] Tatsächlich handelte es sich aber bei den beschriebenen Juden um polnische Juden, die nach dem Angriff auf das östliche Polen durch die Sowjetarmee nach Anschluss der westlichen Ukraine und Polens infolge des Molotow-Ribbentrop-Pakts nach Norden vertrieben wurden.<sup>19</sup> Zwei hier nicht zitierte Berichte beziehen sich auf deportierte Juden, die in einem Wald einen verlorenen Jungen gefunden haben.

Eine Gesprächspartnerin, die in der Ukraine geboren wurde und lange dort gelebt hat, erinnerte sich:

„Das Essen von ihnen ist anders. [...] Sie kochen anders und ihr Essen schmeckte mir absolut nicht. Ich weiß nicht, warum. Ich habe [es] probiert, aber nichts [schmeckte]. Unseres schmeckt besser, glaube ich. Aber ihnen schmeckt ihres besser. Ich habe mich mit einer jüdischen Familie gut befreundet. Sie waren gastfreundlich – ich bin Russin – trotzdem liebten sie mich. Ich bin zu ihnen als Gast gekommen und sie zu mir.“ [F\_1937/2001]

Auffallend ist, dass alle Befragten deutlich die kulturellen Unterschiede und ihre Zugehörigkeit zu einer anderen „Nationalität“ als der der Juden hervorhoben.

### *Sonstiges*

Zwei der Befragten behaupteten, Juden könnten zaubern, eine Annahme, die interessanterweise häufig in Regionen geäußert wird, in denen ein realer Austausch

<sup>19</sup> Datenbank der Gesellschaft „Memorial. Opfer des politischen Terrors in der UdSSR“, <http://lists.memo.ru/> [25. 2. 2017].

zwischen Juden und Nichtjuden stattfindet. Ein Gesprächspartner berichtete, in seinem Dorf habe ein Jude gelebt, der mit dem Teufel verbunden gewesen sei und daher verlorene Kühe wiederfinden konnte. [F\_1938/2000] Unter zahlreichen Erzählungen über Zauberer ist die „Nationalität“ nur ein Aspekt. So berichtete eine Befragte, ihre Großmutter habe behauptet, Juden würden sich gut mit medizinischer Magie auskennen und daher Menschen heilen können. Außerdem glaubte sie, die Juden seien aus Israel gekommen und hätten in Russland viel gelitten, weshalb empathische Wörter auch aus dem „Jüdischen“ stammten. [F\_1927/1998]

Ein weiterer Interviewpartner beschrieb seine Erfahrungen während seines Armeedienstes:

„[Welche Religion haben die Juden?] [Lacht] Sie haben, aber ... ich ... nicht ... Vor dem Armeedienst dachte ich einfach nicht, dass eine solche Nation existiert. Nationalitätenfrage, also ... Juden ... Wenn man [über sie etwas] Schlechtes sagte, dann konnte man Probleme bekommen.“ [M\_1919/2000]

Sieben Mal tauchte das Wort „Jude“ als Schimpfwort etwa für ungehorsame Kinder auf, sechs Mal davon in dem großen Dorf Oschevensk, in dem bis in die 1930er-Jahre ein Kloster stand. Vermutlich ist das auf den Einfluss der Priester und Pilger zurückzuführen, die aus allen Teilen Russlands in das Kloster gekommen waren.

Bemerkenswert ist, dass in den Kargopoler Archiven kein einziger Hinweis auf offizielle antisemitische oder antizionistische Politik zu finden war. Die Befragten kannten beispielsweise den Begriff „Zionismus“ nicht, obwohl er häufig in den sowjetischen Massenmedien auftauchte (in jedem Haus steht seit den 1970er-Jahren ein Fernsehapparat, Radios gab es schon früher). Der Staat Israel wurde auch in Bezug auf Juden nicht erwähnt. Die Vorstellungen über Juden sind, so lässt sich schlussfolgern, in der Regel mit der Religion verbunden.

### Nordrussische kirchliche Presse. Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts

Vor der Revolution des Jahres 1917 waren kirchliche Zeitungen verbreiteter als andere Schriften. Die Evangelien lernte die Landbevölkerung aufgrund der geringen

Alphabetisierung nicht aus Büchern, sondern meist aus mündlichen Nacherzählungen und aus Predigten. In der Zeit vor 1917 diente als Quelle für Informationen zur Nationalpolitik allein die nordrussische christliche Presse.

Für diese Untersuchung habe ich die Ausgaben der kirchlichen Zeitung des Nachbargebiets Archangelsk (*Parochiales Amtsblatt Archangelsk'*) aus den Jahren 1888/1889, 1908 und 1915 ausgewertet. Die ersten beiden Ausgaben (1888/1889) erschienen einige Jahre nach der ersten Hochphase der antisemitischen Stimmung in Russland (1881–1882), die zweite Ausgabe (1908) wurde kurz nach der zweiten Hochphase (1905–1907) publiziert und die dritte aus dem Jahr 1915 gehört zur Epoche des Ersten Weltkriegs. So kann der Anteil antisemitischer Rhetorik in verschiedenen historischen Kontexten nachvollzogen werden.

In der Ausgabe von 1888 werden überhaupt keine Aussagen über Juden getroffen; in der Ausgabe von 1889 nur eine: Die Juden seien Zeugen der Auferstehung Christi gewesen und sollten diese als Wunder anerkennen. Als Verfolger von Christus werden jedoch explizit die Römer genannt.

Nach der ersten Russischen Revolution (1905–1907) verstärkte sich die antisemitische Stimmung, was auch in den Zeitungen deutlich zum Ausdruck kommt. Im Jahr 1908 wurden gängige antisemitische Klischees formuliert: Juden strebten nach der Weltherrschaft,<sup>20</sup> Juden seien Christusverfolger,<sup>21</sup> „die Juden verkaufen Russland“,<sup>22</sup> das Judentum sei eine glaubensfeindliche Religion.<sup>23</sup> Das Wort Zion wurde zum Synonym für „Komplott“, und die finnischen Missionare wurden als „Finnisches Zion“ betitelt.<sup>24</sup>

Im Jahr 1915, nach dem Beginn des Krieges, verloren die Juden ihren Feindstatus. Die Zahl der Erwähnungen sinkt bis auf eine einzige in nur einem Artikel, dieser allerdings ist bemerkenswert: Dort geht es um den deutschen Agenten Mjasoedoff und seine Frau jüdischer Herkunft. Allerdings waren sie schon lange orthodox getauft und hatten einen russischen Familiennamen angenommen. Der Autor schreibt dazu: „Wenn es so ist, ist es nicht erstaunlich, dass Mjasoedoff der

20 Parochiales Amtsblatt Archangelsk' (1908) 6, S. 157 [russ.].

21 Ebenda.

22 Ebenda (1908) 14, S. 176.

23 Ebenda (1908), 2, S. 44.

24 Ebenda, S. 7.

Verräter ist [...]. Es ist klar, dass die Übernahme russischer Namen durch Deutsche und Juden in der Zukunft viel Unglück bringen kann.“<sup>25</sup>

In einem anderen Artikel der kirchlichen Zeitung *Olonetz'* aus dem Jahr 1901 werden Deutsche und Juden als Feinde dargestellt: „Es ist besorgniserregend, dass ein deutscher Schelm, oder ein jüdischer Betrüger, sich den Bauern gegenüber als Pilger ausgegeben hat, um in einem Dorf zu wohnen, seine Bewohner auszurauben, um dann aus dem Dorf zu verschwinden!“<sup>26</sup>

In der kirchlichen Presse um die Jahrhundertwende wurden immer wieder Vertreter anderer Nationen – sowohl konkrete als auch undefinierte – als Feinde dargestellt. Dies war eine gängige Praxis der orthodoxen Kirche, die sich auch in ihren Publikationen widerspiegelte und die über Predigten und andere Kommunikationen der Priester großen Einfluss auf die Bevölkerung ausübte.

## Fazit

Die offizielle russische Politik war bis zum Ende der Sowjetzeit von antisemitischen Einstellungen in verschiedenen Formen, sei es religiöser Antisemitismus oder Antizionismus, geprägt. In der Gesellschaft war der sogenannte alltägliche Antisemitismus sowohl im 19. als auch im 20. Jahrhundert stark verbreitet. Obwohl der Antisemitismus in Russland zuletzt als eher niedrig eingeschätzt wurde,<sup>27</sup> ist er in Wirklichkeit virulent wie eh und je.<sup>28</sup>

25 Ebenda (1915) 14, S. 246.

26 *Parochiales Amtsblatt Olonetz'* (1900) 12, S. 461 f., zit. nach: Pulkin, *Die jüdische Bevölkerung des europäischen Nordens*, S. 284.

27 Mikhail Chlenov/Semen Charny/Wiktor Daschewsky/Mikhail Lidogoster/Wladimir Novitsky, *Antisemitismus in Russland 2011–2012*. Bericht der Expertengruppe der jüdischen Gemeinde Russlands für Probleme des Antisemitismus, S. 4, <http://www.eajc.org/data/file/Antisemitism%20in%20Russia%202011-201.pdf> [25. 2. 2017] [russ.].

28 Siehe beispielsweise die Stellungnahme der Duma-Abgeordneten der Pro-Regierungspartei „Einiges Russland“, Witali Milonow und Petr Tolstoj: „Dieser Tage hat Milonow damit Schlagzeilen gemacht, dass er zwei Politikern der liberalen Jabloko-Partei in St. Petersburg nachsagte, ihre Vorfahren hätten ‚Christen in Öfen gesteckt und wilden Tieren zum Fraß vorgeworfen.‘“ *Moskauer Deutsche Zeitung* vom 16. 2. 2017, <http://mdz-moskau.eu/poklonskaja-auf-abwegen/> [25. 2. 2017]. Laut Petr Tolstoy, dem stellvertretenden Duma-

Die vorgestellten Beispiele haben gezeigt, dass auch in Nordrussland, wo der Anteil der jüdischen Bevölkerung seit jeher ausgesprochen gering war, ausgeprägte Spuren von Antisemitismus in der Volkskultur, vor allem auf der Ebene der quasi-religiösen Vorstellungen, vorhanden sind. Dabei ist der Einfluss der modernen Medien kaum relevant: Die analysierten Daten zeigen deutlich, dass der in den sowjetischen Medien propagierte Antizionismus keine nennenswerte Wirkung hatte, erwähnen doch die Interviewten weder den Staat Israel noch antisemitische politische Parolen oder alltägliche Stereotypen, noch scheinen die Befragten irgendeine Kenntnis vom Holocaust zu haben.

Unsere Interviewten erhielten ihr „Wissen“ über Juden bzw. ihre antisemitischen Ansichten offensichtlich durch mündliche Überlieferungen. Zu der mündlichen Tradition gehören nicht nur „Volkstexte“ wie Lieder oder Sprichwörter, sondern auch Kenntnisse über die Heilige Schrift. Aufgrund des Analphabetismus in der bäuerlichen Gesellschaft vor der Revolution und des Verbots der Religion in der Sowjetzeit dienten meist nur Legenden oder ungenaue Nacherzählungen der Bibel als Wissensquellen. Auch in folkloristischen Texten, in denen Juden negativ erwähnt werden, erscheint dabei vor allem der Gegensatz „Judentum versus Christentum“. Das führt schließlich zum Bild von Juden als Verfolger von Christus bzw. als Vertreter dämonischer Kräfte, wenn nicht gar als Inkarnation des Teufels selbst. In der Region, wo der Glaube an Wald-, Fluss- und Hausgeister bis heute neben dem Christentum<sup>29</sup> lebendig ist, ist diese Dämonisierung vonseiten unserer Gesprächspartner nur scheinbar eine Metapher.

Vorsitzenden, sind die Gegner der Übergabe der Isaaks-Kathedrale in Sankt Petersburg an die Russische Orthodoxe Kirche „the grandchildren and great-grandchildren of those who destroyed our churches, who jumped out of the Pale of Settlement with revolvers in 1917“. The New York Times, 14. 2. 2017, <https://www.nytimes.com/2017/02/13/world/europe/st-isaacs-cathedral-petersburg-russia-orthodox-church.html> [25. 2. 2017].

29 Zur Volksfrömmigkeit als Kompilation der christlichen und mündlichen Kultur vgl. Alexandr Panchenko, *Forschungen zur Volksfrömmigkeit. Dörfliche Heiligtümer im Nord-Westen Russlands*. Sankt Petersburg 1998 [russ.].



---

EXKURS



## Oświęcim ist nicht Auschwitz. Ein Reisebericht

22. März 2017

Wir hatten Glück mit dem Wetter. Was das bedeutet, versteht sich normalerweise von selbst. Sonnenschein am Strand, Neuschnee in St. Moritz, frischer Wind beim Segeltörn. Aber was bedeutet es für eine Fahrt an den Ort, der wie kein anderer für die Verbrechen des Nationalsozialismus steht? Welches Wetter passt zu einer Reise nach Auschwitz? Es gibt darauf keine kurze Antwort. Vom Wetter in Auschwitz muss man erzählen.

Die Reise beginnt, wie sie auch in einem Hollywoodfilm beginnen würde. Während des Sinkflugs taucht unser Flugzeug ab in Fetzen aus schmutzigem Weiß und Grau. Erst kurz vor der Landung geben die Wolken den Blick auf Krakau frei. Dunkel glänzen die Straßen, Regentropfen klatschen an die Scheiben, zuerst flüchtig und klein, dann bleiben sie haften und schauen uns, bevor sie sich in die Tiefe stürzen, mit hundert traurigen Augen an.

Auschwitz liegt in Polen. Was klingt wie ein geografisches Detail, ist tatsächlich der erste Schritt zu einer Erkenntnis. Die Vergangenheit, auf deren Spuren wir uns hier begeben, ist nicht nur schrecklich, sie ist auch kompliziert. Komplizierter jedenfalls, als wohl die meisten von uns dachten. Sie hat nicht nur mit Nazis und Juden zu tun, sondern auch mit polnischem Freiheitssinn und der Roten Armee. Und mit noch so viel mehr. Aber das wird uns erst im Laufe der Reise klar. Zunächst ist, wie die Gespräche auf der Busfahrt zeigen, noch alles von beklemmender Eindeutigkeit. Wir kommen gleich zur Sache. Ja, man habe auch Respekt vor dieser Reise; ja, man habe sich auch schon in der Schulzeit intensiv mit dem Thema beschäftigt; ja, man sei auch besorgt wegen der politischen Tendenzen der Gegenwart, vieles erinnere doch sehr an damals. Der Regen wird stärker. Er fällt in eine Landschaft, die der Kapitalismus nicht gerade schöner gemacht hat. Lieblose

Plastikschilder laden zum Geldausgeben ein, im Grau der Fassaden wirken sie wie verschmierter Lippenstift auf einer Masse von müden Gesichtern. Vertrauen erwecken nur die Wegweiser. Sie sind aus robustem Stahl und lügen nicht. Wenn du zu den Gaskammern willst, sagen sie, bitte hier entlang. Oświęcim. Wie eine Schlinge zieht sich der Name um den Ort, auf den wir uns nur widerwillig zubewegen.

Bruxelles ist Brüssel, Moskva ist Moskau. Aber Oświęcim ist nicht Auschwitz. Unsere Reiseleiter, der Historiker Andreas Kahrs und Daniel Lörcher, Fanbeauftragter des BVB, wissen das. Und sie wissen auch, dass man Zeit in Oświęcim verbringen muss, um Auschwitz zu begreifen; soweit das überhaupt möglich ist. Darum haben sie uns nicht im malerischen Krakau untergebracht, sondern im einzigen Hotel vor Ort, das man guten Gewissens Champions-League-Siegern und Vertretern eines Weltkonzerns zumuten kann. Jacques Chirac war auch schon hier; und sein Lächeln auf dem Foto wirkt gar nicht mal gequält. Als Kahrs uns begrüßt, hören wir auch zum ersten Mal, wie man den Namen unseres Reiseziels ausspricht: Oswjentschijem.

Nach dem Mittagessen – viel Rote Bete und ausgezeichnetes Risotto – sieht der Tagesplan zwei Stunden „Freizeit zur individuellen Gestaltung“ vor. Aber mit der Freiheit des Neuankommings ist es hier nicht allzu weit her. Zu zwanghaft bezieht er alles, was er sieht, auf das Grauen, dem die Stadt ihre traurige Berühmtheit verdankt. Die stacheldrahtbesetzte Mauer vor dem Gebrauchtwagenhandel zum Beispiel. In großen schwarz-blauen Buchstaben haben Fans den Namen des örtlichen Fußballclubs auf die Betonelemente geschrieben: Unia Oświęcim. An keinem anderen Ort der Welt würde man es bemerken. Hier aber macht der Kopf ein Drama daraus. Er verwandelt „Oświęcim“ in „Auschwitz“, trennt es von „Unia“, verbindet das Wort mit dem Stacheldraht zu einem düsteren Bild und ist sich ganz sicher, dass die Schmierfinken – natürlich Antisemiten! – genau wussten, was sie da taten.

Schwere Lastwagen rauschen vorbei. Verflucht, denkt der Kopf, wenn ich jetzt überfahren werde, bin ich in Auschwitz ums Leben gekommen. Auch im Hotel ist man nicht sicher vor den makabren Gedanken, nicht einmal auf der Herrentoilette. Über dem Pissoir hängt eine Bekanntmachung, die das Wort „Eliminacja“ enthält. Natürlich, denkt der Kopf, was wollte man hier auch sonst bekannt geben? Dass es womöglich gar nicht „Vernichtung“ bedeutet, sondern „Ausscheidung“, und an der bestmöglichen Stelle darauf hinweist, dass am Abend die Spiele zur WM-Qualifikation in der Hotelbar gezeigt werden, darauf kommt er nicht, der Kopf.

Später, in der Warteschlange vor dem Geldautomaten, wird ein ziemlich guter Helmut-Kohl-Witz erzählt. Alle müssen lachen. Sofort schreitet der Kopf ein. Wer hat ihn erzählt? Zugegeben, es war ein Repräsentant der Firma, deren Vorgängerin das Zyklon B für die Gaskammern geliefert hat. Und wer hat gelacht? Nun ja, der Berichterstatter, Enkel eines SS-Offiziers, war es, zusammen mit Angestellten von Borussia Dortmund, einem Verein, dessen Fanszene ein Problem mit Neonazis hat. Herumalbern in Auschwitz, dürfen wir das? Ausgerechnet wir?

Andreas Kahrs weiß, wie zwanghaft Neuankömmlinge in Oświęcim ticken. Und er weiß auch, dass sie damit erst aufhören, wenn man gezielt gegensteuert. Was wir im Kopf haben, wenn wir an „Auschwitz“ denken, das macht sein Einführungsvortrag klar, sind fast nur Bilder und Wörter. Allesamt von großer symbolischer Kraft. Wörter wie „Wannsee-Konferenz“, „Endlösung“, „Rampe“, „Selektion“, „Gaskammer“, „Zyklon B“, „Krematorium“, „Zahngold“; Bilder von Eisenbahnschienen, Wachtürmen, Viehwaggons, erschöpften Gesichtern, SS-Männern mit Schäferhunden, kofferttragenden Greisen, Leichenbergen, Schornsteinen, Kindern in gestreiften Uniformen hinter Stacheldraht. Nichts davon ist erfunden. Jedes Bild stammt von einem Foto, jedes Wort ist durch Quellen verbürgt. Aber das Drehbuch der Geschichte, die wir aus diesen Elementen zusammenfügen, ist simpel. Zugleich ist es so unfassbar, dass nichts daran an Menschen erinnert, die unsere Großeltern sein könnten. Es lässt sich in einem einzigen Satz zusammenfassen. In Auschwitz, so lautet er, setzte die SS Hitlers teuflischen Plan, alle Juden zu ermorden, in die Tat um.

Doch so war es nicht. Es war viel schlimmer.

„Für die Ermordung der europäischen Juden“, sagt Kahrs, „gab es keinen Masterplan.“ Pläne gab es zwar zuhauf, aber die bezogen sich vor allem auf die schöne Zukunft, die Deutschland nach dem Krieg bevorstand. Besonders gerne stellte man sich vor, wie Osteuropa aussehen würde, wenn es erst einmal erobert, befriedet und von Deutschen besiedelt sein würde. An der Ausarbeitung dieser Pläne wirkten unzählige Experten mit, Wissenschaftler, Ministerialbeamte, Militärs und Unternehmer, die sich selbst oft gar nicht als Nazis verstanden. Dass die Verwirklichung ihrer Utopien Millionen Menschen das Leben kosten würde, war diesen ganz normalen Familienvätern klar, aber nur in Form abstrakter Berechnungen. Sie wussten, dass die Lebensmittel nicht reichen würden, um während des Krieges die Bevölkerung im Osten ausreichend zu ernähren; sie wussten, dass man den Einheimischen Wohnungen, Höfe, Firmen und Geschäfte wegnehmen

musste, um deutsche Volksgenossen anzusiedeln; und sie wussten, dass ein solcher Krieg sich nur mithilfe von Sklavenarbeit führen lassen würde.

Die Nazis wiederum konnten sich ein Großgermanisches Reich nur ohne „Fremdvölkische“, ohne politische Gegner, ohne „Zigeuner“, ohne Geistesranke, ohne „Asoziale“, ohne Kriminelle, vor allem aber ohne Juden vorstellen. All diese Menschengruppen sollten „weggesperrt“ oder „entfernt“ werden, aus Deutschland wie den eroberten Gebieten im Osten. Aber immer traf es die Juden am härtesten. In Polen wurden sie sofort nach Ende der Kampfhandlungen ihrer Rechte beraubt, enteignet, durch Zwangsarbeit ausgebeutet und in Ghettos gepfercht, mit dem vagen Ziel, sie in naher Zukunft in ein „Reservat“ zu deportieren. Aber wo das liegen sollte, wusste niemand so genau. Vielleicht im ostpolnischen Distrikt Lublin, sagten die einen; aber auch die dortige Zivilverwaltung wollte ihr Gebiet „judenfrei“ haben. Dann eben auf Madagaskar, sagten die anderen; aber dazu hätte die britische Seeherrschaft gebrochen werden müssen. Schließlich hieß es: irgendwo in der sibirischen Eismeerregion, sobald wir Russland erobert haben; aber das war schon eine nur noch notdürftig kaschierte Mordfantasie. Tatsächlich begann der Völkermord im Spätsommer 1941. Als die Hoffnung auf einen schnellen Sieg gegen die Rote Armee sank, begannen die Einsatzgruppen der SS, im Hinterland der Front nicht nur kommunistische Funktionäre und Partisanen, sondern auch die jüdische Zivilbevölkerung systematisch umzubringen. Oft in tagelangen Gemetzeln, unter tätiger Mitarbeit deutscher Soldaten und Polizisten. Gleichzeitig verreckten innerhalb weniger Wochen Hunderttausende Rotarmisten in den Kriegsgefangenenlagern an Hunger und Seuchen.

Es war dieses Klima der enthemmten Gewalt, als der Massenmord bereits Teil der Kriegführung geworden war, in dem der Entschluss gefasst wurde, die in den polnischen Ghettos dahinvegetierenden Juden zu töten. Wir wissen nicht, wann genau und von wem, aber ohne Hitlers Zustimmung wäre er nicht denkbar gewesen. Jedenfalls war es von hier zu der Entscheidung, sämtliche Juden im deutschen Herrschaftsgebiet zu ermorden, nur noch ein letzter Schritt. Als der SS-Obergruppenführer Reinhard Heydrich am 20. Januar 1942 eine Reihe hoher Ministerialbeamter an den Wannsee lud, war er bereits vollzogen. Es ging nur noch um operative Fragen.

Dass dabei die kleine Stadt Oświęcim, die seit 1939 wieder Auschwitz hieß, so wie auch schon von 1772 bis 1919, als sie zu Österreich gehörte, eine zentrale Rolle spielen sollte, hatte zunächst gar nichts mit Juden zu tun. Dafür umso mehr mit

der SS. Und mit dem Krieg. Seit 1939 vereinte Heinrich Himmler nämlich zwei Schlüsselämter in seiner Person. Er war nun nicht mehr nur als Chef der SS und der deutschen Polizei für die „Gegnerbekämpfung“ verantwortlich, sondern als „Reichskommissar für die Festigung deutschen Volkstums“ auch für die Germanisierung Osteuropas. Das Konzentrationslager, das er angelehnt an Vorbilder wie Sachsenhausen im Sommer 1940 in Auschwitz errichten ließ, war vor allem für – tatsächliche und potenzielle – Mitglieder des polnischen Widerstands gedacht. Es befand sich mitten im ehemaligen Staatsgebiet Polens, auf einem Streifen Land, der dem Reich eingegliedert worden war.

Im März 1941 besuchte Himmler dieses Lager und gab dabei drei Entscheidungen bekannt, deren fatale Konsequenzen noch niemand ahnte. Erstens sollte unweit des Stammlagers, in Birkenau, ein zweites Lager für die bald zu erwartenden sowjetischen Kriegsgefangenen errichtet werden. Ebenfalls mit Blick auf den Krieg teilte Himmler mit, dass die IG Farben zur Gewinnung von Buna, einem Kautschuk-Ersatz, im benachbarten Monowitz ein riesiges Chemiewerk errichten würde, zu dessen Bau und Betrieb bis zu 30 000 Zwangsarbeiter in einem dritten Lager unterzubringen seien. Schließlich erklärte er die Stadt und ihr Umland zu einem Zentrum der Germanisierung, dem „Interessengebiet Auschwitz“. Nicht zuletzt wegen der guten Verkehrsanbindung und der Nähe zum oberschlesischen Kohlerevier sollten hier deutsche Kolonisten, vornehmlich SS-Angehörige, eine Modellstadt mit einem Netz von Arbeitslagern entstehen lassen.

Wenn man also fragt: Warum in Auschwitz? Dann lautet die furchtbare Antwort: Weil die Infrastruktur stimmte. Zugstrecken aus Wien, Berlin und Krakau kreuzten sich hier. Die nahen Zechen konnten ausreichend Rohstoffe für ein Chemiewerk liefern. In Monowitz brauchte die IG Farben massenhaft Zwangsarbeiter. Und im Stammlager von Auschwitz waren im September 1941 bereits Hunderte sowjetische Kriegsgefangene durch Giftgas ermordet worden. Man war vorbereitet für das, was nun kommen sollte.

Schon seit Ende 1941 wurden Juden aus dem gesamten Reich nach Auschwitz deportiert; die meisten von ihnen kamen innerhalb weniger Wochen ums Leben. Doch die Gaskammern und Krematorien von Auschwitz-Birkenau nahmen ihre monströse Fabrikarbeit erst im Laufe des Jahres 1942 auf, als die meisten Juden Osteuropas bereits tot waren, umgebracht mit Gewehren, Pistolen, Bajonetten, Knüppeln und Mistgabeln in der Sowjetunion, mit Autoabgasen in Chelmnno,

Belzec, Sobibor und Majdanek, den Mordstationen in Ostpolen. Erst nachdem diese allein dem Tötungszweck dienenden Stätten zerstört worden waren, begannen die Deportationszüge aus dem Rest Europas nach Auschwitz zu rollen: aus Frankreich und den Niederlanden, aus Griechenland und Belgien, aus Italien und vom Balkan, aus Norwegen und Luxemburg, und schließlich, zahlreicher als aus allen anderen Ländern, aus Ungarn. Bis Ende 1944 wurden in Auschwitz-Birkenau mehr als eine Millionen Juden ermordet. Und nicht nur sie. Mindestens 70 000 Polen, 20 000 Sinti und Roma und 15 000 Angehörige der Roten Armee zählten auch zu den Opfern.

Am Abend liest der Berichterstatter aus seinem Roman vor. Er handelt von seinem Großvater Friedrich und dessen Bruder Martin, zwei Kindern aus einer kultivierten Familie des hanseatischen Bürgertums. Im Dritten Reich machte der eine Karriere bei der SS, der andere wurde wegen einer Behinderung zwangssterilisiert. Obwohl man ein Zimmer weiter verfolgen könnte, wie der gebürtige Pole Lukas Podolski in Dortmund gerade sein letztes Länderspiel für Deutschland bestreitet, ist auch die Delegation des BVB in Mannschaftsstärke anwesend. Die Diskussion im Anschluss an die Lesung will gar kein Ende finden. Dabei dreht sie sich im Grunde um eine einzige Frage. Wie konnten Menschen nur so etwas tun? In immer neuen Anläufen versuchen der Autor, sein Historikerkollege Kahrs und Daniel Lörcher, der auf vielen Exkursionen nach Oświęcim auch zu einer Art Fachmann geworden ist, darauf Antwort zu geben. Am Ende hat sich die Frage nicht erledigt. Aber vielleicht sind zumindest ein paar Punkte angesprochen worden, die ahnen lassen, unter welchen Umständen das für sich genommen Unfassbare überhaupt geschehen kann. Zum Beispiel ist ein Völkermord im Bewusstsein derer, die ihn verüben, niemals ein Selbstzweck. Sie haben nicht nur ein Feindbild im Kopf, in diesem Fall der Juden, sondern auch ein übersteigertes Ideal der eigenen Gruppe. Friedrich Leo war ein Spezialist für Menschenselektion. Nur wählte er nicht Menschen aus, die vor ihrer Ermordung noch Zwangsarbeit leisten mussten, sondern solche, die trotz ihrer französischen, slowenischen oder polnischen Herkunft so aussahen, dass man sie für „eindeutschungsfähig“ hielt. Er schenkte also eher Leben, als dass er es nahm. Aber das war reiner Zufall. Beides gehörte zusammen. „Leben machen und sterben lassen“ – so hat der Historiker und Philosoph Michel Foucault die zwei Seiten des bevölkerungspolitischen Rassismus zusammengefasst.



23. März 2017

Verfluchte Smartphones. Hätten wir nicht unseren Wetter-Apps vertraut, stünden jetzt nicht so viele von uns in viel zu dünnen Jacken da. Es hat aufgehört zu regnen, aber von den frühlingshaften 14 Grad, die für diese Tage angekündigt waren, ist nichts zu spüren. Es weht ein beißender Wind, den die Aussicht auf einen ganzen Tag im Freien noch kälter erscheinen lässt. Nur wenige haben an eine Mütze gedacht. Die Männer unter uns tragen immerhin, wie es sich gehört, eine kreisrunde Kippa auf dem Kopf.

Der erste Besichtigungstermin unserer Reise führt nicht ins Lager, sondern auf den ehemaligen jüdischen Friedhof von Oświęcim. Kahrs bleibt seiner Methode treu, die Erwartungen, die eine Reise in diese Stadt unvermeidlich mit sich bringt, erst einmal zu enttäuschen. Er nennt den Friedhof einen „unerwartbaren“ Ort (was die „erwartbaren“ Orte sind, versteht sich von selbst). Die Toten, die hier liegen, unterscheiden sich von den Toten, die in den Krematorien von Birkenau verbrannt worden sind. Sie sind Teil einer Kultur, in der das Totengedenken eine zentrale Rolle spielt. „Häuser für die Ewigkeit“ nennen die Juden ihre Grabstätten, sie sind ihnen so heilig, dass sie niemals aufgegeben werden dürfen. Man sucht sie auf, um Zwiesprache mit seinen Toten zu halten, was Verwandte und Freunde meinen kann, aber auch die fast dreitausendjährige Generationenfolge, als die sich das Judentum versteht. Die Steinchen, die auf den Gräbern zurückgelassen werden, zeugen von der Bedeutung solcher Besuche. Auch in Oświęcim gab es eine jüdische Gemeinde, zuletzt umfasste sie mehr als die Hälfte der 14 000 Einwohner. Die meisten von ihnen wurden, wie fast alle polnischen Juden, 1942 in Belzec, Majdanek und Sobibor ermordet; nur der verbleibende Rest, der noch zu Arbeitseinsätzen gezwungen wurde, starb in den Gaskammern am Rande der Heimatstadt.

Kahrs möchte uns ein Gefühl dafür vermitteln, dass die Nazis nicht nur eine unvorstellbare Zahl von Menschen ermordet haben, sondern auch eine Kultur auslöschen wollten. In Deutschland war das jüdische Leben im 19. Jahrhundert weitgehend in der bürgerlichen Gesellschaft aufgegangen, äußerlich waren die meisten Juden von ihren protestantischen oder katholischen Mitbürgern kaum zu unterscheiden; oft waren sie auch getauft. Gerade das aber entfachte den Hass vieler Zeitgenossen. Wenn sie so sind wie wir, so der paranoide Schluss der Antisemiten, dann bedeutet das nicht die Integration der Juden in die deutsche

Gesellschaft, sondern die „Judaisierung“ Deutschlands. Aber wie es mit Ressentiments und Vorurteilen so ist, sie passen sich geschmeidig der Wirklichkeit an. In Polen nämlich waren es gerade die sichtbaren Zeichen des Ostjudentums, die Synagogen und Friedhöfe, die Kaftane, Bärte und Schläfenlocken, von denen die deutschen Besatzer sich zu spontanen Gewaltakten hinreißen ließen. Endlich mal Juden, so dachten viele und teilten es auch in ihren Briefen mit, die so aussehen, wie man es aus der Wochenschau kennt. Es bedurfte keiner Befehle, um einfache SS-Männer, Wehrmachtssoldaten und Verwaltungsbeamte zu bewegen, Tora-Rollen in den Straßenschmutz zu treten, Grabsteine zu zerschlagen, Bärte abzuschneiden, Männer, Frauen und Kinder in Synagogen zu treiben, die Türen zu verriegeln und dann Feuer zu legen.

Bis 1939 war kein anderes Land Europas so sehr vom jüdischen Leben geprägt wie Polen. Etwa 3,5 der gut 30 Millionen Einwohner waren Juden. Heute umfassen die jüdischen Gemeinden in Polen gerade mal 12 000 Personen, von denen die meisten sich erst in den letzten Jahren wieder angesiedelt haben. Das Zusammenleben der katholischen und jüdischen Bevölkerungsgruppen war nie konfliktfrei, aber seit es kaum noch Juden in Polen gibt, hat die Beziehung eine eigenartige Schiefelage bekommen. Es geht nicht mehr um Fragen des Zusammenlebens, sondern der Erinnerung. Das Konzentrationslager in Auschwitz ist nämlich auch für die Polen ein zentraler Gedächtnisort. Es wurde errichtet, um den nationalen Widerstand zu brechen, Zehntausende nichtjüdische Polen wurden hier ermordet. Aber in das Gedächtnis der Menschheit ist der Ort wegen des Holocaust eingegangen. Über zwei Millionen Besucher zählte die KZ-Gedenkstätte 2016. Die meisten kamen mit Touristenbussen aus Krakau, um kurz mal die krasse Location zu checken, an der Hitler sechs Millionen Juden umbringen ließ, außer den paar, die Liam Neeson a.k.a. Oskar Schindler dem Kommandanten Höß für ein Säckchen Diamanten abkaufte. In Schwarz-Weiß.

Man muss das wissen, wenn man Antwort auf die Frage sucht, die aus dem Kreis der Reisetilnehmer immer wieder gestellt wird: Wie können Menschen nur an einem solchen Ort leben? Nun, sie können es, weil Oświęcim nicht mehr Auschwitz ist, sondern eine Stadt, deren Bewohner das Gleiche tun, was Menschen überall auf der Welt tun, und damit ihren Kopf voll genug haben. Sie können es aber auch, weil Auschwitz nicht gleich Auschwitz ist. Für die Polen bedeutet der Ort etwas anderes als für die Juden, die aus aller Welt hierherkommen. Viele Polen

würdigen vor allem das Martyrium, das ihre Landsleute im Konzentrationslager für die Freiheit ihrer Heimat erlitten haben.

Und dann gibt es noch ein paar Einwohner von Oświęcim, die ganz bewusst das schwere und vieldeutige Erbe der deutschen Besatzungszeit angenommen haben. Beeindruckende Menschen sind das, wie Leszek Schuster, den wir in der Internationalen Jugendbegegnungsstätte treffen. Daniel Lörcher, der hier schon oft mit Fangruppen zu Besuch war, wird von ihm wie ein alter Freund empfangen. In fließendem Deutsch berichtet Schuster von der Geschichte des Hauses, das er mitgegründet hat, und sagt dabei einen bemerkenswerten Satz: „Das deutsch-polnische Verhältnis schließt Auschwitz ein.“ Bildlich gesprochen, hat er damit ein Dreieck gezeichnet, das die Nachfahren der Opfer, die Nachfahren der Täter und das Land, in dem die Taten stattfanden, in Beziehung setzt. Juden, Polen und Deutsche. Und nicht nur sie. Es ist dieser Geist, in dem die Gedenkstätte junge Menschen aus aller Welt zusammenbringt, um das, wofür „Auschwitz“ steht, immer wieder aufs Neue im Gespräch zu klären. Nach der Präsentation setzen unsere Delegationsleiter Zeichen der Freundschaft. Klaus Engel, der Vorstandsvorsitzende von Evonik, stiftet der Hausbibliothek drei historische Fachbücher, die im Auftrag seines Konzerns entstanden sind. Hans-Joachim Watzke, der Geschäftsführer des BVB, überreicht einen schwarz-gelben Fußball. Die Sicherheit, mit der Schuster für das Erinnerungsfoto lächelnd die Hände auf den Ball legt, lässt ahnen, dass sein Vater nicht nur gegen die Nazis gekämpft, sondern auch ein paar Mal für die polnische Nationalmannschaft gekickt hat.

Oder wie Bożena Kramarczyk, eine kleine Frau, deren schönes Gesicht von der schweren Arbeit gezeichnet ist, die sie Tag für Tag verrichtet. Sie führt deutschsprachige Gruppen durch die Lager von Auschwitz und Birkenau. Gemäß der historischen Chronologie findet unsere erste „erwartbare“ Ortsbegehung im Stammlager statt. Sie dauert fast drei Stunden und fühlt sich an wie ein Traum, als Ganzes unwirklich, in den Details von grotesker Klarheit. Wir sind 40 Besucher von Tausenden. Fast alle scharen sich um einen Guide, der ein Schild mit einer kleinen roten Zahl hochhält, damit im Getümmel niemand verloren geht, was schnell passieren kann. Merkwürdigerweise ist die Zusammengehörigkeit der meisten Gruppen sofort erkennbar. Hier die unvermeidlichen Japaner. Da Männer mit breitkrempigen Hüten, orthodoxe Juden. Dort alte Menschen, viele mit Gehstock oder am Rollator. Besonders auffällig ist eine Schar von Mädchen, die sich

Israel-Fahnen um die Schultern gehängt haben, wie zum Schutz, doch auch mit unverkennbarem Stolz. Und wir? Was verbindet uns für die anderen?

Das berühmte Tor, über dem in schwarzen Luftbuchstaben das zynische Lagermotto steht, sei eine Replik, sagt Frau Kramarczyk. Das Original wurde kürzlich von schwedischen Neonazis geklaut. Dem Besucher, der zurückschaut, nachdem er es durchschritten hat, bietet sich ein Bild von absurder Komik. Er sieht einen endlosen Strom von Menschen mit Kopfhörern auf sich zukommen, die alle ihr Handy in die Höhe halten, um ein Foto von dem Schriftzug IERF THCAM TIEBRA zu machen. „Lassen Sie bitte die anderen Gruppen vorbei“, sagt der Kopfhörer, „und treten Sie ein Stück zur Seite“. Wir stehen auf dem Appellplatz. Die Kälte, in der wir uns seit heute Morgen aufhalten, hat sich mittlerweile in die Glieder gefressen. Vielen Gesichtern ist die Müdigkeit anzusehen, und einigen auch die Fortsetzung der abendlichen Diskussion in der Hotelbar. Wie müssen sich die Häftlinge gefühlt haben, wenn sie im Frost zum Appell gezwungen wurden, bekleidet nur mit einer Baumwolluniform, erschöpft von einem Tag Schwerstarbeit, hungrig, stundenlang, bis die Vollzähligkeit festgestellt war, noch viel länger, wenn jemand fehlte oder wenn ein Häftling vor den Augen aller anderen gefoltert oder gehängt wurde? In seiner Mitte, wo die Stacheldrahtzäune nicht zu sehen sind, wirkt das Lager wie eine Mustersiedlung. Rechtwinklig angelegte Straßen umschließen Häuserblöcke aus rotem Backstein. Sie sehen alle gleich aus, auch Block 6, in dem das Museum untergebracht ist. Weil der Andrang so groß ist, müssen wir warten, bis wir Teil der trägen Masse geworden sind, die das Haus in sich hineinsaugt. In den Fluren trennen Seile die eintretenden von den austretenden Gruppen. Die Treppenstufen sind vom millionenfachen Betritt ausgebeult. „Bitte machen Sie Platz für die andere Gruppe“, sagt die Stimme von Frau Kramarczyk, „kommen Sie bitte hier entlang“. Sie ist nicht zu sehen, während sie zu uns spricht. Das Museum gleicht eher einer Kunstausstellung. Es gibt keine Texttafeln, nur Schaukästen mit Objekten, die für sich selbst sprechen sollen, während der Kopfhörer etwas sagt, das sinnvoll klingt, sich aber mit dem, was man sieht, zu keiner Einheit fügen will. Ein Formular der Häftlingsverwaltung. Name, Alter, Herkunft, Einweisungsgrund: ein knapper Tintenstrich. Viele Räume sind durch Scheiben geteilt, hinter denen Gegenstände aufgetürmt sind, alle von gleicher Art. Asservate des Völkerraubmords. Brillen. Schuhe. Koffer. Eine graubraune Halde verfilzter Haare. Die Räume hinter dem Glas sind unterschiedlich geschnitten,

manche wirken wie riesige Schaufenster, andere wie Säle. Einer sieht aus wie ein Schwimmbad. Statt des Wassers ein wogendes Meer aus Schalen, Krügen und Schüsseln. Ein Fest verbleichender Emaillefarben. Auf eine Schale sind Kirschenpaare gemalt. Es fällt schwer, den Blick abzuwenden. Eine Frau weint. „Kommen Sie bitte weiter, machen Sie bitte Platz für die nächste Gruppe“, sagt der Kopfhörer. In allen Räumen befinden sich Heizkörper, aber sie spenden keinen Trost, denn die Wärme verstärkt die Müdigkeit. Wie gerne würde ich mich auf den Boden legen und in traumlosen Schlaf versinken. In Block 7 füllt eine Galerie von Häftlingsfotos den ganzen Flur. Maria Petricka, Nr. 7637, tschechisch, geboren 20. 11. 1895, deportiert 17. 6. 1942, gestorben 25. 9. 1942. Wer fotografiert wurde, starb langsamer. Block 11 war der Ort für Züchtigung und Strafe. Im Keller fensterlose Stehkerker. Nebenan, in den Gefängniszellen, wurde erstmals mit Zyklon B experimentiert, es dauerte zwei Tage, bis alle Rotarmisten erstickt waren. Auf dem Platz zwischen Block 10 und 11 fanden die Exekutionen statt. „Ein Zeuge berichtet von einem Mädchen“, sagt der Kopfhörer, „das seine Mutter auf dem Weg zur Erschießung fragte, ob es wehtun werde. Da griff ein SS-Mann das Kind und schleuderte es so heftig gegen die Hauswand, dass der Schädel zerbarst.“

Die erste Gaskammer wurde noch im Stammlager errichtet. Als wir sie nach der Besichtigung verlassen und ins Freie treten, hat sich die Gedenkstätte wie von Zauberhand geleert. Außer uns sind nur noch die Mädchen mit den weiß-blauen Israelfahnen da. Sie haben einen Kreis gebildet und singen Arm in Arm die Hatikvah, ihre Nationalhymne, ein wehmütiges Lied in ziehendem Moll. „Kol od ba-lewaw penima“ – „Solange noch im Herzen“, singen sie, „eine jüdische Seele wohnt und nach Osten hin, vorwärts, ein Auge nach Zion blickt, solange ist unsere Hoffnung nicht verloren, die Hoffnung, zweitausend Jahre alt, zu sein ein freies Volk, in unserem Land, im Lande Zion und in Jerusalem!“ Sie haben den Ort markiert. Mit ihrer Trauer, ihrem Trotz, ihrem Gesang. Mit ihrer Lebendigkeit.

24. März 2017

Wir stehen am Gleis und frieren. Schon wieder. Ganz in der Nähe, bei dem Viehwaggon der Reichsbahn, der die Stelle symbolisiert, wo 1944 Tag für Tag die Züge aus Ungarn ankamen, haben sich, auch das wie gestern, die Mädchen

mit den Israel-Fahnen versammelt. Davon abgesehen, erinnert in Auschwitz-Birkenau nichts an das Stammlager. Es ist früh am Morgen, die ersten Busse aus Krakau machen sich gerade erst auf den Weg. Noch gehört die Gedenkstätte den wenigen Gruppen, die es ernst meinen mit ihrem Besuch. Nur drei Kilometer westlich der Stadt gelegen, in der Mitte zwischen den Flüssen Weichsel und Sola, scheint die Weite des Lagers unermesslich. Unvorstellbar, dass jenseits des Backsteinturms, durch den das einspurige Gleis in den Entladebereich führt, die Welt weitergeht. In allen anderen Richtungen verliert sich der Blick in der Ferne. Baracken und Schornsteine, soweit das Auge reicht, am Horizont zeichnen sich flach und schwarz die Konturen eines Wäldchens ab. Die Wolken haben sich ins Himmelsgewölbe zurückgezogen, sie hängen hoch, unendlich weit weg von den Spitzen der Pappeln, die vereinzelt auf dem Lagergelände herumstehen. Irgendwo dazwischen ziehen Kraniche, schon lange vor ihrem Überflug sind sie zu erkennen.

Was ist das hier? Ein Ort? Das Wort passt nicht. Aber es ist auch keine Landschaft. Eher ein Raum. Eine Zone. „Todeszone“, so nannte Ernst Jünger die vordersten Abschnitte der Westfront. Mit wie viel mehr Recht ließe sich Auschwitz-Birkenau so bezeichnen. Die Sprache der Häftlinge jedenfalls drückte ein deutliches Bewusstsein dafür aus, dass sich das Vernichtungslager als Ganzes nur von oben vorstellen ließ. Wegen seiner Größe, aber auch wegen seines Zwecks. Als ob selbst Gott eine Karte benötigte, um sich in Auschwitz-Birkenau zurechtzufinden, hatten hier Orte, die kaum einen Kilometer auseinanderlagen, Ländernamen. Von der Rampe kann man nach Mexiko sehen, und in der Ferne, bei dem kleinen Wäldchen, da liegt Kanada.

Die Sprache ist das einzige Mittel, durch das man sich der Existenz von etwas vergewissern kann, das nicht da ist. Selbst von etwas, das man noch nie gesehen oder für immer verloren hat. Schönheit und Fülle. Dafür stehen die Namen der beiden Länder. Mexiko ist bunt, so bunt wie die Frauen, die für ein paar Tage oder Wochen in den Baracken der Lagererweiterung B III untergebracht werden mussten, weil im Sommer 1944 die Kapazität der Krematorien nicht ausreichte, um alle Insassen der Züge noch am Tag ihrer Ankunft zu ermorden. Für sie gab es keine Uniformen, darum steckte man sie in Kleider von Frauen, die schon tot waren. Die Nähe des Todes war bunt in Birkenau. Bunt wie Mexiko. Der Reichtum war fern in Birkenau. Fern wie Kanada, wohin wir uns nun auf den Weg machen.

Auf dem offenen Gelände weht der Wind noch viel schärfer als in der Stadt. Weil der Weg lang ist und wir immer wieder stehen bleiben, um Frau Kramarczyk zuzuhören, ist die Kälte noch bedrückender als gestern. Es fallen sogar ein paar Tropfen Regen, auch wenn rätselhaft ist, von wo sie kommen. Sie fühlen sich an wie Schnee. Weit und breit ist kein wärmender Unterschlupf in Sicht. Nur ein Toilettenhäuschen am Rande des Wäldchens, einige hundert Meter hinter den Überresten der Krematorien. O Wunder, es ist beheizt! Auch das Wasser ist warm. Laute Seufzer, dumme Sprüche, erleichtertes Lachen. Es ist der schönste Moment der ganzen Reise.

Den Weg, den wir nun gehen, gingen auch die Häftlinge, die nach der Ankunft nicht sofort in die Gaskammern geschickt wurden. Ihr Ziel war ein am äußersten Ende des Lagers gelegener Gebäudekomplex, in dem sie ihr altes Leben zurückließen, die meisten für immer. Und mit ihm ihren Besitz. Das Raubgut wurde hier sortiert und gelagert, um dann ins Reich an bedürftige Volksgenossen geschickt zu werden. Die Asservatenkammern von „Kanada“ waren prall gefüllt, mit Kleidern, Pelzmänteln, Uhren, Gold, Silber und Geld. Auch im Inneren des Gebäudes folgen die Besucher dem Gang der Häftlinge, entlang der Schreibtische, an denen man ihre Daten aufnahm, der Räume, in denen ihre Haare geschoren wurden und ihre nackten Leiber nach dem Duschen ohne Handtuch trockneten, der Heißluftöfen, in denen ihre Kleider desinfiziert wurden, der Regale, wo man ihnen die Uniformen aushändigte. Der Gang führt in einen großen flachen Raum, an dessen Ende sich eine Stellwand mit Fotos befindet. Auch sie wurden den Häftlingen bei der Registrierung abgenommen. Sie zeigen Menschen, von denen keiner dem anderen gleicht, in Momenten, in denen sie taten, wonach ihnen der Sinn stand. Für die Nazis waren die Fotos wertlos. Doch wer sie anschaut, begreift sofort, dass sie vielleicht der kostbarste Besitz waren, den die Todgeweihten mit auf ihre letzte Reise nahmen.

Auf dem Rückweg halten wir am Mahnmal, das zwischen den Überresten der Krematorien errichtet wurde. Klaus Engel und Thomas Treß legen einen Kranz nieder, auf dessen einer Schleife „Evonik“ steht, auf der anderen „Borussia Dortmund“. Statt der vorbereiteten Ansprache fordert Engel nur zum stillen Gebet auf; auch Treß ist nicht nach Reden zumute. Das letzte Wort in Birkenau hat daher Tadeusz Borowski, ein polnischer Häftling, der das Lager als Sanitärer überlebte. Daniel Lörcher leiht ihm seine Stimme, als er eine Passage aus dessen Erinnerungen vorliest. Die Krankenbaracke, so erzählt Borowski, befand sich in der Nähe

der Rampe. Niemand scherte sich darum, dass die Häftlinge, die hier ihren privilegierten Zwangsdienst versahen, neben der Baracke einen kleinen Garten anlegten. Dort wurde auch Fußball gespielt. Eines Sonntags, es blühen gerade die ersten Blumen, ist Borowski Torwart. Er wehrt einen Schuss zur Ecke ab. Als er den Ball holt, sieht er, dass an der Rampe, die sich hinter seinem Tor befindet, gerade ein Zug geleert wird. Frauen in bunten Sommerkleidern, Männer in leuchtend weißen Hemden, die Ärmel aufgekrempt, einige von ihnen setzen sich ins Gras und schauen dem Spiel zu. Kurz darauf eine ähnliche Szene. Wieder läuft Borowski, um den Ball zu holen. Die Rampe ist leer. „Ich ging mit dem Ball zurück und gab ihn zur Ecke. Zwischen zwei Eckbällen hatte man hinter meinem Rücken dreitausend Menschen vergast.“

Ganz am Ende kommen wir zurück zum Grund unserer Reise. Warum Evonik? Warum Borussia Dortmund? Markus Langer, Markenchef des Konzerns und zusammen mit Lörcher Initiator dieser Fahrt, hat in den vergangenen Tagen schon mehrfach angesprochen, worum es geht. Um eine „Haltung“, durch die sich eine Brücke von der Vergangenheit in die Zukunft schlagen lässt. Evonik will es nicht bei der Aufarbeitung der Firmenvergangenheit belassen, sondern bei seinen Mitarbeitern ein Bewusstsein für „Werte“ schaffen, die über den Firmenzweck im engeren Sinn hinausgehen. Und der BVB will die Rechten in seinem Umkreis schwächen, indem er in den eigenen Reihen, bei Fans und Mitarbeitern, die „Kräfte der Toleranz“ fördert. Am Vorabend haben Klaus Engel und Thomas Treß diese Botschaft noch einmal, quasi offiziell, bekräftigt. Sie sprachen aus, was alle wussten. Aber sie taten es auf eine sehr persönliche Weise. Als Treß die rechtsextremen Fans der Borussia erwähnte, war zu spüren, dass diese Gruppierungen für ihn mehr sind als nur ein Imageproblem. Engel berichtete von einer Reise nach Israel. Er habe dort, in der Ausstellung der Gedenkstätte Yad Vashem, ein Exponat gesehen, das ihn mit nichts Neuem konfrontiert und doch erschüttert habe. Eine leere Dose, deren Etikett neben dem Produktnamen – „Giftgas Zyklon“ – auch den Lieferanten nennt: „Degesch“, Deutsche Gesellschaft für Schädlingsbekämpfung, deren Mehrheitseigner die Degussa war, die Deutsche Gold- und Silber-Scheideanstalt, und damit ein Unternehmen, dessen Erbe die Evonik Industries AG angetreten hat.

Worin dieses Erbe besteht, erläutert uns nach dem Mittagessen Andrea Hohmeyer, die Leiterin des Konzernarchivs von Evonik. Es ist der Vortrag einer Historikerin, die ebenso nüchtern über eine Gruppe von Unternehmern referiert,



wie diese sich zu Mittätern des Völkermords gemacht haben. Unter den Vorständen der Vorgängerfirmen von Evonik befanden sich, so berichtet Hohmeyer, keine erklärten Nationalsozialisten. Dem Aufsichtsrat der Degussa gehörten bis 1938 sogar noch sechs Juden an. Nur zwei Vorstände traten nach 1933 der Partei bei, vermutlich aus taktischen Gründen; von keinem sind Zeugnisse überliefert, aus denen ideologischer Eifer oder Antisemitismus sprechen. Alles, was die Vorstände der Degussa taten, ließ sich durch den Firmenzweck rechtfertigen. Sie nutzten ihre Chancen bei der „Arisierung“; wie andere auch. Sie beschäftigten Zwangsarbeiter; wie andere auch. Sie schiedten jüdisches „Sühnegold“; um ihre Marktposition zu behaupten. Sie lieferten Giftgas nach Auschwitz; weil es sonst andere getan hätten. Und wurden so zu Verbrechern.

In allen drei Lagerkomplexen ging das Leben nach der Befreiung weiter. Oder vielleicht sollte man lieber sagen: Es fing wieder an. Im Stammlager blieben die Überlebenden oft noch monatelang. Als sogenannte Displaced Persons mussten viele von ihnen warten, bevor sie in ihre Heimat zurückkehren und nach Palästina oder Amerika auswandern konnten. Sie gründeten in Auschwitz Familien, nahmen ihre Berufe wieder auf, vor allem aber sicherten sie die Hinterlassenschaft des Lagers und gründeten die KZ-Gedenkstätte. In Birkenau brachte die Rote Armee deutsche Kriegsgefangene unter. Einer von ihnen war der spätere Historiker Reinhart Koselleck. Beim Kartoffelschälen in der Baracke, so berichtet er, sei das Gespräch auf die Ermordung der Juden gekommen. Ein Kamerad habe sie angezweifelt, worauf der Rotarmist, der sie bewachte und offenbar Deutsch verstand, einen Schemel ergriff und ihm einen tödlichen Schlag androhte. Da wusste ich, schreibt Koselleck, dass es stimmt.

Am merkwürdigsten aber ist das Nachleben von Monowitz. Als wir uns am Nachmittag aufmachen, um den dritten Lagerkomplex zu besichtigen, wird verständlich, warum Kahrs auch ihn einen „unerwartbaren“ Ort nennt. Auf den ersten Blick erinnert hier nämlich nichts an die Vergangenheit. Als wir Oświęcim mit dem Bus Richtung Osten verlassen, fahren wir an einem riesigen Gewerbegebiet vorbei, Produktionsstätten der chemischen Industrie. Es gibt sie seit 1942, die Besatzer mussten sie zurücklassen, die Einheimischen haben sie übernommen. Ebenso wie das Zwangsarbeiterlager. Hier zogen 1945 Polen ein, die aus den von der Sowjetunion annektierten Ostgebieten kamen. Die Baracken verwandelten sich über die Jahre in Häuser, denen man heute ihren Ursprung nicht mehr

ansieht. Nur der Straßenverlauf ist noch identisch mit dem des Lagers. Als wir die Hauptstraße des kleinen Orts entlanggehen, fallen die roten Backsteine auf, die in vielen Häusern verbaut sind, hier ein paar Farbflecken in einer weißen Wand, dort eine Säule, die ein Garagendach trägt. Sie stammen von den Funktionsgebäuden des Lagers.

Ein Traktor fährt vorbei, der Fahrer weiß, was wir hier suchen, und winkt uns freundlich zu. Nach ein paar hundert Metern erreichen wir unser Ziel: ein kleines Denkmal, das die Bewohner von Monowice zur Erinnerung an das Lager errichtet haben. Es weicht auf ergreifende Weise von den offiziellen Gedenkstätten ab. Man könnte das große Kreuz, immerhin Zeichen der Religion, aus deren Mitte der Antisemitismus kam, unpassend nennen. Aber das wäre ungerecht. Es ist nicht Ausdruck von Gedankenlosigkeit, sondern von höchster Wertschätzung. Das einzige Symbol, das aus katholischer Sicht einen Ort unantastbar macht. Am Sockel des Denkmals liegen frische Blumen. Neben dem Kreuz steht eine kleine Plastik-Maria mit Wasser aus Lourdes. Als wir uns auf den Heimweg machen, bricht in einem kleinen Streifen zwischen Wolkendecke und Horizont die Sonne hervor. Unsere Fahrt begann mit einem Klischee, sie endet im Kitsch.

25. März 2017

Wir nähern uns Krakau. Die gleiche Strecke, die gleiche Landschaft. Doch wie es sich für eine gelungene Reise gehört, erinnert nichts an die Stimmung der Hinfahrt. So war es auch schon am Vormittag gewesen, als wir noch einmal ins Stammlager gefahren waren, um die Ausstellung zu besuchen, die Kunstwerke von Häftlingen zeigt. Sie wäre einen eigenen, langen Text wert. Die Exponate sind von solcher Kraft, dass sie, unabhängig von ihrer handwerklichen Qualität, den Vergleich mit der Weltliteratur, die Auschwitz hervorgebracht hat, den Werken von Primo Levi, Ruth Klüger oder Imre Kertész, nicht zu scheuen brauchen. Nur zwei Bilder sollen hier erwähnt werden, weil sie auf ein viel zu wenig beachtetes Kapitel der Lagergeschichte verweisen. Dina Gottlieb, eine tschechische Jüdin, konnte gut zeichnen. So gut, dass sie später für die Disney-Studios in Hollywood arbeitete. So gut, dass Josef Mengele sie zwang, detailgenaue Porträts von Insassen des „Zigeunerlagers“ anzufertigen. Zwei davon hängen heute in der Ausstellung. Sie sind wie ein

Wunder. Mit Buntstiften gezeichnet, geben sie die Gesichter genauer wieder, als es die Fotografie vor Erfindung des Farbfilms je gekonnt hätte. Sie erfüllten also ihren Zweck, eine sogenannte Rassenphysiognomie zu dokumentieren. Zugleich aber machte Dina Gottlieb, kaum merklich und doch überwältigend, von ihrer Freiheit Gebrauch, als sie den Porträtierten einen Ausdruck von Würde verlieh.

Nach dem Besuch der Ausstellung schlendern wir einzeln oder in kleinen Gruppen über das Lagergelände. Die Sonne scheint. „Es wäre nett, wenn ihr am letzten Spieltag mit halber Kraft gegen uns spielen könntet, wir werden die Punkte nötiger haben als ihr“, sagt der Berichterstatter, ein Werder-Fan, in einer Runde von BVB-Typen. „Was soll das bringen“, sagt Lars Ricken, „gegen euch gewinnen wir doch auch mit halber Kraft.“ Mal sehen.



---

SEXUELLE GEWALT WÄHREND  
DES VÖLKERMORDS AN DEN ARMENIERN  
UND DES HOLOCAUST



## Mixed Marriage, Prostitution, Survival

### Reintegrating Armenian Women into Post-Ottoman Cities

The incident took place at the end of 1918, a short time after the Armistice. The well-known intellectual and writer, Yervant Odian, after his exile to the Syrian deserts, eventually returned to his home, Istanbul. He boarded a train in Konya and found that there were many people seated in the carriage, among them Turkish policemen. The latter drank, sang, and played musical instruments without pause, occasionally inviting their mistresses in from the next car. Among these women was a beautiful Armenian from Bandırma. Very well educated, she had read Odian's works and wanted to meet him. He took advantage of the situation to give her a lesson in morals, but she would have none of it; the majority of Armenian women in Konya who had lost their husbands, she said, had either become prostitutes or taken Turkish lovers in order to avoid exile to Der Zor. Now that the war had ended and the survivors could at last feel that they had been emancipated, she was convinced that her fate had been sealed and that she would never be able to return to Armenian society. Odian writes: "It's far too late,' said the poor woman. 'Things have gone too far. I have lived this life for three years now; who will look me in the face? You see, I'm the daughter of an honorable family from Bandırma. Still, I don't dare go back home now; I feel ashamed to look my relatives and friends in the face, since many of them know what sort of life I've been living in Konya.'"<sup>1</sup>

It is not usual to find such incidents in testimonies concerning the Armenian genocide. Clearly the narrative of the woman from Bandırma is an unusual testimony, a different voice that for a long time has not had a place in the many and

1 Yervant Odian, *Accursed Years: My Exile and Return from Der Zor, 1914–1919*, London 2009, pp. 300–301.

various works about the Armenian genocide. Such stories are often effaced; such voices are generally silenced. They are the demonstration of a continuing Catastrophe. Deported because of her ethnicity, a victim of mass violence, the woman from Bandırma is unable to emerge from her victim status. Countless other Armenian women and girls are in the same state. She knows very well that within her community certain internal boundaries have been created – all of them the result of mass crime, all of them the continuation of a human tragedy. The community imposes its internal moral perceptions of shame, dignity, and revenge. There come into existence, under these circumstances, isolated individuals, expendable elements, condemned people. It is significant that in these post-Catastrophe reactions the gender approach is very obvious.

This chapter concerns the experiences of surviving women. An attempt will be made to examine the first post-genocide years, a time when the question of Armenian women who had converted to Islam was an urgent matter within the Armenian environment. There were public statements, articles were written and decisions made about it. The implementation of the plan by the ruling power of the Ottoman Empire – the Committee of Union and Progress – to exterminate the Armenian people during the war years had its immediate effect on Armenian thought at the time. Clearly, an attempt was made to destroy a complete ethnic group during the previous years; alongside the systematic massacres that were perpetrated, Armenian women were subjected to what Adam Jones qualified as genocidal rape;<sup>2</sup> with it, Armenian girls, children, and women became spoils of war for the perpetrators and its adherent masses, the objects of sexual slavery. The collapse of the empire was the opportunity for the Armenian national community bodies to change the course of the destruction and obliteration. This time the Armenians started collecting the remnants of their exterminated people. They searched for surviving Armenian women, children, and girls to be found in Turkish, Kurdish, and Arab homes. This large-scale work of collection and reconstruction would soon show its contradictions and difficulties, as does the example of the Bandırma woman.

The geographical area to which I will refer includes the newly established Arab states, especially Syria and Lebanon. After the destruction of the Ottoman

2 Adam Jones, *Gender and Genocide in Rwanda*, in: *ibid* (ed.), *Gendercide and Genocide*, Nashville 2004, pp. 118–120.





*The residents of the women's shelter and its administrators, Damascus 1919*  
Source: Nubarian Library coll., Paris

Empire, the borders of the former Arab provinces were redrawn and new states appeared in their places. Tens of thousands of Armenians had found refuge in Syria and Lebanon and, under the leadership of their elite and in a transnational environment, were trying to forge new lives for themselves and to re-create their community and way of living. This essay will be restricted to one important aspect of this vast subject: the recovery and social integration of the surviving girls and women into the Armenian national community. More than a social problem, it had become an important national issue for Armenian circles of the time.

The examples to be found in this chapter are mostly based on the work carried out by the shelters for those women who survived and were in the city of Aleppo. The published articles we have on women appeared in the Armenian press in Aleppo, Beirut, Cairo, Adana, Istanbul, and Izmir.<sup>3</sup> It is true that they

3 Adana, the main city in Cilicia, remained under French rule until the end of 1921. Istanbul likewise remained occupied by the British Army until 1923. Finally, Izmir was ruled by the Greeks until the Greek army's withdrawal in 1922. Many Armenian newspapers appeared in these three cities.

had no direct link to the circumstances of the many Armenian women and girls who lived in Turkish or Kurdish homes in the interior provinces of Turkey, but at the same time I think that in the adopted position of the Armenian leadership and elite the same principles and their contradictions applied to all women of this class. In this sense, too, from the point of view of the Armenian leadership, the essential thing was not these women's geographical location but the fact that they were in non-Armenian environments, living in Muslim families (Turkish, Kurdish, or Arab), and had created families with non-Armenian spouses. Thus, the reintegration of these women into the national community was the leaders' main objective but, as discussed in this article, the process had its contradictions, depending on the characteristics of these abandoned persons. Under these circumstances – whether they were in Aleppo, Istanbul, Damascus, Rakka, Dayr Zor, Harput, Palu, Diyarbakir, or anywhere else – the attitudes and practices of the Armenian leaders and elite toward these women were determined by a complex set of circumstances.

In this respect, there is no reason to suppose that the attitude of Armenian community leaders in the Arab countries fundamentally differed from those in Istanbul during the post-World War I period. The Armenian leadership of Istanbul at the time (and the Armenian institutions of Cairo to a certain extent) was the primary reference point for Armenian survivors who had remained in Arab provinces.

Many Armenian leaders expressed publicly their attitude toward abandoned and defenseless women survivors in the pages of Armenian newspapers in Istanbul and Izmir. Some of them voiced their intolerance toward a certain stratum of female Armenian survivors. These thoughts found reverberations in Aleppo, Beirut, and Adana – as was the case for many other issues.

### The fate of women survivors

Who were these surviving women and girls, about whom so much was written in a wealth of articles in the post-genocide Armenian press? It was obvious that they weren't considered ordinary survivors. In the tragedy of their lives, each of them had become a "Hobbesian hero" in just the same way as Frederick D. Homer used

this term in his book on Primo Levi.<sup>4</sup> Catastrophic circumstances had often left them isolated and exhausted, without family cohesion or protection. These same circumstances – in words borrowed from Lawrence Langer – had given birth to a “diminished self,”<sup>5</sup> which led them to perform acts that in ordinary social situations they would not have carried out, as they often testified. The will to survive sometimes overrides the norms of society and presents opportunities for the suffering masses to adopt new social criteria. The Armenian genocide was no exception. The literature on the Armenian women’s various experiences during these years of mass violence is relatively rich and often examines rape and abduction.<sup>6</sup> But what is less well known in historiography is the position the Armenian leadership and elite adopted toward them, especially in the first years after the war.

The immediate postwar period saw an unprecedented national mobilization of the Armenian people, who devoted themselves to gathering up the remnants of their nation and bringing about national rebirth. For the Armenians who had

- 4 Frederic D. Homer, *Primo Levi and the Politics of Survival*, Columbia, MO/London 2001, p. 41.
- 5 Lawrence L. Langer, *Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory*, New Haven, NJ/London 1991, pp. 176–177, 197.
- 6 See mainly Matthias Bjørnlund, *A Fate Worse Than Dying: Sexual Violence during the Armenian Genocide*, in: Dagmar Herzog (ed.), *Brutality and Desire: War and Sexuality in Europe’s Twentieth Century*, Basingstoke, 2009, pp. 16–58; Rubina Perroomian, *And Those Who Continued Living in Turkey after 1915: The Metamorphosis of the Post-Genocide Armenian Identity as Reflected in Artistic Literature*, Yerevan 2008; Vahram L. Shemmassian, *The Reclamation of Captive Armenian Genocide Survivors in Syria and Lebanon at the End of World War I*, in: *Journal of the Society for Armenian Studies* 15 (2006), pp. 113–140; Raymond Kévorkian, *Le Génocide des Arméniens*, Paris 2006; Katharine Derderian, *Common Fate, Different Experience: Gender-Specific Aspects of the Armenian Genocide, 1915–1917*, in: *Holocaust and Genocide Studies* V19 N1 (spring 2005), pp. 1–25; Vahakn N. Dadrian, *Children as Victims of Genocide: The Armenian Case*, in: *Journal of Genocide Research* 5/3 (2003), pp. 421–437; Vahram Shemmassian, *The League of Nations and the Reclamation of Armenian Genocide Survivors*, in: Richard Hovannissian (ed.), *Looking Backward, Moving Forward: Confronting the Armenian Genocide*, New Brunswick, NJ 2003; Ara Sarafian, *The Absorption of Armenian Women and Children into Muslim Households as a Structural Component of the Armenian Genocide*, in: Omer Bartov / Phyllis Mack (eds.), *In God’s Name: Genocide and Religion in the Twentieth Century*, New York, NY 2001; Donald E. Miller/Lorna Miller Touryan, *Survivors: An Oral History of the Armenian Genocide*, Berkeley, CA/Los Angeles, CA 1993.

gone through this fearful experience, matters were simple: The break with the Ottoman world was to be absolute. From this period on, their attitude toward those who had planned and carried out the genocide was one of utter intolerance. Under these circumstances, Armenian leaders worked to eradicate all everyday phenomena that continued to link the Armenians to the Turks and the Turkish-Ottoman environment. The memory of the Catastrophe, as well as the feelings of hatred toward the Turks, became the main cement in the efforts of national reconstruction that began in the Middle East. These two elements quickly became the main means of ideological homogenization.<sup>7</sup>

On the other hand, immediately after the war it became clear that the majority of survivors were infants, girls, and women, a significant number of them held by Turks, Kurds, or Arabs. Once this was understood, all efforts were concentrated on locating and collecting the remnants of the Armenian people in the hope of rebuilding the nation. However, the insertion of thousands of these human beings into their communities of origin proved to be a very complicated task. In the case of orphans the question was relatively simple. Here it was about immature orphans, whose numbers after the war were in the tens of thousands. These little girls and boys lived either a nomadic exile existence in places without aid or were to be found in Turkish, Kurdish, or Arab families throughout the entire area of the fallen Ottoman Empire. In the first instance it was an imperative for the Armenian and non-Armenian establishments (especially Western missionary organizations) and individuals to collect these orphans. But it is notable that, for Armenians, the real problem was their education. These were children who, during the period of the Catastrophe, had in many cases lost their parents, had lived long separated from their national communities, and had become Kurdish-, Arabic- or Turkish-speakers during the years of exile. In other words, the question of the identity of these orphans – how would it be possible to resurrect their Armenian identity and turn them into the most vital element of the future Armenian society? – had been tabled. The solution to the problem – and there were generally no disagreements about this – was adoption by Armenian families or bringing them up with Armenian education in orphanages.

7 Vahé Tachjian, A different identity contradicting nationalist ideologies, in: *Toplumsal Tarih* 191 (2009), pp. 59–69 [Turkish].

The editorial that appeared in the Istanbul newspaper *Djagadamard* titled “Let us save tomorrow’s Armenians” (March 1919) included the following about the orphans’ situation: “The Turks have not only killed their parents, but have also killed many of their native virtues.”<sup>8</sup> The same journal a few days later published another editorial about the orphans’ education and added: “[...] Anyone who is looking after their care and sustenance must, before everything, center his attention on these poor orphans’ moral education, to wipe away every Turkish stain, and hand them over to the fatherland before they suffer even a trace of degradation.”<sup>9</sup> Contemporary newspapers often used the verbs “to wipe away” or “to cleanse,” when the question was the orphans’ education, their *Armenianization*. This same approach therefore, this process of education, could turn orphans into model Armenians, “tomorrow’s Armenians.” Yervant Odian wrote: “[...] to free Armenian orphans from the claws of death and poverty, to educate them, make men of them and present them to the Armenian people that so needs new energies: what a sublime and beautiful work [...].”<sup>10</sup> A. Leylani (Movses Der-Kalousdian) wrote in Cairo of the children collected in the orphanages of Aleppo: “But there are buds. Very beautiful buds, rescued from terror and catastrophe. Thousands of Armenian orphans are being looked after and educated in various establishments. The capital city of Armenian pain – Aleppo – that a criminal government designated the graveyard of our race is preparing the citizens of tomorrow’s free, independent and united Armenia.”<sup>11</sup>

The question was different in the case of women and girls who had lost their husbands and other family members; many had been raped, and all their possessions had been stolen from them during the deportations. They had endured famine and occasionally given birth to illegitimate children. Other refugees often shunned the women who had undergone these terrible experiences as well. This was one reason why, simply in order to survive, some of them became prostitutes

8 Let us save tomorrow’s Armenians (editorial), in: *Djagadamard* 101/1922 (March 9, 1919) [Armenian].

9 The orphans’ education (editorial), in: *Djagadamard* 105/1926 (March 14, 1919) [Armenian].

10 Yervant Odian, The most imperative work, in: *Jamanag* 3638 (September 19/October 2, 1919), Istanbul [Armenian].

11 A. Leylani, Impressions from Aleppo, in: *Husaper* 86 (October 12, 1919) [Armenian].

in large cities such as Aleppo, Damascus, Baghdad, or Mosul. Others, kidnapped by Turks, Kurds, or Arabs and forcibly married, had given birth to children; after the war, they continued to live in their new homes. Others found Muslim protectors who also became their sexual partners. These individual or mass actions were undoubtedly expressions of the logic of survival. Armenian leaders' correspondence, personal diaries, and memoirs, and even occasionally the Armenian press, discussed this subject.

The leadership and public figures of the time took two main approaches toward these surviving women. The first considered the forced cohabitation of Armenian women with Turks, Kurds, and Arabs to be a red line. According to this way of thinking, the person who stepped over that line – under whatever circumstances that cohabitation happened – had trampled on national morals and therefore was not worthy of taking her usual place in the Armenian community. This unmerciful approach was the reason for the noticeable increase in the number of Armenian prostitutes in Middle Eastern towns and urban centers. Clearly, such cohabitation with a Turk, Kurd, or Arab prompted these women's own families and community to close their doors. In extreme cases, the family or compatriotic social structure (in other words a membership based on a common locality of origin such as a town or a village) was the basic means of survival. When that environment was missing, the individual was denied intra- and interfamilial, intra-kin/clan, or compatriotic mutual help and solidarity. The person was left to her fate, while the basic social environment deemed necessary was greatly narrowed and reduced. Under such circumstances, individuals were forced to carry out acts that, under normal circumstances, they would never have committed. In other words, what they had to do to survive very often violated accepted societal norms. Many Armenian leaders in those postwar and post-Ottoman years judged these women by the same standards by which their own position had been determined. That these women had gone through the most awful moments of the Catastrophe and survival weighed very little. As far as these leaders were concerned, these women had done the inadmissible and the unforgivable.

The people rallying around the second viewpoint were more heterogeneous, so the leading opinions should be more closely examined for their subtleties. Common to this group was that these people did not take maximalist positions as did those in the first class. They made the effort to try to understand the Catas-



*Beirut: Weddings of former orphans. Orphanage officials felt they had a moral responsibility towards each adult orphan and decided to implement a support policy for their legal wards, to render their social integration less painful. They often acted as real parents, strongly encouraging their marriages to fellow compatriots. Source: Nubarian Library coll., Paris*

trophe – at least within certain limits – and tended to put these women in the first rank of victims of mass violence. The individuals who initiated the founding of Armenian women's shelters in various cities in the Middle East are to be found in this group. Women and girls who had suffered many different fates were grouped in these establishments. Here one could find women bereft of any family protection; Armenian women who had formed a family with a Turk, Kurd, or Arab during the deportations and then escaped; the Armenian prostitute brought from the brothel; and so on. The refuge provided these women with protection and food and would also prepare them for their re-adaptation to their communities. For this reason, these Armenian women in the shelters would learn a trade (generally sewing), while the shelter directors would work to find their loved ones or a suitable husband, with the object of transferring care for the woman to them.<sup>12</sup>

12 Vahé Tachjian, *Gender, Nationalism, Exclusion: The Reintegration Process of Female Survivors of the Armenian Genocide*, in: *Nations and Nationalism* 15/1 (2009), pp. 71–73.

So the people who made up this second group regarded these women's social adaptation as necessary. They did not question these Armenian women's national identity. For these community leaders and public figures, it was clear that they were dealing with victims of a human disaster, who now had a great need for support, care, and orientation. Ideas, however, completely changed on the question of forced maternity. What position should be adopted toward this absolute proof of cohabitation with a Turk, Kurd, or Arab: the child who was the fruit of such a union? The majority of voices known to us were against their entry into Armenian society. For them, these small boys and girls were born of foreigners, of the enemy, and for that reason were not Armenian and had no place within Armenian society. People who thought like this permitted these women only one choice: To leave their children with their Turkish, Kurdish, or Arab spouses and return to the Armenian community – alone.

### Positions adopted toward women who survived the catastrophe

The story of a minor incident in Aleppo during World War I will show more clearly the basic position Armenians adopted toward women who were their compatriots and who during the war years had crossed the abovementioned “red line,” “trampling on national morals”. The storyteller was Khoren Tavitian, who was from Zeytun and had been in Aleppo for a time during the war. He saw a prostitute, a girl from his own village, quite by accident. “My blood rushed to my head: What is this – to be from Zeytun and a prostitute? It was impossible for me to believe it.”<sup>13</sup> In concert with another person from Zeytun, he decided to kill the girl. They had to arrange a rendezvous with her. But the girl had become one of the foremost and most expensive whores in Aleppo, sought after by the rich and by high-ranking military men. The cost of one night with her was five Ottoman gold liras, which in those days was the equivalent to two to three months' pay for an ordinary worker. But the two men from Zeytun undertook to pay this enormous sum. An intermediary secured an appointment with her, and one evening the two comrades went to the girl's house, taking a large butcher's knife with them. The girl didn't

13 Khoren Tavitian, *The book of my life*, Fresno, 1967, p. 234 [Armenian].



recognize them. In accordance with the custom, they were entertained at dinner; they spoke in Turkish, and the girl presented herself as a native of Aleppo. The two guests requested another helping of dinner. The girl, in Zeytun Armenian dialect, called to her mother – who was in the next room – and said “these sons of dogs want soup. Have you any?” The mother entered. Khoren immediately recognized her: She was their neighbor – Hovagim Ghugasian’s wife. He asked her, in the same dialect, what she was doing there. The women were astonished; the two men from Zeytun reproached them and recalled how they had personally witnessed their father and husband murdered on the banks of the Euphrates. His comrade then pulled out the knife, but Khoren stopped him and first wanted to hear these women’s story. Terrified, mother and daughter began to tell how they and thousands of other people from Zeytun were deported. The men had been massacred already and the killers, having gathered all the women together, divided their human booty among themselves. A captain had chosen the girl, but the mother had tried to resist; she begged and pleaded, saying that the girl was all that was left of the family. The captain then took both of them and the three went to Aleppo and settled in their present house. After a time the captain was drafted into the war and the house was passed to a major. The girl became a whore, serving the major and other high-ranking officers. The circle of people who knew her gradually grew larger and local notables began to appear among her customers.<sup>14</sup>

Khoren’s friend once more insisted on carrying out their plan and again drew out the knife. Khoren tried once more to restrain him. Mother and daughter began to plead with them, recalling Khoren’s relatives, giving their names. Both comrades were also affected; the proposed act ended in general tears and wailing, with the men, who had been bent on crime, joining in. At the end the mother and daughter returned the five Ottoman gold liras and sent the two on their way.<sup>15</sup> The two friends went to another comrade who commended them and said, “Good, I’m pleased that it ended like that; I was against it. Which town’s girls haven’t become prostitutes? I know ten from Darson (Tarsus); don’t forget Aghavni from Bardizag – shall I count some others?”<sup>16</sup>

14 Ibid., pp. 234–237.

15 Ibid., pp. 237–238.

16 Ibid., p. 238.

There is another document in the Aleppo diocese archives that shows that the persecution of this prostitute by Armenian men from Zeytun continued even after the war. We learn from the letter sent by the diocesan office dated July 30, 1919 that Antaram Ghugasian was to be found in the women's shelter under the direction of the American Red Cross. The diocesan authorities planned to send her to Zeytun, where her mother was; her father had been killed in the massacres. The letter pointed out that "local" young men "wanted revenge" on this girl because of the "low life" she had lived during the war years and were making great efforts to trace and punish her.<sup>17</sup> The diocese noted that it would never be safe to transfer this woman from Antaram to Zeytun by the usual means. Therefore it requested that two seats in one of the motor vehicles going to Marash be reserved – one for the girl, the other for the official acting as her guard.<sup>18</sup>

This incident concerning Antaram must be distinguished from later examples. It is true that – until the story's final act – these women's surroundings and community took an intolerant attitude toward their way of living, but all this must be examined within the context of a personal relationship. Here there was a direct link between two friends and the woman from Zeytun who was the target of their criminal plan. Their meeting, and their listening to the story told by mother and daughter, adds another dimension to this relationship. This situation is quite different from that of the postwar years, when Armenian leaders were forced to judge the direction taken, not in one woman's life but in those of thousands of surviving Armenian women. There was no such individual link between the Armenian intellectual figures and the community leadership class on the one hand and this group of women survivors on the other.

This brings us back to the viewpoints held by the two main groups, which included writers, speakers, and decision makers concerned with this category of woman. The first, as we have already seen, was a predominantly intolerant and rejectionist attitude. Mikayel Natanian, the Armenian General Benevolent Union's (AGBU) delegate in Syria and Cilicia, was typical of those who reasoned in this fashion. In a letter dated June 1919, he wrote about efforts to recover Armenian

17 Armenian Diocese of Aleppo Archives (ADAA), Aleppo diocese, correspondence, book 20. Letter no. 178 (page 173), sent to the Red Cross Society's directorate, July 30, 1919.

18 Ibid.

women from Muslim families in Syria: “If older girls and women want to come, there’s no problem. If they don’t come, there’s still no problem: they do well to stay where they are. They’re of no use to us, and may even be harmful. I have seen many who are already adults and do not come willingly.”<sup>19</sup>

We see the corresponding attitude in the journal *Hai Gin* (Armenian Woman), which was published in Istanbul and considered feminist. The author of the editorial (March 1920) was most probably the chief editor, Haiganush Mark. She considered the Armenian women who were the subject of her publication as “fallen women” (*angyal giner*), and judged many of them to be condemned to remaining permanently in the abyss.

“What did the war do to us? In physical terms it harvested several million lives and destroyed the same number of homes. But morally the destruction was greater. It poisoned our race’s present and many successive generations. The Armenian women who returned from the deportations are morally and physically dead. In their veins most of them carry bad and disease-inflamed Turanian blood. They cannot knowingly provide a healthy generation for the nation.”<sup>20</sup>

People who argued against this uncompromising standpoint emphasized that, before everything else, the problem of these women was a social and humanitarian question. They therefore demanded that their fellow Armenians examine it from

19 Nubarian Library Archives, “Mikayel Natanian’s Correspondence,” December 1914 – October 1919, letter no. 14 from Natanian to Vahan Malezian, June 12, 1919, p. 198.

20 The question of fallen women, in: *Hai Gin* 9 (March 1, 1920) [Armenian]. This section is omitted in a recent article by Lerna Ekmekcioglu on the abandoned Armenian women survivors. She quotes the journal *Hai Gin* several times, including a section by the paper’s chief editor Haiganush Mark, the Istanbul Armenian “feminist,” in which the author stresses the importance of multiplying the number of Armenians in the name of the new Armenia to come. But it is sufficient to read H. Mark’s article to note that there is no direct reference at all to “Islamized Armenian” women. Ekmekcioglu, in her article, posits the issue in such a manner that the reader believes that H. Mark was only writing about the integration of these women. See Lerna Ekmekcioglu, A climate for abduction, a climate for redemption: The politics of inclusion during and after the Armenian Genocide, in: *Comparative Studies in Society and History* 55/3 (2013), pp. 543–544.

a wider angle and be more open-minded. In the Izmir newspaper *Horizon*, Suren Bartevean writes in this vein:

“The case of tortured Armenian women is such a huge socially catastrophic question that those approaching it must, of necessity, be possessed of a certain broad humanitarian open-mindedness, be sympathetic and have very deep understanding. The curt viewpoints of the morals police and current simple moralistic and shabby quibbling have no place.”<sup>21</sup>

The feelings of mercy, sympathy, and anger, but also of tolerance, are all mixed together in A. Leylani’s words concerning Armenian women survivors collected in Aleppo:

“These tarnished flowers of the hurricane of terror are the tender victims of a barbarous race’s monstrous whims – those poor Armenian women that have been collected from harems and brothels. Each is from a different town, each belongs to a different family, and each relives the memory of a different drama. They have no one to look out for them, apart from the nation. They’ve lost everything – home, family, parents, relatives, brothers and sisters, finally everything they had in this world. The American Red Cross vehicles are constantly at work every day, bringing tens of them by the hour. [...] There are so many of them!”<sup>22</sup>

To sum things up, those who championed this way of thinking had the will to immediately reintegrate these women into the Armenian community, whatever their lives had been during the previous few years. The women’s shelters in Aleppo, Damascus, Istanbul, Adana, and other places were established to this purpose. But these establishments alone couldn’t find answers to this numerically massive and complex social problem. In a leading article entitled “The sacred remnants” and published in the Izmir newspaper *Tashink*, G. Varbedian invited Armenian males to marry these women and thus aid in their rehabilitation:

21 Suren Bartevean, The tortured Armenian Women, in: *Horizon* 1/37 (July 28, 1919) [Armenian].

22 Leylani, Impressions of Aleppo.

“The legacy handed down to us – demoralized, exhausted, despoiled or not – is ours and the securing of its future is our obligation [...] You, Armenian braves, go to them. Open your vigorous arms; hug them, take them to your burning hearts. Tie your lives to these sacred remnants who have escaped the storm. Your warmth will revive them, their secret spiritedness will grow, and their wounded hearts, which are still faded, will be re-animated with the new shoots of returning springs. And you will live close to these heroines, giving breath to them with your unique vigor, and will reconstruct, with your noble gesture, immutable rights to a hopeless group. [...] They are women – the defenseless fragments of the gentle sex – who with a savagery unknown for centuries became the victims of an abominable crime. They are women whom you should take into your manly arms and be sure that the whole Armenian community will take part in your weddings.”<sup>23</sup>

Was this a sublime humane attitude, an imperative demand springing from the ideals of national reconstruction? I think that all these factors were present in the views held by the second group. But refusal and lack of acceptance in this group appears when the “sacred remnant” decides not to leave her new Turkish, Kurdish, or Arab husband. What stance should the national community bodies take toward this situation? There are many reasons why women chose to remain with their Turkish, Kurdish, or Arab husbands, despite the appeals made to them by the national community bodies. Fear of an unknown future, the feeling of being defenseless, an actual love for the husband, and the fear to lose one’s children could be the most obvious ones. The writer and publicist Zabel Yessayian, who understood very well the various social problems faced by these women, wrote in her report addressed to the chairman of the Armenian National Delegation, Boghos Nubar Pasha:

“Some were purchased by rich Muslims or freed by them from the hands of the police and have succeeded, as a result, in making relatively tolerable lives for themselves. These women accordingly feel gratitude towards those who saved them from a terrible fate. Some have lost their whole families, and so face an uncertain future.

23 G. Varbedian, Sacred Remnants, in: *Tashink* 1832 (January 2, 1919) [Armenian].

Some have had children by their Muslim husbands, and do not want to abandon these children. Some, after living disreputable lives, are weighed down by feelings of shame and lack the courage to return to their compatriots.

Some have lost all sense of moral value.

Some have no confidence that they can live in safety in their country.

It is therefore necessary to create women's groups to address the situations of these women, inspire them with courage, provide them moral support, and examine and solve their complex situations calmly, with justice and humanity."<sup>24</sup>

It is with this aim too that, immediately after the end of the war, in the areas under the protection of the victorious Allied forces – Aleppo, Adana, and Istanbul – so-called Neutral Houses were created that in fact were women's refuges. The women staying in them were those who were subject to conflict. For example, an Armenian woman might be forcibly removed from her Turkish, Kurdish, or Arab husband who had abducted her in the first place, but the latter, as her "legal" spouse, would insist on her being returned. In other circumstances the woman herself wanted to return to her Turkish, Kurdish, or Arab spouse, but the Armenian national community bodies demanded that she rejoin her family, or what was left of them. The aim of the Neutral House was therefore to create a safe environment for these women, to inspire self-confidence in them and finally to make them the arbiters of their own fates. The directors of the establishments were either American or French and had Armenian and Turkish assistants. My aim here is not to examine how successful these establishments were in inspiring feelings of safety in these women survivors. But the reality was that many decided to remain within their Armenian community, while others preferred to return to their Turkish, Kurdish, or Arab spouses.<sup>25</sup>

24 Nubarian Library, National Delegation Archives, 1–15, Correspondence February–March 1919, report prepared by Zabel Yessayian titled "La libération des femmes et enfants non-musulmans en Turquie," 1919, p. 9.

25 On the Neutral Houses, see Lerna Ekmekcioglu, A climate for abduction; Keith David Watenpaugh, The League of Nations' Rescue of Armenian Genocide Survivors and the Making of Modern Humanitarianism, 1920–1927, in: *American Historical Review* 115/5 (2010), pp. 1315–1339.

The idea of founding such establishments was backed in H. Mamurian's article, in which we can also find a clear viewpoint regarding the women who did not want to forsake their Turkish, Kurdish, or Arab husbands.

“We think that this bad-hearted woman and others like her should be forcibly detained, be held and, if necessary, be imprisoned for at least three months, then left to decide their own fate. If after the end of the term they once more persist in wanting to continue their relationship with Turks, only then should they not be prevented, leaving them face-to-face with their fate, with the clear condition that in the future if, repenting, they want once more to return to their Mother Church or the nation, they will be considered to be expelled forever and absolutely refused.”<sup>26</sup>

We understand, from Mamurian's words, that the action would be national excommunication, extirpation from the nation. The woman in question, due to her “sin,” would find the national community's doors closed to her, even if she wanted to retain her Armenian identity alongside that of her Turkish, Kurdish, or Arab husband, to continue to attend the Armenian Church, and to give her children an Armenian education. The writer and well-known political figure Avedis Aharonian thought no differently; parts of his speech given in Istanbul on the subject were printed in the journal *Nor Giank* (New Life): “[...] if an Armenian woman has accidentally become the lot of a comparatively tolerable Turk and has accepted her new life in some way, has had children, and is not unhappy – don't follow after her, let her stay where she is; our forces cannot satisfy all such demands.”<sup>27</sup> This is immediately followed by a sentence that carries the color of national excommunication: “There is no further profit for our nation from women such as these.”

The question remained as to how to behave toward the women who had survived and were ready to leave their Turkish, Kurdish, or Arab spouses, but who returned to the national community with a child or children born of that forced marriage during the war years. Our knowledge of attitudes on this issue is anecdotal.

26 H. Mamurian, Solvable problems, in: *Tashink* 1859 (February 4, 1919) [Armenian].

27 Chituni, Mr Aharonian's speech on the evening of the Lighting of the Lamps, in: *Nor Giank* (New Life) 95 (January 22, 1919) [Armenian].



*Sewing workshop at the "Kelekian" orphanage in Beirut 1929, where Rita Man-guian (center) taught young orphans the craft of dressmaking. To the right stands the Swiss pastor Anthony Krafft-Bonnard. Source: Abel Photo. Nubarian Library coll., Paris*

We have the impression that the general rule was to refuse to accept these children within the Armenian environment. The Aleppo women's shelter dealing with this question and linked to the Armenian diocesan authorities was an exception. The biographical notes on the women living there clearly show that certain women had brought children who were the result of rape and whom the shelter looked after.<sup>28</sup> But these women couldn't stay long in these refuges. Their directors always looked for means to realize their social integration, by marrying them off to Armenians or by finding their relatives. The situation for those who had children became more complicated precisely when these searches achieved results and the woman survivor had the opportunity to reenter her social group. The complication was simply the presence of the child.

28 AGBU central archives (Cairo), Aleppo file, correspondence June 1920–March 1922, letters from the Aleppo branch to the Cairo center, March 17, 1920; May 4, 1920; April 1, 1920; July 14, 1920; October 10, 1920; November 4, 1920; December 7, 1920; March 15, 1921; May 11, 1921.



Arpuni's case is very significant. This woman survivor was born in Izmir and, at the end of the war, was admitted to the shelter in Damascus with her newborn child, the fruit of her marriage with a Muslim Arab. In 1919, the Syrian Arab authorities led by Emir Faysal had forced Armenian women who wanted to leave their Muslim husbands to relinquish their children to their Muslim families. Arpuni was still nursing her child and it was vital that it remain with her. The authorities had given permission for her to keep it until it was weaned. On the other hand, her Armenian husband was alive and living in Izmir. Arpuni's brothers spared no effort to send their sister back to her lawful husband, on the sole condition that she give up her newborn child. But Arpuni rejected this condition, remaining in Damascus with her baby.<sup>29</sup>

When we examine the prevalent points of view and positions, it becomes obvious that the situation of these children born in deportation differed greatly from the parentless Armenian children held within Turkish, Kurdish, or Arab families during the years of the Catastrophe. The positions adopted by Armenian national community bodies toward the latter, as we have seen, were generally uniform. The dominant mentality was that by giving these children an Armenian education it would be possible to "Armenianize" them again and turn them into the most important factors in the reconstruction of Armenian society. Of course, it is possible to ask whether the same result could be achieved with the children resulting from rape, whose male parents were Turks, Kurds, or Arabs. The popular answer was negative.<sup>30</sup> The living evidence of the mass violence carried out on

29 AGBU central archives (Cairo), Damascus file, no. 12, July 21, 1910 – March 26, 1931, letter from the Damascus branch to the Cairo center, June 20, 1919.

30 In her article otherwise containing certain new material of value and interest, Lerna Ekmekcioglu refers to previous articles that I have written regarding women survivors. According to her, I defend the position that Armenian community leaders adopted a negative stance regarding abandoned Armenian women. This is an oversimplified opinion that fails to express the overall concept developed through the totality of my writings on the subject. The subject is much more delicate and multifaceted. The entire process of the reintegration of abandoned and defenseless women has its contradictions and I have attempted to research and expose them using a critical approach. Ekmekcioglu's article shows that, in an attempt to advance her questionable arguments regarding such an important topic, she has never really seriously studied the Armenian press of the period, which, in truth, serves as one of the best primary sources for the years in question. The

a whole people was the group of children born as a result of rape during those dark and gloomy days, the indelible stigma of a collective denigration. After the Rwanda Catastrophe, the analogous class of boys and girls was called the “children of hate,” “unwanted children,” or “children of bad memories.”<sup>31</sup> We do not find many elucidations of this subject during the years immediately after the massacres and deportations of the Armenians, but I am convinced that the predominant ideas were clichés of children born of the enemy.

It is interesting that, at almost exactly the same time, France was debating the same issue regarding children born as a result of the rapes carried out in the French border regions overrun by German troops in 1915. A short presentation of the French example may also give a general idea of the mentality prevalent in the Armenian environment about the same subject. In the French debate, it was often said that these children would “degenerate” French society and that they were a threat to “racial purity.”<sup>32</sup> Many people thought that the children’s patrimony would dominate and would make them future enemies (i.e., Germans) growing up in French society: “It was German blood, basically polluted and polluting that, according to some debaters, made these children, born of rapes, inadaptable [...]”<sup>33</sup> The people who took this point of view to an extreme publicly began to encourage these mothers to commit infanticide.<sup>34</sup>

In reality, as Robyn Charli Carpenter demonstrates so well in her work, even today there is a lack of clarity in the academic and legal fields about the group to which these children of forced impregnation should belong. Should they be considered the victims of a planned genocide against a whole group? Do they form a part of this group of victims or, on the contrary, does their paternity make them

only exception is Hai Gin, a biweekly that only had a few editions. Her research also fails to take into account numerous and rich relevant archival materials (see Ekmekcioglu, *A climate for abduction*).

31 Yaschica Williams/Janine Bower, *Media Images of Wartime Sexual Violence: Ethnic Cleansing in Rwanda and the Former Yugoslavia*, in: Drew Humphries (ed.), *Women, Violence, and the Media: Readings in Feminist Criminology*, Boston 2009, p. 161.

32 Stéphane Audoin-Rouzeau, *L'enfant de l'ennemi, 1914–1918*, Paris 1995, pp. 144, 157.

33 *Ibid.*, p. 181.

34 *Ibid.*

members of the perpetrating group? But if the perpetrating group rejects them, how should these children be classed?<sup>35</sup>

I know of no similar debate among the French in the Armenian sources. But I think that the attitude adopted by the orphanage/widows' refuge founded by the Danish missionary Karen Jeppe toward this class of children is significant. In the 1920s, this establishment collected orphans and women who had survived among the various tribes in Syria. Its patron was the *Commission pour la protection des femmes et des enfants au Proche-Orient*, attached to the League of Nations, which would later be known as United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR). The Armenian refugees venerated Karen Jeppe, especially because she was in Urfa during the war years, where she had witnessed the Armenian deportations and massacres. Later, in Aleppo, her work provided humanitarian assistance to the Armenian refugees.<sup>36</sup> The 1924 annual report of the institution she directed says:

“We don't accept those born of Muslims, because it is against the law. A child belongs to its father, and an establishment cannot encourage steps that are against the law. Even when a mother who has a child born of a Turk arrives, if the child is taken by any national body, we still don't accept the mother. They went alone, and will return alone. [...] It is impossible to bring those who don't want to return to the Armenian community at present. The main reason for their non-return is the concern over the loss of their spouses; in fact the woman who places her nation below her sexual gratification is not worthy of any help. May such women be lost forever.”<sup>37</sup>

- 35 Robyn Charli Carpenter, Forced Maternity, Children's Rights and the Genocide Convention: A Theoretical Analysis, in: *Journal of Genocide Research* 2/2 (2000), pp. 230–239. On the same subject, see Ekmekcioglu, A climate for abduction.
- 36 On the humanitarian activities of Karen Jeppe in Aleppo, see Hagop Cholakian, *Karen Jeppe: With the Armenian Golgotha and Rebirth*, Aleppo 2001; Dzovinar Kévonian, *Refugiés et diplomatie humanitaire: les acteurs européens et la scène proche-orientale pendant l'entre-deux-guerres*, Paris 2004; Watenpaugh, *The League of Nations' Rescue of Armenian Genocide Survivors*.
- 37 M. Herartian, League of Nations mission to collect orphans, in: *Piunig* 40 (October 6, 1924) [Armenian].

## Conclusion

During the last decade, voices have been raised in Turkey the likes of which have not been heard in any form of media, in publications or in Turkish society generally since the foundation of this state. On the contrary, such voices were intolerable to Kemalist-nationalist ideology and every effort was made to stifle their public expression. But in recent years Turkey has been notable for an unusual thaw; great gaps appeared in the general ideological order that established new political and social standards of perception in the country. Previously stifled voices gradually began to be heard and stories that had been deemed intolerable began to be told in public. It is true that such voices and histories contradicting the theses of state historiography had no mass audience, but even their presence was proof of historic changes. In reality Turkey is now living through a fateful process whose future phases are impossible to predict.

Among these new voices must be ranked all those who have begun to write and tell of their grandmother's or great-grandmother's Armenian origin. Their precursor is Fethiye Çetin. Her book, *My Grandmother*,<sup>38</sup> presents her grandmother's real identity. Hranush was an Armenian girl from Palu. She was abducted on the road to exile and renamed Seher. Later she was raised as a Muslim, married to a Turk, and never talked about her past until she was about to die. Çetin's work had an inspirational effect on many others. Many taboos concerning this subject gradually began to fall away and tongues were loosened. New articles, new books, and new documentary films on this theme continue to appear to this day.<sup>39</sup> The method of presentation has greatly differed from one work to another but nevertheless the

38 Fethiye Çetin, *Anneannem*, Istanbul 2004.

39 See mainly Ayşe Gül Altınay/Yektan Türkyılmaz, *Unraveling Layers of Gendered Silencing: Converted Armenian Survivors of the 1915 Catastrophe*, in: Amy Singer/Christoph K. Neumann/Selçuk Akşin Somel (eds.), *Untold Histories of the Middle East: Recovering Voices from the 19th and 20th Centuries*, London/New York, NY 2011, pp. 25–53; Ayşe Gül Altınay/Fethiye Çetin (eds.), *Torunlar*, Istanbul 2009; Erhan Başyurt, *Ermeni Evlatlıklar: Saklı Kalmış Hayatlar*, Istanbul 2006; Baskın Oran (ed.), *Deportation Memoirs of a Child named M. K.: 1915 and After*, Istanbul 2005; İbrahim Ethem Atnur, *Türkiyede Ermeni Kadınları ve Çocukları Meselesi (1915–1923)*, Ankara 2005; İrfan Palalı, *Children of the Deportation: My Grandmother Turns Out Armenian ...*, Istanbul 2005; Kemal Yalçın, *Sarı Gelin – Sari Gyalin*, Istanbul 2005.

subject is the same: An Armenian woman or girl, having escaped the genocide, separated from her family and community, starts a new life in Turkish society, converts to Islam, brings up a family and tries to conceal her identity from her surroundings. After her death it is always a third- or fourth-generation member of the family who describes and introduces their grandmothers or great-grandmother's heart-rending story to the public.

It is obvious that the number of women who shared this fate in Turkey is large. Some openly presented proof of having an Armenian forebear, to such an extent that they sometimes left the impression that what they had done was a political act against the still predominating nationalistic mentality in Turkey. In the end one must not forget that we are dealing with a country where one of the best ways of denigrating an opponent is to characterize him as being of Armenian descent. To "carry" Armenian blood is a humiliating attribute and this kind of calumny has forced many to refute it publicly immediately.

In any event, Çetin's work and others like hers were blows against the walls of intolerance and silence. They certainly encouraged many within Turkish society, while scandalizing many others. They make voices audible that haven't had a place in Turkish society. And not only in Turkish society ...

Here we change scene and enter the Armenian environment. It is obvious that the Armenians, be they in Armenia or the diaspora, have watched the changes in Turkey over the last few years with great interest. Of course, the new political positions that have been adopted and the voices now heard in Turkey concerning Ottoman Armenian history and, in the first instance, about the genocide greatly excite the interest of Armenians. Although translations of books into Armenian have been rare in the last few years, Çetin's work was an exception and has so far two translations. Çetin and new voices like hers emanating from Turkey are often present in lectures organized by Armenians. Episodes concerning Armenian women who, during the years of deportation, remained in Anatolia and became Muslim also affect the Armenian public. Armenian political parties and national community leaders already have adopted their positions toward the women who suffered this fate. They also include in this group the offspring of all those Armenians (both men and women) who became Muslim in the genocide years or well before these events. Certain Armenian political activists have increased the estimate of the number of Turkish citizens of Armenian

descent to up to four million and consider this as a legacy for which Armenians must be responsible.

In this article we already have seen that in the years after the war two large groups existed, whose members certainly had little hope of finding their natural places within the national community group. The first of these was Armenian women survivors who for various reasons refused to leave their Turkish, Kurdish, or Arab husbands. The second group included those women who refused to relinquish their children born of forced impregnation. This large group of children also can be placed in the class of those who were refused and were abandoned. These two large groups were living evidence of the often-insurmountable social problems resulting from genocide.

The contradiction is, of course, that within the Armenian environment, the Armenian national identity of the very people (and their descendants) who were rejected in the past is today often emphasized by the same national community bodies that once had a decisive role in expelling these people. How can such a position be justified? Perhaps as an expression of open-mindedness? Or, after 100 years, an expression of noticeable progress in the examination of the question of these women survivors? Perhaps both these factors play a role. But the thoughts that public speakers and journalists have expressed in recent years about Muslim Armenians, be they in Armenia or in the diaspora – thoughts that I have not had the opportunity to present in this article – display no critical approach. Their main emphasis is on these individuals' Armenian origin – among historical or considerable contemporary examples. What is greatly missing is an effort to understand the social reality, which is going to take us as far back as the Catastrophe and especially the years following it, when their own national group rejected numerous Armenian women survivors. But these women's new lives within modern Turkish society would not always run smoothly. Despite severing all organic links with Armenian society, these women and their children were often pointed out as Armenians – once again placed in the position of social pariahs.

Of course, as women, these Armenian survivors are in an especially vulnerable position within their national group. Tremendous gender bias can be seen in the negative positions adopted. In reality, the extreme circumstances of the massacres and deportations forced many Armenian deportees – and not only women – to act in ways that would never have occurred in normal life. We know,

for example, that during the war years, mass conversion to Islam took place among the refugee Armenians of Bilad al-Sham. We also know that thousands worked in factories (*imalathane*), which often had Armenian managers but belonged to the Ottoman army. These are acts that could have been included in the “grey zone” as determined by Primo Levi. In this sense they could have been considered intolerable in postwar rhetorical terms and for that reason these survivors could be similarly considered for national excommunication. But all of this was quickly forgotten after the war and has not been found in collective memory.

It was only natural that many Armenians waited for the end of their suffering so that they could rejoin their families, groups, communities, and national society – and in many cases, this happened without much difficulty. But the class of women examined here, who had the same yearning, often found the doors of their original communities closed to them. For many it was the beginning of another deprivation, abandonment, and a new period of identity crisis.

## Gülizars Geschichte

### Frauenraub in den armenischen Provinzen des Osmanischen Reiches in neuer Perspektive

Während des jungtürkischen Völkermords an den osmanischen Armeniern im Schatten des Ersten Weltkriegs wurde sexualisierte Gewalt gegen Frauen und Mädchen, aber auch gegen kleine Jungen, Vergewaltigung und Frauen- bzw. Kinderraub zu einem zentralen Mittel der Vernichtung. Bereits bei den reichsweiten Armenierrmassakern der Jahre 1895/96 wurden Frauen zu Tausenden verschleppt. Gerade die Entführung von Frauen und jungen Mädchen prägte im 19. Jahrhundert Leben und Bewusstsein vieler Armenier in den östlichen Provinzen des Osmanischen Reiches. In welchen Kontexten sich diese genderspezifische Gewalt vollzog und wie sie entsprechend zu verstehen ist, soll im Folgenden am wohl bekanntesten Fallbeispiel, der Geschichte von Gülizar und Musa Bey, nachgezeichnet werden.

Die Entführung des armenischen Mädchens Gülizar aus dem Dorf Kharts (auch Khars, Gharts oder Ghars) in der Ebene von Muş durch das Oberhaupt des kurdischen Stammes der Mutki (Motikan), Musa Bey, erregte weit über die Grenzen der Provinz Aufmerksamkeit, sowohl in der osmanischen Hauptstadt Istanbul als auch in den Zeitungen der europäischen Metropolen. Damit war dieser Fall außergewöhnlich; er nahm auch ein anderes Ende als die meisten anderen Entführungen. Gleichzeitig wurde die Geschichte von Gülizar und Musa Bey zum Sinnbild für Frauenraub und kurdische Übergriffe gegen armenische Bauern insgesamt.<sup>1</sup> So lassen sich an diesem Beispiel erstens die zahlreichen Kontexte,

1 Gülizars Geschichte wird hier nach ihren eigenen Erinnerungen wiedergegeben, die von ihrer Tochter aufgeschrieben und 1946 in Paris publiziert wurden. Armenouhi Der Garabedian (Kevonian), Gülizar [Armenisch], Paris 1946.



Verflechtungen, Handlungs- und Bedeutungsebenen aufzeigen, die ein tieferes Verständnis der Bedingungen des Alltagslebens in den Ostprovinzen des Osmanischen Reiches erlauben. Zweitens können hier exemplarisch die Quellen, Deutungsrahmen und Analysekatgorien für die Geschichte dieser Region im ausgehenden 19. Jahrhundert diskutiert werden.

## Entführung, Prozess, Rückkehr

Am Montag vor Ostern 1889 erwarteten die Armenier in den Dörfern der Ebene von Muş fastend und betend das bevorstehende Osterfest; so auch die Bewohner des Dorfes Kharts (das nach dem Ende des Osmanischen Reiches in der Türkischen Republik in Güneyik umbenannt wurde<sup>2</sup>) am Ufer des Flusses Meghraked (auf Türkisch Karasu). In dieser Nacht überfielen rund 150 kurdische Kämpfer unter dem Kommando ihres Stammesführers Musa Bey das Haus des armenischen Dorfvorstehers Res Miro und stahlen Aussteuerkisten und Schmuck. Was sie an Reichtümern nicht mitnehmen konnten – in erster Linie die in Krügen und Kisten gelagerten Vorräte des Hauses –, zerstörten sie. Und sie entführten eine Tochter des Hauses, die 14-jährige Gülizar.

Ab hier nahm die Geschichte jedoch eine ungewöhnliche Wendung. Mehrere Monate blieb Gülizar im Haushalt Musa Beys. Sie weigerte sich beharrlich, zum Islam zu konvertieren und sich in den Haushalt des mächtigen Stammesführers einzufügen. Wiederholt unternahm sie Versuche, ihre Familie und ihre Herkunftsgemeinschaft, die Armenier und ihre kirchlichen Repräsentanten, für ihre Befreiung zu mobilisieren, bis es tatsächlich zu einem Prozess kam –zunächst in der Provinzhauptstadt Bitlis, dann in Istanbul. Gülizar kehrte in dessen Verlauf zu ihrer Familie zurück und wurde wenig später mit Kegham Der Garabedian, dem Sohn des Dorfpfarrers von Khebian, einem ebenfalls in der Ebene von Muş liegenden armenischen Dorf, verheiratet. Das Gericht sprach Musa Bey frei. Das daraufhin eingeleitete Berufungsverfahren zog sich über drei Jahre hin. Letztlich

2 Eine detaillierte Karte mit den historischen sowie den heutigen Namen der Dörfer in der Region, d. h. dem Verwaltungsbezirk (kaza) Muş, findet sich auf <http://www.houshamadyan.org/en/mapottomanempire/vilayet-of-bitlispaghesh/kaza-of-moush.html> [22. 7. 2016].

wurde Musa Bey in die Verbannung nach Mekka geschickt, von der er aber bereits ein Jahr später wieder nach Muş zurückkehrte.<sup>3</sup>

Warum wurde Gülizar entführt? Warum konnte sie später zu ihrer Familie zurückkehren und heiraten? Warum kam es zum Prozess gegen ihren Entführer? Warum wurde er freigesprochen?

## Berg und Tal in der imperialen Peripherie

Die Ebene von Muş, in der sich Gülizars Heimatdorf befand, gehörte zur osmanischen Provinz Bitlis, die westlich des Vansees gelegen war. Die Ebene erstreckt sich südlich des östlichen Euphrat (Murat nehri) beiderseits seines heute Karasu, damals von den Armeniern Meghraked genannten Nebenflusses. Südlich und östlich dieser in 1400 Metern Höhe gelegenen fruchtbaren Hochebene befindet sich ein Hochgebirgszug – Teil der Gebirgsketten des Taurus –, dessen Gipfel 2700–2900 Meter erreichen.<sup>4</sup> Dieser Gegensatz zwischen der fruchtbaren Ebene und dem unwegsamen Gebirge in ihrer unmittelbaren Nachbarschaft prägte die Wirtschaft, die soziale Organisation und schließlich auch die osmanische Verwaltungs- und Herrschaftspraxis in der Region.

In dieser Topografie drückt sich die häufig konfliktbeladene Dichotomie von Ackerbau und Viehzucht, zwischen sesshafter und nomadischer oder halb-nomadischer Lebensweise (Transhumanz), zwischen staatlichen Strukturen der Sesshaften (bzw. ihrer Unterwerfung unter solche Herrschaft) und der tribalen Organisation der Nomaden aus, die sich staatlicher Kontrolle häufig entzieht – insbesondere in imperialen Randzonen, wie auch die Region um Muş und Sasun im Osmanischen Reich jahrhundertlang eine von der Hauptstadt wenig beachtete Peripherie darstellte.

3 Gülizar starb 1947 in Istanbul und wurde auf dem armenischen Friedhof in Şişli beigesetzt. Musa Beys Todesdatum und -ort sind nicht bekannt. Vgl. Anahide Ter Minassian, *Mémoires mêlées*, in: Arménouhie Kévonian, *Les noces noires de Gulizar*, Marseilles 2005, S. 149.

4 Robert H. Hewsen, *Armenia: A Historical Atlas*, Chicago 2001. Die Karten Nr. 193 und 194 zeigen die Provinz Bitlis in ihrer osmanischen Verwaltungseinteilung und mit den Gebieten, die de facto von kurdischen Stämmen kontrolliert wurden, sowie im vergrößerten Ausschnitt die Region Muş/Sasun mit ihren topografischen Details.

Seit dem 16. Jahrhundert nominell unter osmanischer Herrschaft, bestanden in der gesamten Region um den Vansee die kurdischen Emirate fort, die sich dort seit dem Mittelalter etabliert hatten.<sup>5</sup> Die Bevölkerung setzte sich aus einer Vielzahl von religiösen, sprachlichen und ethnischen Gruppen zusammen, die beiden dominanten Gemeinschaften waren jedoch die christlichen (armenisch-apostolischen) Armenier und die sunnitisch-muslimischen Kurden.<sup>6</sup> Die wirtschaftliche Arbeitsteilung zwischen sesshaften Ackerbauern in der Ebene – mit einem im 19. Jahrhundert wachsenden Anteil an Handwerkern und Händlern in den Städten – und den halbnomadisch lebenden Stämmen, deren Lebensgrundlage vor allem die Weidewirtschaft war, vollzog sich tendenziell auch entlang dieser ethnisch-religiösen Zugehörigkeiten. Die islamische Staatsordnung, die Nichtmuslime vom Waffendienst ausschloss und ihnen auch das Tragen von Waffen verbot, verstärkte die Kluft zwischen bewaffneten Hirten und unbewaffneten Ackerbauern, wobei es durchaus auch einen großen Anteil sesshafter kurdischer und muslimischer bäuerlicher und städtischer Bevölkerung gab. Ebenso gab es armenische Dörfer auch im schwer zugänglichen Gebirge, vor allem in Sasun. Diese besonders unwegsame und hoch gelegene Gebirgsregion, die sich im Westen an die Region Muş anschließt, nimmt in der Geschichte der Armenier eine besondere Rolle ein.<sup>7</sup> Bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts bewahrte sich der Verbund von rund vierzig armenischen Dörfern in Sasun de facto seine Autonomie. Die Sasuner Dörfer wurden von armenischen Vorstehern regiert und entrichteten keine Steuern an den osmanischen Staat, sondern einen Tribut an die kurdischen Fürsten, die als Oberherrn der Region auftraten.

- 5 Thomas A. Sinclair, *The Armenians and the Kurdish Emirs of Bitlis under the Kara Koyunlu*, in: Richard G. Hovannisian (Hrsg.), *Armenian Baghesh/Bitlis and Taron/Mush*, Costa Mesa 2001, S. 155–174; Michael Eppel, *A People Without a State: The Kurds from the Rise of Islam to the Dawn of Nationalism*, Austin 2006, S. 29 ff.
- 6 Einen Überblick über die Vielzahl der Bevölkerungsgruppen in Anatolien gibt Peter Alford Andrews, *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, Wiesbaden 2002; Raymond Kévorkian, *The Armenian Genocide: A Complete History*, London/New York 2011, S. 265–278, bietet eine zusammenfassende Diskussion des Forschungsstandes zu Bevölkerungsschätzungen und Zensuserhebungen für die Region am Vorabend des Völkermords.
- 7 Zur Geschichte von Sasun und der Ebene von Muş, der historischen Region Daron, siehe Garo Sasouni, *Geschichte Darons*, Beirut 1956 (ND Antelias 2013) [Armenisch]; Haygaz M. Boghosian, *Geschichte Sasouns 1750–1918*, Yerevan 1985 [Armenisch]; Sarkis und Misak Pteyan/Aghan Daronetsi, *Persönliche Geschichte Darons*, Kairo 1962 [Armenisch].

Sasun war im späten 19. Jahrhundert gemeinsam mit Zeytun, einer weiteren armenischen Hochgebirgsenklave in Kilikien, der Ort, an dem sich Armenier mit bewaffnetem Widerstand gegen ihre Inkorporation in das reguläre osmanische Verwaltungssystem widersetzen. In der aufkeimenden armenischen Nationalbewegung und unter den 1887 bzw. 1890 gegründeten armenischen revolutionären Parteien wurde aus diesem lokalen bäuerlichen Widerstand rasch ein Heldenmythos, den man für die eigenen Zwecke zu vereinnahmen und zu lenken versuchte. Die moderne Heldengeschichte armenischer Freischärler wurde auch mit Bezugnahmen auf das mittelalterliche armenische Nationalepos „David von Sasun“ verwoben, dessen Schauplatz dieselbe Region – Sasun und Muş/Daron – ist und das die Geschichte des Aufbegehrens gegen die Oberherrschaft der arabischen Kalifen im 9./10. Jahrhundert erzählt.<sup>8</sup> Sasun steht also sinnbildlich für die Schwierigkeiten, denen die osmanische Regierung begegnete, als sie im 19. Jahrhundert versuchte, nach Jahrhunderten der indirekten Herrschaft in den Provinzen der Peripherie ein Regime direkter Kontrolle und einheitlicher Strukturen zu etablieren.

Während jedoch armenischer Widerstand gegen die osmanischen Zentralisierungsbemühungen der Reformära des 19. Jahrhunderts auf die Ausnahmefälle von Sasun und Zeytun beschränkt blieb, stellte die Unterwerfung und Integration der kurdischen Stämme die eigentliche Herausforderung für die moderne osmanische Verwaltungspraxis dar. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts, als Sultan Mahmud II. (reg. 1808–1839) die ersten Weichen für ein groß angelegtes, umfassendes Modernisierungsprogramm stellte, das den osmanischen Staat mit seinen Organen und Institutionen und die Gesellschaft in nahezu allen Bereichen reformieren sollte, reichte der Arm zentralstaatlicher Kontrolle gerade einmal bis in den Westteil Kleinasiens. Um die kurdischen Fürstentümer, die fast den gesamten Osten beherrschten, zu zerschlagen, mussten in den 1830er-Jahren militärische Expeditionen zu regelrechten Eroberungsfeldzügen entsandt werden.<sup>9</sup> An diesen

8 Zum Aspekt der historisch-politischen Aktualisierungen siehe Elke Hartmann, *Sasoun: Mythos eines armenischen Bergréduits*, in: Boris Previsic (Hrsg.), *Gotthardfantasien. Eine Blütenlese aus Wissenschaft und Literatur*, Baden 2016, S. 131–139, und die dort angegebene Forschungsliteratur zum Thema aus literaturwissenschaftlicher Perspektive.

9 Für einen Überblick siehe David McDowell, *A Modern History of the Kurds*, London/New York 1996, S. 21–65.

Kriegen war auch der als Militärberater entsandte preußische Offizier und spätere Generalstabschef Helmuth Graf von Moltke beteiligt.

In den 1840er-Jahren war die bis dahin bestehende regionale Ordnung zwar nachhaltig zerstört, es erwies sich aber, dass eine dauerhafte direkte Kontrolle der zurückgewonnenen peripheren Reichsteile unter den gegebenen Bedingungen und mit den zur Verfügung stehenden Mitteln kaum aufrechtzuerhalten war. Zu schlecht waren das Wegenetz und generell die Infrastruktur, zu kostspielig war der Unterhalt hinreichend großer Truppenverbände, die notwendig gewesen wären, um flächendeckend das neue, zentral gesteuerte und einheitliche Verwaltungssystem durchzusetzen. Es fehlte auf allen Ebenen an qualifiziertem Personal: Moltke beschreibt eindrücklich, wie während der Kurdenfeldzüge die Wachposten in den Feldlagern der Armee ihre Waffen nicht nach außen gegen mögliche Angreifer, sondern nach innen gegen mögliche Deserteure richteten.<sup>10</sup> Bevölkerungsregister zur Erfassung der potenziellen Rekruten und Steuerzahler fehlten ebenso wie kompetente und zuverlässige Beamte zur Erhebung von Daten und Abgaben.<sup>11</sup> Selbst wenn die regulären Truppen in der Regel trotz widrigster Bedingungen, Unterversorgung und schlechter Führung ihrem Dienst mit erstaunlicher Ruhe und Loyalität nachkamen, so war doch längst nicht ausgemacht, ob die von Istanbul eingesetzten Provinzgouverneure (*valis*) im Sinne der osmanischen Zentralregierung agierten oder nicht doch eher weit weg von der Hauptstadt ihre eigenen Interessen in den Vordergrund stellten. Die größte Bedrohung für den Zusammenhalt, gelegentlich sogar die schiere Existenz des Osmanischen Reichs waren im Laufe des 19. Jahrhunderts – entgegen der zeitgenössischen Propaganda, die ihre Fortsetzung ungebrochen in weiten Teilen der Geschichtsschreibung findet – nicht vermeintlich illoyale Bevölkerungsgruppen an den Rändern des Reiches, sondern immer wieder die Eigenmächtigkeiten und gegen die eigene Regierung gerichteten Ambitionen mächtiger *valis* und einflussreicher Provinznotabeln.<sup>12</sup>

10 Helmuth von Moltke, Briefe über Zustände und Begebenheiten in der Türkei aus den Jahren 1835 bis 1839, 6. Aufl., Berlin 1893, Brief Nr. 43.

11 Einen knappen Abriss über die Grundlinien und Probleme der Reformen gibt Roderic H. Davison, Art. „tanzimât“, in: Encyclopedia of Islam, 2nd Edition (EI2), Bd. 10, S. 201–209.

12 Die herausragendsten Beispiele sind die beiden sogenannten Mehmed-Ali-Krisen 1831–33 und 1839/40, während derer der ägyptische Gouverneur seine Provinztruppen gegen Istanbul marschieren ließ und der Fortbestand des Osmanischen Reiches durch

Während die Städte und die sesshafte bäuerliche Bevölkerung in den Ebenen Ostanatoliens im Laufe der Reformperiode immer umfassender in das moderne osmanische Verwaltungssystem eingegliedert wurden, war die nicht-sesshafte Bevölkerung und das Gebirge für das Militär und die staatliche Verwaltung immer nur mittelbar und punktuell zu kontrollieren. So blieb das Hochgebirge also das, was es immer war: ein Zufluchtsort für alle, die sich der staatlichen Herrschaft entzogen, verfolgte Minderheiten, „Rebellen“ oder „Räuber“. Dabei waren diejenigen, die in den Akten der Zentralverwaltung als „Räuber“ (*eşkiya*) auftauchten, nicht selten einflussreiche Stammesführer und damit gleichzeitig auch Agenten desselben Staates vor Ort, denen die Regierung in der weit entfernten Hauptstadt offiziell oder stillschweigend fiskalische und hoheitliche Befugnisse übertrug und die er nur dann für ihre Übergriffe in Schranken wies, wenn sie den Bogen zu sehr überspannten oder wenn sie auch gegenüber der Zentralregierung zu eigenmächtig zu werden drohten.

Das traf auch auf Gülizars Entführer Musa Bey zu. Sein Vater Mirza Bey, mächtiger Clanchef aus dem Stamm der Mutki, war bereits ein in der Region bekannter „Räuber“, dem jedoch die Armenier nachsagten, er habe „an ihre Heiligen geglaubt“ und sie „gut behandelt“. Nach seiner Ermordung übernahm Musa Bey als ältester Sohn den Haushaltsvorstand – und den Befehl über 300 Kämpfer.<sup>13</sup> Das Heimatdorf der Familie, Khvner, lag am Rand des Meghraked-Tals am Fuß des Gebirges. Musa Bey unterhielt in den Bergen auf verschiedenen Höhen mehrere Sommerresidenzen und Unterschlupfe, in denen er seine Familie und seine treuesten Gefolgsleute unterbrachte.<sup>14</sup>

## Gewaltdelegation in der imperialen Peripherie

Imperiale Herrschaft in der Peripherie bedeutete auch im 19. Jahrhundert keine direkte Regierung der Provinzen. An die Stelle der indirekten Herrschaft alten

mitärische und diplomatische Interventionen der europäischen Großmächte gerettet werden musste. Vgl. Malcolm E. Yapp, *The Making of the Modern Near East 1792–1923*, London/New York 1987, S. 47–96, insbes. S. 70 ff.; Matthew S. Anderson, *The Eastern Question 1774–1923*, London u. a. 1966, S. 77–109.

13 Der Garabedian, Gülizar, S. 7 ff.

14 Ebenda, S. 9, 37, 43, 67 f.

Typs wurde eine neue Form indirekter Herrschaft errichtet. Die alten kurdischen Fürstentümer waren quasi autonom und entrichteten lediglich eine bestimmte, oft als pauschale Tributzahlung festgesetzte Steuer an die osmanische Zentralregierung und unterstützten die osmanischen Sultane bei ihren Kriegszügen gelegentlich mit Truppen. Nach der Zerschlagung dieser Emirate wurde zwar erneut Herrschaftsgewalt delegiert, diesmal aber in einem komplexen Geflecht von lokalen Akteuren, die sich gegenseitig in Schach hielten und von der Istanbuler Regierung gegeneinander ausgespielt wurden. Die Zentralregierung nutzte nicht nur die Austarierung der Kräfte zwischen den verschiedenen Staatsorganen in der Provinz, sondern instrumentalisierte auch die Gegensätze zwischen den verschiedenen Religionsgemeinschaften bzw. Konfessionen und die Rivalitäten zwischen den Stämmen. Die Macht des imperialen Zentrums drückte sich also nicht in ihrer dauerhaften Präsenz aus, sondern in der steten Möglichkeit, zu jedem Zeitpunkt, an jedem Ort gegen jede Gruppe und jedes Machtzentrum wirksam zu intervenieren. Dass selbst dieser Anspruch in der Realität oft nur mit erkennbaren Mühen durchzusetzen war<sup>15</sup> und die Zentralregierung in vielen Belangen in Anbetracht der Kräfteverhältnisse zwischen ihr selbst und den lokalen Machthabern von Interventionen ganz absah, ändert nichts daran, dass eben diese entfernte Präsenz das herrschende System der Zersplitterung lokaler Machtausübung überhaupt erst ermöglichte und perpetuierte.

Die Reformära, eigentlich eine Zeit der Bemühungen um die Behebung von Missständen, mehr Sicherheit und gleichmäßigere Lastenverteilung, wurde in den kurdisch-armenischen Provinzen zunächst auch als massive Zunahme von Gewalt und Unsicherheit erfahren. Am Beginn stand die quasi koloniale Eroberung der Ostprovinzen durch die osmanische Armee, gefolgt von anhaltenden Machtkämpfen und Stammesfehden, zu denen häufig auch Überfälle auf die Dörfer gehörten, die den beteiligten Stämmen als Klienten unterstanden.<sup>16</sup> Die

15 Für ein Beispiel siehe BOA A}MKT.MHM. 623/1, 21 Za. 1321 H. (8. 2. 1904).

16 Vgl. z. B. Alevor, Palou. Sitten, Bildung und Geistesleben sowie der Dialekt, Kairo 1932 [Armenisch], S. 107 ff.; Baghdasar Avedis Baghdasarian, Erinnerungsbuch des Dorfes Verin Khokh [Armenisch], Ms, in Auszügen veröffentlicht unter <http://www.houshamadyan.org/arm/mapottomanempire/vilayetofmamuratulaziz-harput/harput-kaza/voices/bagdasarbadasarian.html> [17. 7. 2017]; Janet Klein, *The Margins of Empire: Kurdish Militias in the Ottoman Tribal Zone*, Stanford 2011, S. 151.

Istanbuler Regierung registrierte die alltägliche Gewalt im Detail,<sup>17</sup> ahndete die Übergriffe hingegen nur selten. Vielmehr tolerierte und förderte die Herrschaftspraxis der Gewaltdelegation diese niederschwellige Gewalt, und die Regierung griff nur dann ein, wenn sie ihre eigenen Interessen bedroht sah. Da mit der Politik der Reformära auch die gezielte Förderung und Verbreitung des orthodoxen sunnitischen Islams einherging, blieben gewaltsame Übergriffe insbesondere dann ungesühnt, stillschweigend gedeckt oder sogar unterstützt, wenn sie sich gegen Nichtsunnitener oder Nichtmuslime richtete.<sup>18</sup>

Diese Strukturen spiegeln sich auch in der Geschichte von Gülizar und Musa Bey wider. Musa Beys Familie führte gegen den Clan der Belliktsis (Bellikli) eine lange Fehde, in deren Verlauf sein Vater, Mirza Bey, das kurdische Dorf Nok niederbrannte und unter den Bewohnern ein Massaker mit Dutzenden Toten anrichtete, bevor er selbst in einem Racheakt ermordet wurde. Musa Bey seinerseits plünderte die armenischen Dörfer mit dem stillschweigenden Einverständnis der Regierung und bekräftigte seinen Machtanspruch in der Region auch dadurch, dass er in jedem Dorf eine Frau als „Geliebte“ sowie das „Recht der ersten Nacht“ nach allen Hochzeiten für sich beanspruchte.<sup>19</sup> Als sich die armenischen Dörfer mit Petitionen an die Provinzregierung zu wehren versuchten, wurde er zwar vorübergehend festgenommen, kam aber gegen ein Bestechungsgeld an den *vali* von Bitlis wieder frei. Umgehend nahm Musa Bey Rache an den verantwortlichen armenischen Dorfvorstehern: Res Ohan aus Arkavank verbrannte er während der Fastenzeit vor Ostern des Jahres 1889; später drohte er Res Miro aus Kharts, Gülizars Onkel.<sup>20</sup>

Die Dorfgemeinschaft erwartete also einen Angriff und wurde sogar von einer Tante Musa Beys vor dem bevorstehenden Überfall gewarnt, konnte sich aber letztlich nicht zur Wehr setzen. Die Vorsteher der umliegenden Dörfer waren in die Hauptstadt der Unterprovinz Muş geflüchtet, die Männer des Dorfes Kharts

17 Siehe z. B. BOA Yıldız Esas Defterler (Y.EE.d.) 297, 23 Ca. 1295 H.; BOA Yıldız Perakende Evrakı Dahiliye Nezareti Maruzatı (Y.PRK.DH.) 5/76, 20 C. 1310 H.

18 Zum Zusammenhang der „inneren Kolonisierung“ und Unterdrückung der heterodoxen Gemeinschaften siehe François Georgeon, *Abdulhamid II – le sultan calife*, Paris 2003, S. 270–274; für die Aleviten vgl. Osman Aytar, *Von den Hamidiye-Regimentern zu den Dorfwächtern*, Istanbul 1992, S. 14, 24, 55 f. [Türkisch].

19 Der Garabedian, Gülizar, S. 7 ff.

20 Ebenda, S. 10–15.



versuchten mit 15 bis 20 Bewaffneten, Res Miro's Haus zu schützen und durch Glockengeläut die im Nachbardorf stationierten Soldaten zu Hilfe zu rufen. Doch zu Musa Beys Überfall auf das Haus von Res Miro kamen die wenigen Soldaten zu spät, und die Handvoll Männer des Dorfes waren gegen die Angreifer machtlos.<sup>21</sup>

### Frauenraub: Beute, Machtdemonstration, Mittel der Kriegsführung

Diesmal demonstrierte Musa Bey seine Macht nicht als besonders grausame Ermordung, sondern als Frauenraub. Als seine Kämpfer das Haus von Res Miro stürmten – so erzählt es Gülizar – schrien sie: „Wir wollen Frauen, wir wollen Mädchen, wir wollen [euren] Besitz!“<sup>22</sup> Dass die Plünderer neben materiellen Gütern auch die Frauen und vor allem die jungen Mädchen des Hauses rauben würden, kam für die Opfer nicht unerwartet. Nachdem Musa Beys Tante Res Miro vor einem bevorstehenden Überfall gewarnt hatte, waren die jungen Mädchen zunächst zu einem Verwandten gebracht worden, wo sie allerdings nicht dauerhaft bleiben konnten, sodass Musa Bey und seine Leute sie zu Hause vorfanden. Im Wissen, dass die Angreifer gezielt nach ihr suchen würden, versuchte sich Gülizar zunächst im Schornstein und dann unter dem Bett zu verstecken. Bei einem anschließenden Fluchtversuch wurde sie „an den Haaren zurückgezogen“ und fortgetragen.<sup>23</sup> Nach dem erfolgreichen Raubzug verteilte Musa Bey die erbeuteten Kisten und Gegenstände an seine Krieger; den wertvollsten Teil der Beute allerdings, Gülizar, behielt er sich selbst vor.<sup>24</sup>

Musa Bey hatte bereits vier Ehefrauen. Nach islamischem Recht durfte er also keine weitere Ehe mehr schließen. Seine Ehen waren Heiratsallianzen: Die Ehefrauen waren ausnahmslos Töchter einflussreicher sunnitischer Familien mit weltlicher Macht (*beys*) oder geistlicher Autorität (*sheikhs*).<sup>25</sup> Von diesen muslimischen Notabeln trennte die armenischen Bauern und auch ihre Dorfvorsteher eine

21 Ebenda, S. 17–29.

22 Ebenda, S. 23–30.

23 Ebenda, S. 17 f., 26 f., 30.

24 Ebenda, S. 33 f.

25 Ebenda, S. 56 f.

beträchtliche soziale Kluft. Musa Bey lotete mit den Dorfbewohnern also keine möglichen Partnerschaften aus, sondern demonstrierte ihnen gegenüber – und gleichzeitig als Signal an den rivalisierenden kurdischen Clan der Bellikli – seinen Machtanspruch.

Die Entführung Gülizars war ebenfalls Ausdruck dieses Machtanspruchs und wurde entsprechend begleitet von weiteren Inszenierungen seiner Macht, wie Gülizar sie in ihren Erinnerungen beschreibt: Zunächst hielt Musa Bey ganz förmlich um Gülizars Hand an, versprach ihr Reichtum, ein teures Pferd und Gold.<sup>26</sup> Als er sich dann mit Gewalt holte, was ihm von Gülizars Familie verweigert wurde, ihm seiner Ansicht nach jedoch zustand, präsentierte er sich in ausgesucht edlen Festtagskleidern, den Bart „bis zu den Ohren“ gezwirbelt, bis an die Zähne bewaffnet und geschmückt mit prachtvollen silbernen Dolchen, auf einem temperamentvoll tänzelnden und aus dem Maul schäumenden Schimmel.<sup>27</sup> Im ersten Lager am Fuß der Berge ließ er seine kurdischen Gefolgsleute antreten, von denen einige früher Landarbeiter von Gülizars Vater gewesen waren, damit sie ihm mit einer Verbeugung bis zum Boden ihre Ehrerbietung erweisen. Daraufhin ließ er demonstrativ von zehn Armeniern aus dem nächstgelegenen Dorf, allesamt Freunde von Gülizars Familie, Essen auftragen. Er hielt seine Diener an, Gülizars Kopfbedeckung abzureißen, und zwang sie, das demütigende Schauspiel zu verfolgen. Anschließend sollte sie essen, obwohl sie wegen des bevorstehenden Osterfestes fastete. Schließlich näherte er sich ihr immer wieder, um sie zu küssen, als sie sich wehrte, schlug und erniedrigte er sie – nur, um sie anschließend wieder zu küssen.<sup>28</sup>

Musa setzte sich also explizit über alle Grenzen und Regeln hinweg. Er missachtete Gülizars Ablehnung und die Zurückweisung ihrer Familie, demütigte die armenischen Bauern ebenso wie die kurdischen Landarbeiter, ignorierte ungestraft die staatlichen Gesetze und brach schließlich auch das religiöse Recht. Erst an dieser Stelle regte sich Widerstand: Sein Onkel Mehmed Bey verbot Musa, Gülizar zu misshandeln,<sup>29</sup> und befahl ihm, nicht auf einer Eheschließung zu bestehen und ganz auf Gülizar zu verzichten. Als Kompromiss schlug Mehmed Bey vor, Gülizar

26 Ebenda, S. 17.

27 Ebenda, S. 32.

28 Ebenda, S. 31–36.

29 Ebenda, S. 36.

mit Musas jüngerem Bruder, dem 18-jährigen Cezahir, zu verheiraten. Musa Bey gab zunächst nicht nach, sondern ließ vielmehr die höchsten religiösen Würdenträger der Region holen, um zu schlichten. Auch diese versuchten vergeblich, Musa zum Verzicht zu drängen, und brachten Gülizar deshalb zunächst für einige Wochen bis zur endgültigen Entscheidung in das Haus des Vorstehers (*muhtar*) des Dorfes Hvedik, in dem Musa Beys Familie ihre Sommerresidenz hatte. Was Musa schließlich zum Einlenken brachte, war die Intervention des verfeindeten Stammes der Bellikli, die Gülizars Entführung und Musas illegitime Heiratspläne als Vorwand für eine Angriffsdrohung verwendeten. Erst dann verkündete Musa, Gülizar seinem jüngeren Bruder zu überlassen.

Das religiöse Gesetz verlangte dennoch die Einwilligung der Braut.<sup>30</sup> Da Gülizar sich nach wie vor weigerte, ihr Einverständnis zur Ehe mit Cezahir zu geben und zum Islam zu konvertieren, wurde sie für einige Zeit im Haus des *muhtars* festgehalten. Schließlich schlug Musa Bey auch diese Vorschrift in den Wind und verheiratete Gülizar zwangsweise mit Cezahir Bey, während er sich selbst mit seiner Familie, Gülizar und seinen Gefolgsleuten weiter in die Berge zurückzog, um einer möglichen Verfolgung durch die Belliklis oder auch Regierungstruppen zu entgehen.<sup>31</sup> Dabei waren ihm und seinem Umfeld Religion und Gesetz keineswegs gleichgültig, sodass sie alles daran setzten, dass sich Gülizar wenigstens im Nachhinein in die Ehe mit Cezahir fügte und auch konvertierte. Sie überschütteten sie mit Reichtümern, die Frau des *muhtars* versuchte, sie mit gutem Zureden zu überzeugen, ihre Vergangenheit hinter sich zu lassen, eine alte Kurdin lehrte sie jeden Tag Gebete und Koransuren. Wann immer Gülizar allerdings heimlich auf Armenisch betete, wurde sie mit roher Gewalt bedroht und einmal sogar bis zur Bewusstlosigkeit geschlagen.<sup>32</sup>

Weder war das Opfer Gülizar zufällig gewählt noch der Zeitpunkt ihrer Entführung. Gülizar wurde als besonders schön beschrieben, als ein Mädchen, das auf Festen und Hochzeiten betörend sang und tanzte; bereits ihre Familie sei wegen

30 Judith E. Tucker, Questions of Consent: Contracting a Marriage in Ottoman Syria and Palestine, in: Frank Vogel/Asifa Quraishi (Hrsg.), The Islamic Marriage Contract: Case Studies in Islamic Family Law, Cambridge, MA 2008, S. 123–135.

31 Der Garabedian, Gülizar, S. 40 ff.

32 Ebenda, S. 45–51.

ihrer blonden Haare und blauen Augen für ihre Schönheit bekannt gewesen.<sup>33</sup> Dass Musa Bey auf dieses Mädchen, sobald sie mit 13–14 Jahren ins heiratsfähige Alter gekommen war,<sup>34</sup> als „Trophäefrau“ Anspruch erhob, um seine Machtposition gegenüber den Dörflern, aber auch gegen die konkurrierenden Bellikli zu untermauern, ist jedoch nur ein Aspekt. Eine weitere Perspektive auf Gülizars Entführung erschließt sich aus ihrer Verwandtschaft mit dem Dorfvorsteher Res Miro. Aus diesem Blickwinkel kann die Verschleppung und Zwangsheirat Gülizars als ein Gewaltakt interpretiert werden, der sich zwar gegen die junge Frau richtete, jedoch eigentlich nicht auf sie abzielte, sondern auf den männlichen Vorstand des Haushalts, dem sie angehörte.

Nachdem Musa Bey die Führung seines Stammes von seinem ermordeten Vater übernommen hatte, musste er zunächst seine Autorität gegenüber seinen Gefolgsleuten wie auch seine Position in der Region behaupten. Dass die Übergriffe und Plünderungen in den wohlhabenden armenischen Dörfern am Ufer des Meghraked zunahmen, steht diesem Zusammenhang. Die Vorsteher der armenischen Dörfer versuchten, sich gegen Musa Beys Raubzüge mit Beschwerdebriefen und Petitionen an die Regierung zu wehren. Musa Bey wurde daraufhin zwar kurzzeitig verhaftet, gegen ein Bestechungsgeld an den *vali* von Bitlis jedoch bald wieder freigelassen. Danach verübte er Racheakte an den Dorfvorstehern, die sich an den Klagen beteiligt hatten. Auch Frauenraub wird hier zu einem Mittel der Kriegsführung gegen die Köpfe der Gemeinschaft und damit gegen die Gemeinschaft an sich. Gülizars Raub markiert ihren männlichen Vormund als unfähig, sie zu beschützen, und darüber hinaus das Oberhaupt des Dorfes als zu schwach, um für die Sicherheit der Bewohner zu sorgen. Im lokalen Machtgefüge konnte von dem Mittel einer formellen Beschwerde an die Provinzregierung oder die Istanbuler Zentralregierung nur derjenige Gebrauch machen, der sich auch vor Ort durchzusetzen verstand. Die Demütigung und Entehrung der Frauen zerstörte das soziale Gefüge der ganzen Gemeinschaft, umso mehr in einer Gesellschaft, in der sich

33 Ebenda, S. 15 f.

34 Ebenda; Yeghiazar Karapetyan, Sasoun. Ethnographische Materialien, Yerevan 1962 [Armenisch], S. 83; Hourì Berberian, Armenian Women, in: Suad Joseph/Afsāna Nağmābādī (Hrsg.), Encyclopedia of Women and Islamic Cultures: Family, Law and Politics, Bd. 2, Leiden u. a. 2003, S. 11 f.; Susie Hoogasian Villa/Mary Kilbourne Matossian, Armenian Village Life Before 1914, Detroit 1982, S. 72, 75.

Ehre und Schande maßgeblich über die Unversehrtheit des weiblichen Körpers definierten.

In der Tat gab es für viele der entführten armenischen Frauen kein Zurück mehr in ihre eigene Familie und Gemeinschaft, selbst wenn ihre muslimischen Entführer sie wieder laufen ließen.<sup>35</sup> In diesem Sinn ist Musa Beys zwischenzeitliche Andeutung zu verstehen, er werde Gülizar am nächsten Tag wieder zu ihrem Vater zurückschicken.<sup>36</sup> Diese Praxis der Zurückweisung insbesondere der Frauen, die von Muslimen schwanger geworden waren, setzte sich bis nach dem Ersten Weltkrieg fort. Nachdem bereits die Massaker von 1895/96 von Frauenraub in großem Stil geprägt waren, wurden Vergewaltigung und Zwangsverheiratung schließlich während des Ersten Weltkriegs zu einem massenhaften Mittel der Vernichtung.<sup>37</sup> Vielen der Frauen, die in dieser Zeit Kinder von Muslimen geboren hatten, wurde nach dem Krieg die Rückkehr in die armenische Gemeinschaft verwehrt.<sup>38</sup>

## Tradition und Revolution

Gülizars Schicksal weicht von diesem Muster ab. Sie konnte in ihr Heimatdorf zurückkehren, heiraten und eine eigene Familie gründen. So sehr Gülizar in der traditionellen, von Patriarchat und Religion geprägten bäuerlichen Lebenswelt

35 Der Entführungsfall des Mädchen Lousig aus Silvan, der im Istanbuler Osmanischen Staatsarchiv dokumentiert ist, illustriert, wie ausweglos die Lage für die missbrauchten Mädchen war. Lousigs kurdischer Entführer Namoy Rešo wurde als „Räuber“ gefasst und verhaftet, woraufhin Lousig zu ihrer Familie zurückgeschickt werden sollte. Diese lehnte aber ab, das inzwischen schwangere Mädchen aufzunehmen, sodass Lousig schließlich in einer Petition um die Freilassung ihres Peinigers bitten musste, ohne den sie keine Lebensgrundlage gehabt hätte. BOA, DH.İD. 114-2, 2, 1330.B.20, 79e.

36 Der Garabedian, Gülizar, S. 35.

37 Zur spezifischen Gewalt gegen Frauen im Genozid an den Armeniern siehe einführend Katharine Derderian, Common Fate, Different Experience: Gender-Specific Aspects of the Armenian Genocide, 1915–1917, in: *Holocaust and Genocide Studies* 19 (2005), S. 1–25.

38 Vahé Tachjian, Gender, Nationalism, Exclusion: the Reintegration Process of Female Survivors of the Armenian Genocide, in: *Nations and Nationalism* 15 (2009), S. 60–80; vgl. auch Tachjians Beitrag in diesem Band.

ihrer Herkunftsregion verhaftet war, so sehr werden in ihrer Geschichte die neuen Einflüsse und Verflechtungen sichtbar, die in das Alltagsleben der Dörfler hineinwirkten. Sie alle stehen im Zusammenhang mit den Veränderungen und Umbrüchen des „langen“ 19. Jahrhunderts. Einer der neuen Faktoren war der auch in den armenischen Provinzen des Osmanischen Reiches allmählich einsetzende Nationsbildungsprozess.

Dieser hatte seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert zunächst als kulturelle – und zum Teil auch religiöse – Erneuerungsbewegung begonnen, in ihren Erscheinungen und Äußerungsformen vergleichbar mit ähnlichen Entwicklungen auf dem Balkan, aber auch im deutschsprachigen Raum. Die Herausbildung neuer (Bildungs-)Eliten, die Etablierung einer modernen Schriftsprache, die Gründung von Zeitungen auch abseits der Metropole, die Errichtung eines neuen, säkularen Schulwesens sowie ein wachsendes Interesse an traditionellen Überlieferungen – Musik, Legenden und Märchen, über Generationen hinweg mündlich weitergegebenen Epen – und ihre ethnografische Sammlung waren wesentliche Elemente, die lokal oder regional definierte Identitäten allmählich zu einem größeren, „nationalen“ Bewusstsein integrierten.<sup>39</sup> In den letzten Jahren des 19. Jahrhunderts formierte sich auch eine politische, revolutionäre Bewegung mit Parteigründungen 1887 in Genf und 1890 in Tiflis, die in den armenischen Provinzen des Osmanischen Reiches, vor allem in Van, als Vorläufer kleine, lokale und lose

39 Die Literatur zu einzelnen Aspekten dieser häufig „zartok“ (Erwachen) genannten, kulturellen Erneuerungsbewegung ist umfangreich. Für einen knappen Überblick siehe Vahé Oshagan, *Modern Armenian Literature and Intellectual History from 1700 to 1915*, in: Richard G. Hovannisian (Hrsg.), *The Armenian People*, Bd. 2, New York 1997, S. 139–174; zur besonderen Rolle des 1701 gegründeten Mekhitaristen-Ordens siehe Dadjad Yarde-mian, *The Contribution of the Mekhitarians to the Armenian Culture and Armenology*, Los Angeles 1987; zum Fallbeispiel von Karekin Srvantsdians, der gerade auch aus der Region Muş ethnografische Beschreibungen publiziert hat und im Zuge dieses Interesses auch das Nationalepos „David von Sasoun“ aus mündlichen Überlieferungen in der Region schriftlich niedergelegte, siehe Emma A. Gosdantian, Aus K. Srvantsdians' Beschreibungen der von Armeniern bewohnten Orte Westarmeniens, in: Panper Hayasdani Arkhivneri 16 (1976) 2, S. 62–94 [Armenisch]; ebenfalls beispielhaft zur Bedeutung des „Ardzvi Vasbouragan“ als einer der ersten Provinzzeitungen siehe Dzovinar Derderian, *Mapping the Fatherland: Artzvi Vaspurakan's Reforms through the Memory of the Past*, in: Vahé Tachjian (Hrsg.), *Ottoman Armenians: Life, Culture, Society*, Bd. 1, Berlin 2014, S. 144–169.

organisierte Gruppen hatten, die als Reaktion auf die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zunehmende Gewalt zur Selbstverteidigung entstanden waren.<sup>40</sup>

Die Revolutionäre erkannten bald, dass sie nicht nur gegen die Autokratie Sultan Abdülhamids II. für eine konstitutionelle Revolution des Osmanischen Reiches eintreten mussten, von der sie sich endlich einen besseren Schutz der armenischen Bevölkerung und politische Teilhabe erhofften. Ihr vornehmliches Augenmerk richteten sie zunächst auf die Erneuerung der eigenen, armenischen Gesellschaft. In der Rhetorik der Zeit argumentierten sie gegen die konservative Bourgeoisie und Kirchenhierarchie, die sich auch in den Dienst des Staates stellte.<sup>41</sup> Ein wichtiger Punkt in ihrem Denken waren aber auch die überkommenen Traditionen, für die die archaischen Ehrbegriffe in den Provinzen und die Unterdrückung der Frauen sinnbildlich waren.

In seinen siebenbändigen Memoiren griff etwa Roupen Der Minasian – ein Führungskader der Armenischen Revolutionären Föderation, der in der Region Muş/Sasun operierte – dieses Thema immer wieder auf. Anhand beispielhafter Erzählungen verdeutlichte er, wie sehr das Festhalten an den traditionellen Ehrkonzepten mit allen Restriktionen, die diese für Frauen und damit letztlich auch für die Männer mit sich brachten, in der gegenwärtigen Situation der Armenier hemmend und sogar schädlich sei. Dagegen vermittelt Roupen in seinen Erzählungen, dass die Lösung in den von ihm geschilderten Konfliktfällen in der Missachtung der starren Tradition liege.<sup>42</sup> Die Zukunft, auch die nationale Verwirklichung, bestehe für ihn nicht zuletzt in der Ermächtigung der Frauen.<sup>43</sup>

Der Mann, den Gülizar nach ihrer Rückkehr in ihr Heimatdorf heiratete, stammte aus eben diesem Umfeld – fest verwurzelt in der Tradition seines Dorfes (unweit von Gülizars Dorf Kharts), aber offen für Bildung und auf der Suche nach neuen Lösungen für die Befreiung der Armenier aus ihren vielfältigen Bedrückungen. Kegham Der Garabedian, Sohn des Dorfpriesters von Khebian, war Sekretär der armenischen Prälatur von Muş und protokollierte die Beschwerden

40 Zur Geschichte der armenischen revolutionären Bewegung siehe Louise Nalbandian, *The Armenian Revolutionary Movement*, Berkeley u. a. 1963.

41 Mikayel Varandian, *Geschichte der A. R. Föderation*, Yerevan 1992 [Armenisch].

42 Roupen [Der Minassian], *Erinnerungen eines armenischen Revolutionärs*, Beirut 1980–1987 [Armenisch], Bd. 3, S. 181 f., 352 ff., Bd. 4, S. 143 f., 360 ff.

43 Vgl. dazu auch ebenda, Bd. 1, S. 202 ff.

der Bevölkerung über die vielfältigen Übergriffe der kurdischen Stämme. Später schloss er sich der Armenischen Revolutionären Föderation an – der 1890 in Tiflis gegründeten, wichtigsten armenischen revolutionären Partei. In Istanbul wurde er Abgeordneter im Parlament des armenischen *millet* sowie nach dem jungtürkischen Umsturz von 1908 Vertreter seiner Heimatprovinz Muş im osmanischen Parlament. In seinen literarischen Werken besang er die Eigenarten und Lebensweisen seiner Landsleute, was ihm den Beinamen „die Nachtigall von Daron“ einbrachte. Vor allem aber machte er in zahllosen Eingaben und Zeitungsartikeln immer wieder auf die Not der armenischen Bauern in den Ostprovinzen und insbesondere in seiner Heimatregion Muş/Daron aufmerksam – so sehr, dass der bekannte Satiriker Yervant Odian ihn als „(heulende) Eule von Daron“ verspottete.<sup>44</sup>

Indem Kegham nach Gülizars Zwangsheirat mit Musa Beys Bruder Cezahir um ihre Hand anhielt, ignorierte er zwar einerseits die traditionellen Ehrvorstellungen, setzte damit aber andererseits auch Gülizars Widerstand fort und bekräftigte so ihre Handlungsermächtigung.<sup>45</sup> Im übertragenen Sinn war dies eine neue Option des politischen Handelns, den es für die armenische Gemeinschaft im Osmanischen Reich insgesamt zu erstreiten galt. In der Brautwerbung des Dorfpriesters Der Garabed für seinen Sohn Kegham wurde das zum zentralen Argument: „Meine Tochter, du hast für das Volk gelitten, und mein Sohn ist der Chronist der Schmerzen des Volkes. Ihr passt zusammen.“<sup>46</sup> Gülizars individueller Kampf gegen Musa Beys Misshandlungen war zu einem „nationalen“ Kampf der Armenier gegen die gewalttätigen Übergriffe geworden, die sie in den Provinzen zu erdulden hatten. Diese Dimension spiegelt sich auch in den Begleitumständen des Gerichtsverfahrens gegen Musa Bey in Bitlis sowie in dem darauffolgenden Prozess in Istanbul wider. Gülizar und die Gruppe von Bauern aus den Dörfern der Ebene von Muş, die sie als Zeugen gegen Musa Bey in die osmanische Hauptstadt begleiteten, wurden dort von denselben neuen Eliten der armenischen

44 Yervant Odian, *Unsere Abgeordneten, unsere Nationalversammlung*, Yerevan 1999 [Armenisch], S. 48–52.

45 Mit dieser Logik hatten sich bereits während der Zeit des Prozesses in Istanbul zahlreiche Heiratsanwärter gemeldet: Der Garabedian, Gülizar, S. 108.

46 Ebenda, S. 109.



Gemeinschaft unterstützt, die sich auch für die Veränderung ihrer Gesellschaft, politische Reformen und Teilhabe einsetzten.<sup>47</sup>

Die Dynamik, die die Geschichte von Gülizar bis nach Istanbul und schließlich bis in die europäischen Metropolen trug, ist den spezifischen Umständen des späten 19. Jahrhunderts geschuldet.

## Verflechtungen

In der osmanischen Staatsordnung waren die unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen immer schon nach ihrer Religionszugehörigkeit organisiert, entsprechend wurden sie von ihrer religiösen Hierarchie verwaltet und dem osmanischen Staat gegenüber vertreten. Die große Zentralisierung, die lokale Belange direkt mit dem Armenischen Patriarchat in Istanbul verband, war aber erst das Ergebnis der osmanischen Reformpolitik, die Modernisierung bis zuletzt vor allem als Zentralisierung verstand. Eine solche direkte Verknüpfung auch der Randprovinzen mit dem Zentrum wurde durch die neuen Technologien ermöglicht und begünstigt: Telegrafen und allgemein eine verbesserte Infrastruktur schufen die Grundlage für eine effektive Kommunikation über die große räumliche Distanz hinweg.<sup>48</sup>

Die Kunde von Gülizars Entführung verbreitete sich auch über die Diözesen des weiteren Umfelds in Bitlis und Erzurum. Die Berichte der Kirchenvertreter gingen an das Istanbuler Patriarchat, das im Fall der zahlreichen Gewaltakte gegen Armenier in den Provinzen Petitionen und Beschwerdebriefe an die osmanische Regierung richtete.<sup>49</sup> So erhielt ein lokaler und eigentlich sozialer Konflikt eine religiöse Komponente, die zuvor weniger Gewicht hatte: Dieselben Plünderungen, Morde und Entführungen, die die armenischen Bauern beklagten, trafen durchaus auch kurdische Dörfler. Die Muslime wurden jedoch als „herrschendes *millet*“ unmittelbar durch die Staatsorgane vertreten. Der Kommunikationskanal

47 Ebenda, S. 106.

48 Aysegül Okan, *The Ottoman Postal and Telegraph Services in the Last Quarter of the Nineteenth Century*, MA Arbeit, Boğaziçi Univ. Istanbul 2003.

49 Der Garabedian, *Gülizar*, S. 95 ff.; vgl. auch Garo Sasouni, *Die kurdische Nationalbewegung und die armenisch-kurdischen Beziehungen*, Beirut 1969 [Armenisch], S. 130–137.

einer separaten *millet*-Verwaltung und geistlichen Hierarchie, der ihre Beschwerden bündelte und der Regierung in Istanbul als gruppenspezifisches Anliegen vortrug, existierte für sie nicht. So wandelte sich das Problem von Korruption, Ausbeutung, Amts- bzw. Machtmissbrauch und ungeahndeter Gewalt zu einem Konflikt zwischen Armeniern und Kurden, Christen und Muslimen.

In dieser Verschiebung der Darstellung und Wahrnehmung spielte eine Gruppe von Akteuren eine bedeutende Rolle, deren Auftreten und Einfluss ein Spezifikum außereuropäischer Regionen darstellt: „Europa“ bzw. „die Europäer“ wirkten nicht nur als auswärtige, diffuse Kräfte im Kontext einer globalen Vernetzung auf das Osmanische Reich, sondern hatten das Feld der osmanischen Innenpolitik betreten und waren selbst in lokalen Konstellationen aktive Teilnehmer des Geschehens und damit auch eine Kraft im lokalen Machtgefüge. Besonders sichtbar in einigen Provinzen waren im späten 19. Jahrhundert die protestantischen Missionare, die sich besonders um die Armenier bemühten, nachdem ihre Missionsversuche bei anderen großen osmanischen Religionsgemeinschaften auf massiven Widerstand gestoßen waren.<sup>50</sup> Präsent waren darüber hinaus auch die europäischen Diplomaten. Vor allem Großbritannien, aber auch Russland und Frankreich unterhielten in den armenisch-kurdischen Randprovinzen des Osmanischen Reiches ein dichtes Netzwerk von Konsulaten mit ihren häufig aus der lokalen Bevölkerung rekrutierten Übersetzern und Mitarbeitern. Über die Berichte dieser Vertretungen gelangte das lokale Geschehen der Ebene von Muş bis in die europäischen Hauptstädte.<sup>51</sup>

Im Rahmen der europäischen Friedensordnung des 19. Jahrhunderts, die auf einem Gleichgewicht der Kräfte der europäischen Großmächte – Großbritannien, Frankreich, Russland, Österreich-Ungarn und seit 1871 auch Deutschland – gründete, hatten sich die maßgeblichen Mächte nie auf eine Aufteilung des Osmanischen Reiches einigen können, selbst dann nicht, als es durch die Machtansprüche seiner Provinzgouverneure von innen zu zerfallen drohte. Als Konsequenz

50 Frank A. Stone, *Academies for Anatolia: A Study of the Rationale, Program, and Impact of the Educational Institutions Sponsored by the American Board in Turkey, 1830–2005*, San Francisco 2006.

51 Zum Fall von Gülizar und Musa Bey haben sich auf diese Weise drei Bände Akten im Britischen Nationalarchiv gesammelt, TNA, FO 78/4332, 4333, 4334.

garantierten die europäischen Mächte über das gesamte 19. Jahrhundert hinweg die Integrität des Osmanischen Staates notfalls auch mit militärischen Interventionen. Im Gegenzug nahmen sie sich das Recht, nicht nur auf Reformen im Osmanischen Reich zu drängen, sondern diese selbst mitzugestalten, ebenfalls unter der steten Drohung von Interventionen. Dabei hatten sie zwar die Stabilisierung des Osmanischen Staates im Sinn, ebenso sehr aber auch ihre eigenen kolonialen Ambitionen. In dieser Konstellation wurden die osmanischen Christen und insbesondere die Armenier mit ihren Forderungen nach besserem Schutz instrumentalisiert.<sup>52</sup>

Dass Sultan Abdülhamid II. überhaupt einen Prozess gegen Musa Bey in Istanbul veranlasste und dieser dann in eine dreijährige Revision ging, ist in diesem Zusammenhang zu verstehen. Nachdem über Konsularberichte der Entführungsfälle des Mädchens Gülizar in London und Paris bekannt geworden war, drängten die europäischen Mächte auf eine angemessene Verfolgung der Straftaten und auf rechtsstaatliche Verfahren zum Schutz der armenischen Bevölkerung. Zur Besänftigung der europäischen Diplomaten und Kabinette inszenierte der Sultan schließlich einen Schauprozess enormen Ausmaßes, in dem zum Schein alle Formen gewahrt wurden. Dass die Dörfler, kaum der osmanischen Verwaltungssprache mächtig, gegen die Finessen der Anwälte keine Chance hatten und die Zeugenaussagen von über sechzig armenischen wie kurdischen Betroffenen über zahllose Überfälle, Plünderungen und Morde Musa Beys nicht zu seiner wirksamen Verurteilung reichten, sprach jedem Rechtsempfinden Hohn.<sup>53</sup> Musa Bey wurde zwar nach Mekka verbannt, kehrte aber nach kurzer Zeit mit dem Ehrentitel *haci* (der die Wallfahrt nach Mekka absolviert hat) in seine Heimat zurück und nahm ungehindert seine Raubzüge wieder auf. Durch seine Ehebündnisse war Musa Bey bis in die höchsten Istanbuler Regierungskreise hervorragend vernetzt.<sup>54</sup>

52 Manoug J. Somakian, *Empires in Conflict. Armenia and the Great Powers 1895–1920*, London/New York 1995, untersucht den so entstandenen Zusammenhang zwischen europäischem Imperialismus und dem Genozid an den Armeniern.

53 Georgeon, *Abdulhamid II*, S. 257 ff.

54 Der Garabedian, *Gülizar*, S. 54, 106 ff.

## Repräsentationen: Medienereignis und öffentliche Meinung

Dass von allen Verbrechen Musa Beys ausgerechnet die Entführung Gülizars zum Anlass der Gerichtsverfahren gegen ihn wurde, ist also weniger den osmanischen Realitäten als vielmehr den Moden und Stimmungen in den europäischen Metropolen geschuldet. Gülizars Entführung, ihre Standhaftigkeit in Glauben und Widerstand, schließlich der Prozess gegen Musa Bey wurden zum englischen Medienereignis.<sup>55</sup> Mehr als all die Morde, die Raubüberfälle auf Reisende oder Plünderungen von Vieh und Ernten, über die die armenischen Zeitungen in trauriger Serie berichteten und die die Beschwerdebriefe des Patriarchats füllten, brachte Gülizars Geschichte alles mit, was das europäische Publikum unterhalten, anrühren und empören konnte, vor allem das religiöse Sentiment, das den Missionaren sowie der gebildeten Öffentlichkeit in ihrer Faszination für die Ursprungsländer der alten Kulturen und des Christentums naheging. Der britische Konsul von Erzurum ließ sich von Gülizar im Detail ihre Geschichte erzählen, beglückwünschte sie zur Festigkeit ihres Glaubens und schenkte ihr einen großen Kreuzanhänger, der auf jedem Porträt Gülizars prominent zu sehen ist.<sup>56</sup>

Der Kontrast zwischen dem unschuldigen und schönen Mädchen und dem grausamen, aber edlen Wilden ist darüber hinaus eines der vorherrschenden Motive des zeitgenössischen Orientalismus und wurde auch in Bezug auf die Armenier im späten 19. Jahrhundert ebenso wie nach dem Völkermord aufgegriffen und verarbeitet.<sup>57</sup> Zu diesem Bildprogramm gehört auch das Motiv des Mädchens, das an ihren langen Haaren gezogen und fortgeschleift wird, so wie es auch in Gülizars Erzählung auftaucht.<sup>58</sup> Durch die Berichte entstand eine emotionalisierte Öffentlichkeit, die auch politisch Einfluss nahm und auf Intervention drängte.

55 Einige der britischen Zeitungsberichte aus der Times sind abgedruckt in Musa Şaşmaz, *Der Fall des Kurden Musa Bey (1883–1890)*, Istanbul 2004 [Türkisch], S. 432–439.

56 Der Garabedian, Gülizar, S. 104.

57 Ein besonders bekanntes Beispiel ist die Skulptur „Gorilla“ des französischen Bildhauers Emmanuel Frémiet, die einen riesigen, ein Mädchen raubenden Gorilla darstellt. Nach dieser Vorlage – den Gorilla durch einen blutrünstigen Krieger ersetzt – wurde das Werbeplakat für den Hollywood-Film „Ravished Armenia“ (1919) gestaltet, der in den USA gezeigt wurde, um Spendengelder für die Armenierhilfe zu sammeln.

58 Der Garabedian, Gülizar, S. 27.

## THE TURKISH CRUELITIES IN ARMENIA.

*Extract from Mr. Gladstone's Letter to the "Daily News," August 27th. 1889.*

Moussa Bey and his men carried off with them the wife of Agatchian, Altoon, and their daughter Ghiulisar, aged about 15 years, the latter barefooted and with only her night dress on. The ground was covered with snow knee deep, and the weather very cold. Ghiulisar remained alone in the hands of the ruffians, begging of them to let her go, but they beat her forward, sometimes dragging her by the hair. After a while she was no longer able to walk, and fell on the snow. After passing a river in this state they gave her some clothes, and continued on their road to Zenghachbar, where there is a kind of lodge belonging to Moussa Bey. Here they passed the night, and the girl was violated by Moussa Bey for the first time. After three days' journey over the mountains they arrived at the village of Paresank, and two Kurds took her to the house of Cheik Mehmed. There the girl threw herself at the feet of the Cheik, and begged of him to save her from the hands of the ruffians. The Cheik went then to Moussa Bey and prayed him to let the girl go, but he replied that it was impossible, and that the girl had been taken to be the wife of his brother Djaso. Djaso arrived, and Moussa Bey ordered the Cheik to perform the marriage ceremony between his brother and the girl. The Cheik replied that the girl was a Christian and refused to become Mussulman; he therefore would not marry her in his house, and he must go elsewhere. Moussa Bey then drew his knife to kill the girl, but he was prevented by his companions, and, against the advice of the Cheik, Djaso took the girl and left for the village of Avedik, and went to the house of Sefer, husband of Meheri, sister of Moussa Bey. Here Ghiulisar pleaded with Meheri for her liberty, but in vain, for they said she had become Mussulman in marrying Djaso. She remained in this house one month with Djaso, while Moussa and his companions left for the mountains on other acts of brigandage and rapine. At the end of the month she left Djaso for the village of Cheikhovoran. They remained there six days in the house of the Cheik, and then went to Khevenia, the village where Moussa Bey lives; there they stayed three weeks.

About this time there arrived from Moosh one Hadji Dayib, with two gendarmes. They came to the house of Djaso and demanded the girl. Djaso would not give up the girl, and she herself refused to go, saying on purpose, 'I am Mussulman. Leave me in peace.' Hadji Dayib replied that she must go to the Governor of Moosh and say it. She replied that the Governor and Council should come, and she would tell them that she was Mussulman. It was about this time that Moussa Bey arrived at Bitlis and left for Constantinople.

Hadji Dayib, seeing that the girl would not go to Moosh, and believing that she had become Mussulman, took her to Bitlis, which was what she wished for. She was taken to Bitlis, to the house of Cheik Emin and when before the Governor and Council declared herself to be a Christian and the daughter of a Christian. It was on this that she was given up to the Armenian Council, and preparations made to send her and others to Constantinople, to give evidence against Moussa Bey.

Öffentlichkeit, Inszenierung und das Spiel mit Medien setzten auch die beiden Parteien des Istanbuler Prozesses, Gülizar und Musa Bey, ein. Um die durch die schiere Länge des Verfahrens ins Uferlose anwachsenden Kosten für die armen Bauern aufzubringen, die als Zeugen mitgekommen und in Istanbul in einer Sammelherberge (*han*) untergebracht waren, wurden Postkarten von Gülizar gedruckt und verkauft. Gülizar ist auf diesen Karten als unschuldiges Mädchen in schlichter Tracht und mit gefalteten Händen abgebildet, das Kreuz des Erzurumer Konsuls um den Hals gehängt. Auf der Rückseite der Karte ist, in einer armenischen und einer englischsprachigen Version ihre Geschichte gedruckt (siehe Abb.).

Auch Musa Bey ließ sich im Fotostudio porträtieren. Er posierte in einem traditionellen Anzug teuerster Machart der kurdischen Stammesführer seiner Region. Die Bildunterschrift lautete „noble kurde“.<sup>59</sup>

Unmittelbar nach dem Völkermord an den Armeniern setzte die literarische Verarbeitung des Gülizar-Motivs ein. In der ersten Ausgabe des berühmten „Allgemeinen Almanachs“, der die Jahre zwischen 1916 und 1920 abdeckt, finden sich Porträts der Angehörigen jener verheißungsvollen jungen Schriftstellergeneration, die die moderne westarmenische Literatur zu einer neuen Blüte hätte treiben können und nun bereits im Stadium der gerade beginnenden Entfaltung zerstört wurde. Neben dieser Reihe tauchte auch die Geschichte um Gülizar und Musa Bey als Episode auf.<sup>60</sup> 1919 erschien als Fortsetzungsroman eine ausführliche Version nach den Erzählungen Gülizars aus der Feder des namhaften Journalisten und Historikers Arshag Alboyadjian in der großen Istanbuler armenischen Tageszeitung „Jamanag“.<sup>61</sup> 1946 schließlich veröffentlichte Gülizars Tochter Armenouhi, eine in Paris namhafte Sängerin und Rezitatorin, die Memoiren ihrer Mutter, so wie diese sie ihr erzählt hatte. Zu Armenouhis Liedrepertoire gehörte auch „Goulos Klage“. Sowohl das Lied als auch Gülizars Memoiren sind bis heute populär. Eine französische Übersetzung, eingeleitet von Armenouhis Sohn und Tochter,

59 Die Motive sind abgedruckt in Arménouhie Kévonian, *Les noces noires de Gulizar*, Marseille 1993, 2. Aufl. 2005, S. 36, 114 f.

60 Teotig, *Almanach für alle (Istanbul) 10–14 (1916–1920)* [Armenisch], S. 151 f.

61 Arshag Alboyadjian, *Musa Bey und Gülizar*, in: *Jamanag (Istanbul) 13./16. 12. 1919* [Armenisch].



*Links: Sammlung Keram Kevonian/Houshamadyan; rechts: Mit freundlicher Genehmigung von Editions Parenthèses*

beide in Paris als Historiker tätig, erfuhr eine zweite Auflage. Eine türkische Übersetzung folgte.<sup>62</sup>

Die spezifische Gewalt gegen Frauen ist bezeichnend für die Episoden von Massakern (1885/95) und den Völkermord (1915/16) im historischen Armenien. Charakteristisch war dabei neben den massenhaften Vergewaltigungen vor allem die zwangsweise Eingliederung von Frauen und Mädchen in muslimische Haushalte. Auch für die relative Friedenszeit nach dem russisch-osmanischen Krieg von 1877/78 waren immer wieder auftretende Fälle von Frauenraub unbestreitbar eine prägende Erfahrung. In der zeitgenössischen Berichterstattung in den armenischen Zeitungen ist dieses Thema jedoch im Verhältnis zu anderen Formen von

62 Inzwischen gibt es eine französische sowie auch eine türkische Übersetzung des armenischen Texts, Kévonian, *Les noces noires de Gulizar*; Arménouhie Kévonian, *Gülizars schwarze Hochzeit*. Die wahre Geschichte des von einem kurdischen Bey entführten Mädchens, Istanbul 2015 [Türkisch].

regelmäßig erfahrener Gewalt – Morde, Überfälle auf Reisende, Landraub und Plünderungen – weniger präsent.<sup>63</sup> Wie Gülizars Geschichte und ihre Rezeption gezeigt haben, ist es vor allem mit den europäischen Verflechtungen der späto-osmanischen Lokalgeschichte zu erklären, dass später unter allen Bedrängungen, denen die Armenier in den osmanischen Ostprovinzen ausgesetzt waren, gerade das Thema Frauenraub spektakuläre Prominenz erlangte und selbst heute in der Forschung besonders präsent ist.

63 Vgl. z. B. Pountch (Istanbul) 29. 3. 1878, 17. 5. 1878, 20. 5. 1878, 3. 6. 1878, 14. 6. 1878, 8. 7. 1878, 12. 7. 1878, 2. 8. 1878, 9. 8. 1878, 19. 8. 1878, 8. 11. 1878, 23. 12. 1878, 8. 11. 1880 usw. mit dem in demselben Zeitraum einzigen Bericht über einen Entführungsfall in Pountch 13. 5. 1878, der aus dem Tifliser Blatt „Mshag“ übernommen wurde.



## Negiertes Leid

### Sex-Zwangsarbeit in Lagerbordellen in Erinnerung und Forschung

Die Existenz von Häftlingsbordellen in nationalsozialistischen Konzentrationslagern ist mittlerweile als historische Tatsache anerkannt und findet 70 Jahre nach Kriegsende auch in den betreffenden Gedenkstätten Erwähnung. Berichte über Zustände und Lebensumstände in den Bordellen stammen in der Regel von weiblichen und männlichen Überlebenden, die selbst nicht von Sex-Zwangsarbeit betroffen waren, aber Kontakt zu den Frauen hatten, das Bordell besuchten oder Gerüchte weitergaben. Hierbei handelt es sich um Berichte, die nach dem Krieg häufig rezipiert und unhinterfragt akzeptiert wurden. Neben der Deutungshoheit der nicht von Sex-Zwangsarbeit betroffenen Überlebenden hat allerdings auch die Geschichtswissenschaft ihren Anteil an der Darstellung und Rezeption von Sex-Zwangsarbeit. Historische Forschungen sowie Berichte von Überlebenden bewirkten, dass über Jahrzehnte hinweg Sex-Zwangsarbeiterinnen stigmatisiert und ihre Leiden verschwiegen wurden. So entstand ein verzerrtes Bild der sexuellen Ausbeutung in Lagerbordellen, das dringend einer Korrektur bedarf.<sup>1</sup> Ebenso soll in der folgenden Studie der Frage nachgegangen werden, wie es überhaupt zu derartigen historischen Missdeutungen kommen konnte.

Durch die Analyse von Berichten männlicher Überlebender sowie historischer Forschungsarbeiten ist es möglich, verloren gegangene Erinnerungen und Erfahrungen der Sex-Zwangsarbeiterinnen sichtbar zu machen und zu

1 Der Artikel basiert auf Untersuchungsergebnissen, die im Rahmen der Masterarbeit der Autorin „Ausschlussmechanismen männlicher Überlebender des Holocaust: Sex-Zwangsarbeit in Erinnerung und Forschung“ am Touro College Berlin entstanden. Der Beitrag gibt zudem einen Überblick über methodisches Vorgehen, Materialauswertung und Analyse der Arbeit.

zeigen, wodurch sie im Erinnerungsdiskurs ersetzt wurden. Die hierfür untersuchten Berichte stammen ausschließlich von männlichen Überlebenden, die in Konzentrationslagern inhaftiert waren, in denen ein Lagerbordell existierte. Die Überlebenden schufen durch ihre Berichte ein Netz von Ausschlussmechanismen und Diskreditierungen, welches das tatsächliche Schicksal der Sex-Zwangsarbeiterinnen in nationalsozialistischen Häftlingsbordellen überlagerte. Das strukturierende Element dieser Berichte ist die Definition, die Legitimierung und schließlich die Negierung des Leids, das den Sex-Zwangsarbeiterinnen widerfuhr. Über die etwa 200 betroffenen Frauen, die Opfer sexueller Zwangsausbeutung in Konzentrationslagern wurden, ihre Erlebnisse, Erfahrungen und Überlebensstrategien als Opfer sexualisierter Gewalt ist hingegen fast nichts bekannt.

## Die Etablierung des Lagerbordellsystems

Im Jahr 1942 führte die SS ein Prämiensystem<sup>2</sup> in Konzentrationslagern ein, um die Leistungsfähigkeit wichtiger „Facharbeiter“ und Funktionshäftlinge für die Rüstungsindustrie zu erhöhen. Teil dieses Systems waren Bordelle für männliche Häftlinge, die die SS speziell hierfür errichtete, mit weiblichen Häftlingen besetzte und deren Besuch als höchste Prämienstufe ausgeschrieben wurde. So wurde eine neue, perfide Form der Ausbeutung etabliert: Sex-Zwangsarbeit, die von weiblichen Häftlingen verrichtet werden musste. Die totale Kontrolle, die die SS über das Leben aller Häftlinge hatte, erreichte eine neue Dimension, denn nun verfügte sie über Sexualität und Körper der weiblichen Häftlinge, die sie nach Belieben ausbeutete. Gleichzeitig instrumentalisierte sie die männlichen Häftlinge durch den Anreiz des Bordellbesuchs. Der vermeintliche Strategiewandel der SS, Belohnen statt Bestrafen, war somit lediglich eine weitere Maßnahme zur Manifestierung der Macht und Kontrolle innerhalb der Häftlingsgesellschaft

2 Die sogenannte Prämien-Vorschrift war ein fünfstufiges Vergünstigungssystem, das Häftlinge zu höherer Arbeitsleistung antreiben sollte. Die Prämienscheine für die „Sonderbauten“ waren die höchste Vergünstigungsstufe.

und verfolgte das Ziel, diese weiter zu spalten. Das Prämiensystem der SS machte das Lagerbordell, den sogenannten Sonderbau, zum Teil des KZ-Systems, in dem ausgebeutet, gefoltert und gemordet wurde. Das Bordell wurde zur offiziellen Schnittstelle von Gewalt und Sexualität im Lager. Handlungsmöglichkeiten bestanden dort nur für die SS und in begrenzterem Umfang für privilegierte männliche Häftlinge.

Die sogenannten Sonderbauten wurden in zehn Konzentrationslagern errichtet und bestanden zum größten Teil bis kurz vor Auflösung der Lager in den Jahren 1944 und 1945. Insgesamt waren etwa 200 Frauen<sup>3</sup> unterschiedlicher Nationalitäten und Häftlingskategorien, die meisten sogenannte Asoziale,<sup>4</sup> von dieser Form der sexuellen Ausbeutung betroffen. Lediglich vier Berichte von betroffenen Frauen sind bekannt.

- 3 Namentlich konnten bis heute 174 Frauen, die als Sex-Zwangsarbeiterinnen in Bordellen verpflichtet waren, nachgewiesen werden. Robert Sommer schätzt, dass es insgesamt 210 Frauen waren, und bezieht in diese Statistik auch jene Frauen mit ein, die in den Bordellen für die ukrainischen „Trawniki“-Wachmannschaften sexuell ausgebeutet wurden. Von diesen Frauen waren insgesamt 65 Prozent als „Asoziale“ kategorisiert, 30 Prozent als „Politische“ und fünf Prozent als „Kriminelle“. Vgl. Robert Sommer, Zur Verfolgungsgeschichte „asozialer“ Frauen aus Lagerbordellen, in: Gedenkstätte Neuengamme (Hrsg.), Ausgegrenzt. „Asoziale“ und „Kriminelle“ im nationalsozialistischen Lagersystem (Beiträge zur Geschichte der nationalsozialistischen Verfolgung in Norddeutschland, 11), Bremen 2009, S. 181 ff.).
- 4 Als sogenannte Asoziale wurden unter anderem auch Sexarbeiterinnen in Konzentrationslagern eingewiesen, die sich nicht zwei Mal wöchentlich als „Sittendirne“ auf dem Gesundheitsamt meldeten. Bei der dritten Wiederholung galt dies als Straftatbestand und hatte die KZ-Haft zur Folge. Dort wurden (vermeintliche) Sexarbeiterinnen als „Asoziale“ gekennzeichnet. Für die ersten „Bordellkommandos“ bestimmte die SS nur „deutsche“ Häftlinge, die bereits vor ihrer Verhaftung als sogenannte Prostituierte gearbeitet und aus Sicht der SS als „Asoziale“ jeglichen Nutzen für die „Volksgemeinschaft“ verloren hatten. Als „Prostituierte“ wurden nicht nur tatsächliche Sexarbeiterinnen, sondern ebenso lesbische Frauen, „Rasseschänderinnen“ und Frauen mit „zu vielen“ Sexualkontakten klassifiziert und in das KZ Ravensbrück deportiert. Als „Asoziale“ galten auch jene Frauen, die wegen Diebstahls, Betrugs oder Fälschung inhaftiert wurden.

## Die Entstehung des „idealen Opfers“<sup>5</sup> nach 1945

Obwohl einige Überlebende bereits nach Kriegsende Berichte über das Erlebte verfassten, wurde ihnen weder viel Beachtung geschenkt, noch waren die Berichte einer breiten Öffentlichkeit zugänglich. Gesellschaftliches Gehör fanden mit der Zeit vor allem Berichte über Heldentum und bewaffneten Kampf, nicht aber vollständige Darstellungen des Erlebten. Für die Zeugnis ablegenden Überlebenden bedeutete diese eingeschränkte Zuwendung der Gesellschaft, dass sie ihre Erfahrungen nicht ihren Bedürfnissen entsprechend erzählen konnten.<sup>6</sup> Zudem spielte die Gesetzeslage vieler Staaten, wie etwa in der Bundesrepublik Deutschland, der DDR oder in Israel, eine Rolle, denn Kollaboration, Haftgründe oder bestimmte Verhaltensweisen während der KZ-Zeit konnten zu erneuten Restriktionen führen. Um dies zu verhindern, mussten die Überlebenden über das eigene Schicksal schweigen oder eine Umdeutung ihrer Vergangenheit vornehmen.

In der Gesetzgebung wurde auch die gesellschaftliche Marginalisierung bestimmter Häftlingsgruppen in den sogenannten Entschädigungsverfahren der

- 5 Die entwickelten Begriffe des „idealen Opfers“ und der „idealen Opfergemeinschaft“ sind die Grundlage für die Thesenformulierung meiner Masterarbeit: Gesellschaftliche Normierungen sowie das Ringen der Überlebenden um Anerkennung der eigenen Position und Erlebnisse beeinflussten früh die Formung eines hör- und sagbaren Holocaustnarrativs. Diese Wechselwirkung ermöglichte es letztlich nur bestimmten Gruppen und Einzelpersonen, ihre Geschichte (also die eines „idealen Opfers“) zu erzählen. Daraus entstand zugleich eine Kluft zwischen Wissenschaft und Berichten von Zeitzeugen und -zeuginnen, die erst viele Jahrzehnte später durch Perspektivwechsel und notwendige Quellenkritik geschlossen werden konnte. Häufig reproduzierten Überlebende durch gesellschaftliche Einschränkungen auch stereotypisierte Darstellungen, welche die tatsächlichen Zustände oder historischen Fakten überlagerten. Die meisten der unter diesen Voraussetzungen entstandenen Zeugnisse berichten von Leid, das durch harte Arbeit, Hunger, körperliche Schmerzen, Entbehrungen und Ausbeutung gekennzeichnet ist, sowie von der Verweigerung von Kollaboration und Korruption und der Widerständigkeit des alltäglichen Überlebens. Diese Kriterien konstituieren die „ideale Opfergemeinschaft“.
- 6 Der Prozess gegen Adolf Eichmann im Jahr 1961 in Jerusalem gilt als Moment des Umbruchs, der die „Entstehung des Zeugen“ markiert. Das rein heroisierende Holocaustgedenken war damit zumindest in Israel überwunden. Vgl. Annette Wieviorka, Die Entstehung des Zeugen, in: Gary Smith (Hrsg.), Arendt Revisited. „Eichmann in Jerusalem“ und die Folgen, Frankfurt a. M. 2002, S. 152.

Nachkriegszeit deutlich. Sowohl in der Bundesrepublik als auch in der DDR erhielten Überlebende, die den schwarzen, grünen, rosa oder braunen Winkel<sup>7</sup> während ihrer KZ-Haft tragen mussten, keine Entschädigung. Demzufolge erhielten auch die ehemaligen Sex-Zwangsarbeiterinnen keine Entschädigung, da der Großteil von ihnen als „Asoziale“ in den Lagern kategorisiert war und diese Stigmatisierung auch nach Kriegsende fortgeführt wurde. Vielmehr waren die Frauen, die sich zu ihrer Haftzeit als „Asoziale“ bekannten, Häme und gesellschaftlichen Vorurteilen ausgesetzt.<sup>8</sup> So blieb die eigene Artikulation des erfahrenen Leids während der KZ-Haft aus. Erst ab den 1980er-Jahren wurden einige der als „Asoziale“ Kategorisierten entschädigt; im Jahr 2000 wurde erstmals ein Entschädigungsfonds für Zwangsarbeiter und Zwangsarbeiterinnen eingerichtet.<sup>9</sup>

Kontinuitäten nationalsozialistischer Diskriminierung und Klassifikationen, die Bestimmung von Wert und Unwert erlittenen Leids durch deutsche Behörden sowie die völlige Ignoranz der Mehrheitsgesellschaft gegenüber den geschehenen Verbrechen erschwerten es den Überlebenden erheblich, ihren Platz in den Nachkriegsgesellschaften zu finden. Eine Möglichkeit, dennoch gehört zu werden, bestand daher im Erfüllen von Erwartungen. Die Überlebenden entwarfen eine „ideale Geschichte“ für ein vorbestimmtes Publikum. Die Gesellschaft belohnte ihrerseits diese Erzählweise mit Akzeptanz und Aufmerksamkeit. Von sexualisierter Gewalt betroffene Frauen entsprachen nicht diesen gesamtgesellschaftlichen Erwartungen an Holocaust-Erlebnisse, da diese vor allem auf bestimmten männlichen Erfahrungen basierten. Sie sprachen daher nur in den seltensten Fällen, denn es gab keine gesellschaftliche Gültigkeit, kein Verständnis und auch kein Interesse an ihrer Geschichte. Dieser historische, gesellschaftliche und politische Kontext, der das Weiterleben der Überlebenden rahmte und ihre Möglichkeiten des Sprechens bestimmte, bildete die Voraussetzung für die Entstehung der „idealen Opfer“, die in der Lage waren, die eigene Geschichte unter vorgegebenen

7 Die Winkelfarben entsprachen folgenden Kategorien: schwarz/braun = „Asoziale“, grün = „Kriminelle in kriminalpolizeilicher Vorbeugungshaft“, rosa = „Homosexuelle“.

8 Annette Eberle, Häftlingskategorien und Kennzeichnungen, in: Wolfgang Benz/Barbara Distel (Hrsg.), *Der Ort des Terrors*, Bd. 1: Die Organisation des Terrors, München 2005, S. 102.

9 Ebenda.

gesellschaftlichen Bedingungen zu erzählen. Hierbei handelte es sich vor allem um die Gruppe sogenannter politischer Häftlinge.<sup>10</sup>

Die Entstehung dieses idealen Konstrukts hängt eng mit den Gesellschafts- und Geschlechterstrukturen nach dem Krieg zusammen, in denen sich die Überlebenden bewegten und artikulierten. Die Berichte dieser „idealen Opfergemeinschaft“ waren in den ersten Jahren nach Kriegsende prägend für das Narrativ der Alltagserfahrungen in den Konzentrationslagern. Es folgte eine Anpassung der Überlebensberichte an gesellschaftliche Zwänge, Normen, Anforderungen, Denkverbote und Moral. Im Laufe der Zeit wollte sich die „ideale Opfergemeinschaft“ Gehör und Anerkennung verschaffen und wirkte daher repressiv auf andere Überlebende ein. Ihre idealen Berichte und das darin geschilderte Leid wurden zum „Primat der ‚authentischen‘ Zeugenschaft“.<sup>11</sup> So wurden die Diskriminierung von ehemaligen Sex-Zwangsarbeiterinnen durch die „ideale Opfergemeinschaft“ manifestiert und die betroffenen Frauen und ihr Schicksal aus dem Erinnerungsdiskurs ausgeschlossen. Sie waren „vergessene Opfer“ ohne Entschädigung und ohne eigene Geschichte.<sup>12</sup>

In zahlreichen Berichten nach dem Krieg wurde erlebte oder miterlebte Gewalt nur auf das Verhältnis zwischen Opfer (Häftling/sfrau) und Täter/in (SS-Mann/KZ-Aufseherin im Gefolge der SS) übertragen. Konflikte oder Gewaltbeziehungen innerhalb der Häftlingsgesellschaft blieben bis auf Schilderungen über Kapos vorerst im Dunkeln. Gelegentlich erhielten frühe Bordell-Berichte einige Aufmerksamkeit, allerdings eher aus dem Grund, dass sie einer Sensation gleichkamen,

10 Besonders die Erzählungen „politischer“ Häftlinge weckten nach dem Krieg das Interesse einer breiten Öffentlichkeit und überzeichneten oft die Bordell-Realität. Anzumerken ist hier, dass nur wenige Häftlinge Zutritt zum Bordell hatten und diese den Bordellbesuch zumeist in ihren Erinnerungen verschwiegen. Die Aussage von Frau W., eine der wenigen Sex-Zwangsarbeiterinnen, die über ihre Erfahrungen im Bordell berichtete, macht die meist völlige Verfremdung dieser Realität und den damit verübten Selbstschutz der „Politischen“ deutlich.

11 Ulrich Baer (Hrsg.), *Niemand zeugt für den Zeugen. Erinnerungskultur nach der Shoah*, Frankfurt a. M. 2000, S. 19.

12 Die Gruppe der Sex-Zwangsarbeiterinnen beziehungsweise „Asozialen“ ist nur ein Beispiel der „vergessenen Opfer“, über die nachteilig oder gar nicht gesprochen wurde. Beispielhaft seien hier auch die aufgrund ihrer Homosexualität verfolgten Opfer, Sinti und Roma sowie die Ermordeten der „Aktion T4“ genannt.

als dass sie die unmenschlichen Verbrechen der nationalsozialistischen Politik beschrieben. Sobald die Mehrheit der Überlebenden diese Aufmerksamkeit realisierte, befürchtete sie die Relativierung ihres Leids, im Sinne von: Wo es möglich war Sex zu haben, kann die Situation nicht so schrecklich gewesen sein. Die Überlebenden verschwiegen, zensierten oder verfälschten von nun an die Existenz der Bordelle und die Folgen sexueller Ausbeutung und machten damit auch jenes Leid unsichtbar, das den Sex-Zwangsarbeiterinnen dort widerfahren ist.

Das Lagerbordell bedeutete für die Frauen, sexualisierter Gewalt durch die männlichen Häftlinge in einer Zwangssituation ausgesetzt zu sein. Die Männer nutzten es hingegen meist, um ihre Sexualität auszuleben und zu bestätigen. Das Verhältnis von Sex-Zwangsarbeiterinnen und männlichen Häftlingen steht daher im Widerspruch zum sonst üblichen dichotomen Opfer-Täter-Bild und wird durch die beschriebene Wechselwirkung von Gesellschaft und Überlebenden tabuisiert. Erzählen ehemalige Häftlinge von Gewalt (durch die SS oder durch andere Häftlinge), bleibt diese zwar körperlich, aber meist unspezifisch. Und obwohl Gewalt in Konzentrationslagern häufig sexualisierte Gewalt war, wird sie nicht als Teil der oft beschriebenen entgrenzten Gewalt wahrgenommen, die im KZ-System stattfand.

Sexualisierte Gewalt in den Lagern war sowohl abhängig von der Geschlechterdifferenz als auch von der Position in der Häftlingsgesellschaft: Da die Frauen, die in den Lagerbordellen Sex-Zwangsarbeit verrichten mussten, meist als „Asoziale“ markiert waren, standen sie in der internen Hierarchie weit unten. Dieser Status beeinflusste sowohl ihre Behandlung als auch die späteren männlichen Erinnerungen an sie. Die betroffenen Frauen selbst schwiegen nach dem Krieg häufig aufgrund ihrer doppelten Stigmatisierung als ehemalige „asoziale“ KZ-Gefangene sowie als Sex-Zwangsarbeiterin. Darüber hinaus projizierte die Beschämung durch Gesellschaft und Rechtsstaat ein Tabu auf die Lagerbordell-Thematik und brachte damit fast alle betroffenen Frauen endgültig zum Schweigen. Die Häftlinge, die das Bordell aufgesucht hatten, blieben so im Verborgenen, konnten sich der Verantwortung, Teil des Sex-Zwangsarbeitersystems gewesen zu sein, entziehen und weiterhin zu den „idealen Opfern“ gehören.<sup>13</sup> Das erzwungene Schweigen der Sex-

13 Zu den wenigen „politischen“ Häftlingen, die später zugaben, das Bordell besucht zu haben, gehörte der Kommunist Ernst Busse, der daraufhin auch mit Sanktionen der SED belegt wurde. Vgl. Robert Sommer, *Das KZ-Bordell. Sexuelle Zwangsarbeit in national-*

Zwangsarbeiterinnen und der anderen „vergessenen Opfer“ verhinderte eine Konkurrenzsituation um Ansprüche, Ansehen und Glaubhaftigkeit und nährte stattdessen die positive, gemeinsame Identifikation der „idealen Opfergemeinschaft“.

Da bisher kaum eine kritische Überprüfung der vorliegenden Zeugnisse stattfand, wurde die (zwar teilweise erforschte aber kaum beachtete) Realgeschichte der Lagerbordelle und der Sex-Zwangsarbeiterinnen zu großen Teilen durch Zeugnisse anderer ehemaliger Häftlinge überlagert. Das gültige Narrativ bestimmten vor allem jene männlichen ehemaligen Häftlinge, die Freier oder Mitwisser waren. Der Informations-, Wahrheits- und persönliche Entlastungsgehalt ihrer Berichte unterlag bisher keiner wissenschaftlichen Überprüfung, sondern wurde im Gegenteil häufig sogar weitgehend ohne quellenkritische Prüfung übernommen.

## Interviewanalyse als Methode

Die hier vorgestellten Untersuchungsergebnisse beschränken sich auf Berichte männlicher Häftlinge, die zur Zeit des Bestehens der Lagerbordelle selbst in den jeweiligen Konzentrationslagern inhaftiert waren.<sup>14</sup> Bei der Interviewauswahl war es entscheidend, dass die Interviewten eindeutig der „idealen Opfergemeinschaft“ zugeordnet werden können. Es handelt sich um Überlebende, die entweder kurz

sozialistischen Konzentrationslagern, Paderborn 2009, S. 267. Christl Wickert vermutet, dass Überlebende sowohl in der Bundesrepublik als auch in der DDR befürchteten, dass das Sprechen über KZ Bordelle ein Tabu brechen, sie deshalb ihre politische Glaubwürdigkeit einbüßen und ihre Anliegen und erfahrenen Leiden nicht mehr geschätzt werden würden. Vgl. Christl Wickert, Tabu Lagerbordell, in: Insa Eschebach/Sigrid Jacobeit/Silke Wenk (Hrsg.), Gedächtnis und Geschlecht. Deutungsmuster in Darstellungen des nationalsozialistischen Genozids, Frankfurt a. M. 2002, S. 45.

- 14 Insgesamt wurden 33 Interviews ausgewählt und die themenrelevanten Ausschnitte ausgewertet. Sieben davon beschäftigen sich explizit mit dem Thema Sex-Zwangsarbeit. Bis auf zwei schriftlich festgehaltene Interviews wurden alle anderen auf Tonband oder Video aufgezeichnet und liegen digitalisiert vor. Der Großteil der untersuchten Quellen stammt aus dem Visual History Archive der Shoah Foundation, aus dem (teilweise unveröffentlichten) Filmmaterial zu „Das große Schweigen“ sowie aus dem Archiv David Boders („Voices of the Holocaust“).



nach Kriegsende oder in den 1990er-Jahren interviewt wurden, sich an die beschriebenen Forderungen angepasst hatten bzw. ihre Deutungshoheit im Interview festigten. Diese Überlebenden geben „Beobachtungen“, Gerüchte sowie eigene Beurteilungen über die Sex-Zwangsarbeiterinnen und ihre Lebensbedingungen wieder. Hinzu kommt, dass sie zu der Zielgruppe der „Prämien-Vorschrift“ und damit auch des Bordellbetriebs gehörten. Die Männer wurden zu Multiplikatoren von Gerüchten, die sich im Laufe der Zeit als Wahrheiten manifestierten. Durch die kritische Analyse des Materials wurden die Aussagen der Männer nun der historischen Faktenlage gegenübergestellt: Die Erinnerung und damit einhergehend auch die Interpretation der Geschichte, die es bis dato an und über die Sex-Zwangsarbeiterinnen gibt, wurde auf diesem Weg untersucht und berichtigt. Die folgenden beispielhaften Interviewausschnitte sollen einen ersten Einblick sowohl in die Vielzahl der Ausschlussmechanismen und deren Funktionen als auch in die Struktur der Lagerbordelle verschaffen.

## Interview 1

Der folgende Interviewausschnitt wurde 1995 von Maren Niemeyer und Caroline von der Tann für den Dokumentarfilm „Das große Schweigen – Bordelle in Konzentrationslagern“ im Rahmen der Gedenkveranstaltungen zum 50. Jahrestag der Befreiung in den Gedenkstätten Buchenwald und Mittelbau-Dora aufgenommen. Die interviewten Männer sind ehemalige belgische Häftlinge des KZ Mittelbau-Dora. Beide haben selbst das Bordell nicht besucht.<sup>15</sup>

Nach der Errichtung des „Arbeitslagers Dora“ am 28. August 1943 wurde Ende 1944 das Häftlingsbordell eingerichtet. Die ersten Sex-Zwangsarbeiterinnen wurden am 18. Februar 1945 dorthin verschleppt, Ende des Monats begann der Bordellbetrieb. Die Frauen dieses ersten Transports wurden wenige Wochen später ausgetauscht. Es ist unklar, was genau mit ihnen geschah, aber mindestens zwei Frauen dieser Gruppe haben den Krieg überlebt. Insgesamt 20 junge Frauen

15 Maren Niemeyer/Caroline von der Tann, *Das große Schweigen. Bordelle in Konzentrationslagern*, Dokumentation, 55 Minuten, Deutschland 1995 (teilweise unveröffentlichtes Interviewmaterial).

zwischen 21 und 32 Jahren mussten im Bordell Sex-Zwangsarbeit leisten; 16 von ihnen waren deutsche Frauen, zwei stammten aus der Sowjetunion, eine aus Polen und eine aus den Niederlanden. Die meisten waren als „Asoziale“ kategorisiert, zwei als „Kriminelle“ und eine als „Politische“. Sieben dieser Frauen waren zuvor bereits in den Bordellen des Stammlagers Auschwitz sowie Monowitz zur Sexarbeit gezwungen worden und kamen anschließend vor der Eröffnung des Bordells über Bergen-Belsen nach Mittelbau-Dora. Ende März 1945 kamen elf weitere Frauen in das Lagerbordell.<sup>16</sup> Am 3. April 1945 begann die Räumung Mittelbau-Doras, zwei Tage später sollten einige der Sex-Zwangsarbeiterinnen in Viehwaggons nach Bergen-Belsen gebracht werden. Da die Gleise teilweise unterbrochen waren und der Zug zum Stillstand kam, gelang den meisten von ihnen die Flucht aus dem Transport.<sup>17</sup>

*Niemeyer: Haben Ihnen die Frauen auch manchmal auch leidgetan, weil sie diese Tätigkeit ausüben mussten?*

Mann 1: Warum, nein, wir waren viel schlechter dran wie die. Also die können uns nicht leid getan haben [beide lachen]. Die die, sogar wenn wir hätten können die ... ich wäre gerne an ihre Platz gewesen. An ihrem Platz gewesen. [Beide lachen] Die waren doch viel viel besser dran wie wir.

Mann 2: Natürlich.

Mann 1: Es gibt ja andere, die sind ja freiwillig für dieses Handwerk, warum nicht. Das hat uns also auch gar nicht gestört, in der Hinsicht. Die Frauen waren wahrscheinlich auch sehr froh gewesen, weil das viel besser war wie sonst irgendwo.

## Interview 2

Das folgende (für den Artikel gekürzte) Interview führte der Psychologe David Boder mit einem ehemaligen KZ-Häftling im August 1946 in Paris. Sein Interviewpartner war von 1939 bis 1941 als österreichischer Jude in Konzentrationslagerhaft

<sup>16</sup> Sommer, Das KZ-Bordell, S. 155 f.

<sup>17</sup> Ebenda, S. 160.

in Dachau und Sachsenhausen, 1941 bis April 1945 im KZ Buchenwald inhaftiert. Seine Erinnerungen an das Lagerbordell stammen aus dieser Zeit.<sup>18</sup>

Das Lagerbordell des KZ Buchenwald wurde am 11. Juli 1943 eröffnet. Am 2. und 4. Juli wurden insgesamt 15 Sex-Zwangsarbeiterinnen in das Lager transportiert, die der Buchenwalder Kommandant Hermann Pister in Ravensbrück selbst ausgesucht hatte. In den ersten zwei Wochen des Betriebs herrschte ein so großer Ansturm auf das Bordell, dass jede der 15 Sex-Zwangsarbeiterinnen zwischen zehn und 15 Männern pro Tag für sexuelle Zwangskontakte zur Verfügung stehen musste.<sup>19</sup> Insgesamt wurden 19 Sex-Zwangsarbeiterinnen im Buchenwalder Häftlingsbordell eingesetzt. Wie die Frauen im Buchenwalder Außenlager Mittelbau-Dora waren auch sie zwischen 20 und 30 Jahre alt, 15 von ihnen waren „Reichsdeutsche“ und als „Asoziale“ inhaftiert. Nur eine Frau war vor ihrer Haft als Sexarbeiterin tätig gewesen, die anderen hatten als Kellnerin, Verkäuferin, Arbeiterin oder Hausangestellte gearbeitet. Neben den deutschen Frauen waren drei Polinnen und eine Romni als Sex-Zwangsarbeiterinnen in das Häftlingsbordell nach Buchenwald verschleppt worden. Acht Sex-Zwangsarbeiterinnen, die über 15 Monate im Bordell Sex-Zwangsarbeit leisten mussten, wurden Ende 1944 und Anfang 1945 aus der KZ-Haft entlassen. Die Gründe für ihre Entlassung sind nicht bekannt.<sup>20</sup>

Überlebender: Examination, and then he got a clear ticket to go to the brothel where he had to pay one mark. We got in Buchenwald Lagermark.

*David Boder: Yes, that was ... yes ...*

Überlebender: And he had to pay for it, and then he could use a woman, he couldn't have his choice, his choice ... when the woman was too weak.

*David Boder: Yes.*

Überlebender: And at any rate ... he would have to take another woman, and of course that meant ...

[...]

18 Das Material wurde mittlerweile digitalisiert und ist online sowohl im Audioformat als auch transkribiert frei zugänglich unter: [http://voices.iit.edu/interview?doc=feuerO&display=feuerO\\_en](http://voices.iit.edu/interview?doc=feuerO&display=feuerO_en) [21. 4. 2013].

19 Sommer, Das KZ-Bordell, S. 124–129.

20 Ebenda, S. 228.

*David Boder: Yes, who were the women.*

Überlebender: The women, the women, were deportees of the ... of a women's concentration camp.

*David Boder: Yes.*

Überlebender: ... who have been asked to volunteer for it.

*David Boder: They volunteered. What were they given in exchange?*

Überlebender: They were given – they had not to work.

*David Boder: Not to work. Were they given better food?*

Überlebender: They got better food. Yes. They got the same food ... they got the same food as the SS.

### Interview 3

Christa Paul beschäftigte sich bereits Anfang der 1990er-Jahre als eine der ersten Wissenschaftlerinnen ausführlich mit Sex-Zwangsarbeit in nationalsozialistischen Konzentrationslagern. Dabei entstand auch ein Interview mit Herrn J., der 1941 in Polen wegen politischer Widerstandsaktivitäten verhaftet worden war. Am 25. Juni 1943 wurde er im Anschluss an eine Gefängnisstrafe nach Auschwitz deportiert, wo er als Techniker im Krupp-Werk in der Abteilung Vorrichtungsbau arbeitete. Er gehörte zu jenen Häftlingen, die für die Rüstungsindustrie ab Herbst 1942 von besonderer Wichtigkeit waren und Prämienscheine erhielten. J. besuchte nach eigener Aussage nur einmal das Bordell.<sup>21</sup>

Der „Sonderbau“ wurde im ersten Stock des Blocks 24a im Stammlager Auschwitz eingerichtet. Direkt neben dem Eingangstor gelegen, war er im Gegensatz zu vielen anderen Lagerbordellen an einer prominenten Stelle des Lagers errichtet worden. Ab Ende September 1943 wurden weibliche Häftlinge aus dem Frauenlager in Auschwitz-Birkenau rekrutiert. Unter ihnen gab es eine Gruppe, die zur „freiwilligen Meldung“ gedrängt wurde und aus der anschließend Frauen für das Bordell selektiert wurden. Die ausgesuchten Frauen kamen in Quarantäne

21 Christa Paul, Zwangsprostitution. Staatlich errichtete Bordelle im Nationalsozialismus, Berlin 1994, S. 76–78.

und wurden schließlich auf die Lagerbordelle im Stammlager und im „Konzentrationslager Auschwitz III“ (Monowitz) verteilt.<sup>22</sup>

Insgesamt können 67 Sex-Zwangsarbeiterinnen namentlich belegt werden, die in den „Sonderbauten“ in Auschwitz I und Auschwitz III sexuell ausgebeutet wurden. Im Bordell des Stammlagers waren 37 deutsche Frauen, die meisten als „Asoziale“ inhaftiert, sowie mindestens 17 polnische Frauen, fünf Ukrainerinnen, eine aus Zentralrussland sowie fünf Frauen, deren Nationalität unklar ist. Sieben von ihnen mussten in beiden Bordellen Sex-Zwangsarbeit leisten. Ab März 1944 kam es zu häufigen „Auswechslungen“ der Frauen durch die SS. Im Durchschnitt musste die Hälfte der zur Sexarbeit gezwungenen Frauen zwischen vier und zwölf Monate im Lagerbordell bleiben. Drei Frauen gehörten während des gesamten Zeitraums von 15 Monaten dem „Bordellkommando“ im Block 24a an.<sup>23</sup> Der „Sonderbau“ im Stammlager war bis kurz vor Ende der Auflösung des Lagers am 17. Januar 1945 in Betrieb. Zuvor wurde allerdings aus unbekanntem Gründen das „Bordellkommando“ am 10. Januar von der SS ausgetauscht. Sieben der noch im Lager verbliebenen Sex-Zwangsarbeiterinnen wurden im Verlauf des Januars in das Lagerbordell nach Mittelbau-Dora, eine weitere Frau in den „Sonderbau“ nach Sachsenhausen verschleppt.<sup>24</sup> Es existiert kein überlieferter Bericht einer Sex-Zwangsarbeiterin aus den Lagerbordellen des Lagerkomplexes Auschwitz.<sup>25</sup>

Herr J: „Das war ein Lager, da wurde nicht gefragt, ob man will, ob man möchte, ob es einem passte oder nicht. Da kam eine Kommission, die sucht aus. Die sieht gut aus zack, zack, zack. Da war nichts zu fragen. Das war ein normales Arbeitskommando, Befehl ist Befehl. Aber ich persönlich meine, es war wohl kein Problem 1000 Mädchen zu finden unter den Bedingungen im Lager. Ich glaube die Frauen im Bordell waren gut betreut, wirklich gut betreut. Wenn ich das vergleiche mit den normalen Arbeiten, die Mädchen

22 Sommer, *Das KZ-Bordell*, S. 131 f.

23 Ebenda, S. 135 f., 140.

24 Ebenda, S. 136.

25 Über die Lagerbordelle im Lagerkomplex Auschwitz existierte nur ein einziger Bericht, der vom Ehemann der berichtenden Sex-Zwangsarbeiterin zurückgefordert wurde. Die Mitarbeiter des Archivs des staatlichen Museums Auschwitz händigten ihn auf seine Bitte hin aus. Seitdem gilt der Bericht als verschollen. Vgl. ebenda, S. 233.

verrichten mussten. Da wo ich beschäftigt war, da arbeiteten auch nette, wunderschöne Mädchen, aber da war strenge Disziplin. Erstens mussten die schuften und zweitens standen die ständig unter Kontrolle. Auch den Mädchen wurden die Haare abgeschnitten, so junge Mädchen mit Glatze, katastrophal. H., die ich im Bordell kennen gelernt habe, die hat oben Haare gehabt, die war gut gepflegt. [...]“

## Re-/Produktion von Normen und Bildern in den Berichten

Die analysierten Primärquellen geben ungefiltert jene mehrheitsgesellschaftlichen Bilder, Normen, Werte und Stereotype wieder, die zum Ausschluss der Sex-Zwangsarbeiterinnen aus der „idealen Opfergemeinschaft“ und damit aus der gesellschaftlichen Anerkennung führen. Die Männer nehmen Sex-Zwangsarbeit in ihren Berichten als „Freiwilligkeit“ und „freiwillige Prostitution“ wahr. Sie verleugnen, dass die sexuelle Ausbeutung der Frauen Zwangsarbeit oder überhaupt Arbeit war. Sie objektivieren die Frauen und beurteilen ihre Lebensbedingungen aufgrund von Äußerlichkeiten. Oftmals wird Sex-Zwangsarbeit als erotisches Abenteuer oder als Bedrohung des politischen Widerstands beschrieben.

Indem den Sex-Zwangsarbeiterinnen kollektiv jegliche Leiderfahrung abgesprochen wurde, behielten die Männer ihre Unschuld und legitimierten darüber hinaus ihre Version der historischen Ereignisse. Diese Negierung ist jedoch nicht nur von großer Wichtigkeit für das unschuldige „Freierkollektiv“, sondern auch für die Mitwisser. Denn nicht nur die wenigen Männer, die offen über ihren Bordellbesuch berichteten, sondern auch jene, die deren Berichte sowie Erzählungen anderer Kameraden als Gerüchte weitergaben, trugen zu dieser Umschreibung der Geschichte bei. Beschreibungen und vermeintliche Beobachtungen über die Sex-Zwangsarbeiterinnen werden in den Interviews als Tatsachen dargestellt. Indem die Männer anstelle der Frauen sprechen, vermitteln sie Einsichten in Erfahrungswelten, die sie unmöglich haben können. Indem sie die Frauen zu „Prostituierten“ degradierten, die nur ihre „Arbeit“ machten, war es sehr viel einfacher, ihre imaginierten „guten“ Lebensbedingungen mit den eigenen schlechten Bedingungen zu vergleichen. Das männliche Narrativ über die sexuelle Zwangsausbeutung von Frauen wurde unhinterfragt akzeptiert.

Die Beschreibungen der Sex-Zwangsarbeit werden in den Interviews von Vergleichen dominiert, um ihren Charakter der Nicht-Arbeit herauszustellen. Das „Bordellkommando“ wird als Weg aus der Zwangsarbeit im Lager dargestellt. Freiwilligkeit, gute Behandlung, Projektion außerweltlicher Standards, die positive Konnotation von „Prostitution“ – all dies sind Faktoren, die sowohl im Einzelnen als auch in ihrer Gesamtheit das physische und psychische Leid der Frauen in den Lagerbordellen negieren. Sie stehen für eine Verharmlosung des geschehenen Unrechts und schützen darüber hinaus diejenigen Männer, die bewusst das Bordell aufsuchten, aber auch die, die Gerüchte weitergaben und die unreflektiert über Frauen und deren Schicksal urteilten. Eine legitime Anerkennung und kritische Auseinandersetzung mit sexualisierter Gewalt im Bordell wird so durch männliche Verfügungs- und Deutungsmacht über die Erinnerung an die Sex-Zwangsarbeiterinnen ersetzt.

Dieser Mechanismus, Leid nicht als Leid zu akzeptieren, ermöglichte den Männern, sowohl Opfer zu bleiben als auch ihre Unschuld zu bewahren – wären die Sex-Zwangsarbeiterinnen als Opfer ausbeuterischer, sexueller Gewalt anerkannt worden, hätten die Männer als „Freier“ diesen Status verloren und wären schließlich aus der „idealen Opfergemeinschaft“ ausgeschlossen worden.

## Die Rolle der Forschung

Neben Überlebenden haben auch Holocaustforscher und -forscherinnen ihren Anteil an der Verbreitung und Bewahrung dieses verfälschten Bildes über Sex-Zwangsarbeit. In den meisten Fällen übernahmen sie bedenkenlos die Perspektive der „idealen Opfer“. So greift etwa Wolfgang Sofsky diesen Tenor unkritisch in seinem Standardwerk „Die Ordnung des Terrors. Das Konzentrationslager“ auf: „Für sexuelle Bedürfnisse hatte er [der prominente Häftling] einen jungen Knaben oder eine Hure im Bordell.“<sup>26</sup> Ein weiteres Beispiel stammt aus Eugen Kogons „Der SS-Staat“, in dem er aus soziologischer und aus der Perspektive als ehemaliger Häftling das KZ-System beschreibt. Hier heißt es: „Die mitgebrachten Krankenblätter

26 Wolfgang Sofsky, *Die Ordnung des Terrors. Das Konzentrationslager*, Frankfurt a. M. 1993, S. 176.

wiesen immerhin überstandene Krankheiten von einer Art aus, die nicht gerade einen übermäßig seriösen Lebenswandel ihrer Vor-KL-Zeit dokumentierte. Bis auf wenige Ausnahmen haben sie sich in ihr Schicksal ziemlich hemmungslos gefügt.<sup>27</sup> Auch die sogenannte freiwillige Meldung<sup>28</sup> wurde als Sichtweise auf sexuelle Ausbeutung häufig von Überlebenden und vor allem auch von Wissenschaftlern und Wissenschaftlerinnen unhinterfragt übernommen. Dass jede Arbeit für die SS „Zwangscharakter“ hatte, wird dabei übersehen. Die meisten Frauen wurden von der SS rekrutiert, aber es gab auch einige, die sich in der Hoffnung auf bessere Überlebenschancen meldeten. Dieselbe Hoffnung stand hinter jedem Arbeitskommando im Konzentrationslager. Die Entscheidung für das sogenannte Bordellkommando zeigt, wie unerträglich die Lebensumstände für die Frauen gewesen sein müssen, um diesen Schritt zu gehen. Von der viel beschworenen „Freiwilligkeit“ kann keine Rede sein. So schildert eine der wenigen Sex-Zwangsarbeiterinnen, die über ihre Erfahrungen im Bordell berichtete, wie zwei „politische“ Häftlinge sie zwar davor schützten, die übliche Anzahl von acht Männern pro Abend über sich ergehen lassen zu müssen, aber als Gegenleistung dafür exklusiv über sie mit den Worten verfügten: „[...] aber wenn wir kommen, wir wollen unseren Teil.“<sup>29</sup>

Auch Robert Sommer bewertet sexualisierte Gewalt und ihre Konsequenzen und vergleicht sie mit anderen Lebensbedingungen in den Lagern. So postuliert er: „Für viele Sex-Zwangsarbeiterinnen war die sexuelle Ausbeutung gemessen an den Erfahrungen der permanenten physischen Gewalt, des Hungers und des massenhaften Sterbens im KZ ein geringeres Übel, insbesondere weil das Maß an sexueller Gewalt überschaubar war und durch persönliche Beziehungen gemindert werden konnte.“<sup>30</sup> Und an anderer Stelle behauptet Sommer: „Letzteres [das

27 Eugen Kogon, *Der SS-Staat. Das System der deutschen Konzentrationslager*, München 1974, S. 194.

28 In der Realität variierte die Dauer der Zwangsarbeit im „Bordellkommando“ stark. Manche Frauen wurden als „ungeeignet“ bereits nach einigen Tagen ausgetauscht, andere wurden über die gesamte Existenzzeit eines Lagerbordells sexuell ausgebeutet. Es gibt allerdings keine Hinweise darauf, dass die Frauen, wie von der SS behauptet, nach sechs Monaten im Lagerbordell aus der KZ-Haft entlassen wurden. Vgl. Sommer, *Das KZ-Bordell*, S. 228.

29 Frau W., zit. in: Christa Schikorra, *Kontinuitäten der Ausgrenzung. „Asoziale“ Häftlinge im Frauen Konzentrationslager Ravensbrück*, Berlin 2001, S. 201.

30 Sommer, *Das KZ-Bordell*, S. 275 f.



Wiedereinsetzen der Menstruation während der Zeit im Lagerbordell] hatte sicher zu tun mit der besseren Versorgung mit Lebensmitteln, einer zufrieden stellenden Hygiene, dem Ende der schweren körperlichen Arbeit und dem Ausbleiben der permanenten physischen Gewalt von SS oder Aufseherinnen. In jedem Fall bedeutete das Einsetzen der Menstruation ein Aussetzen von der Sex-Zwangsarbeit.“<sup>31</sup>

Das erste Beispiel verdeutlicht, wie sehr Sommers verkürzte Festschreibungen die subjektive Dimension dieser zerstörerischen Gewaltform und das durch sie erfahrene physische und psychische Leid der Frauen ausblenden. Durch Vergleich und Bewertung manifestiert er stattdessen eine antifeministische Aufarbeitung sexualisierter und sexueller Gewalt. Im zweiten Textauszug negiert er Sex-Zwangsarbeit als „schwere körperliche Arbeit“ und wertet sie im Gegenteil als gewaltfrei. Da er die SS als dauernde gewaltausübende Instanz ausklammert, kann davon ausgegangen werden, dass Sommer hier den Häftlingen, die das Bordell besuchen, keine (sexuelle) Gewaltausübung zuschreibt. Diese romantisieren und gewaltfreien Darstellungen zeigen exemplarisch die Verharmlosung des Schicksals und der Leiderfahrungen der Sex-Zwangsarbeiterinnen. Robert Sommers Forschung über Lagerbordelle und seine Auswertung überlieferter Dokumente sind zwar von hohem Wert und beleuchten in großem Umfang dieses unterrepräsentierte Thema innerhalb der Holocaust-Studies. Ebenso ist die öffentliche Aufmerksamkeit, die er dem Thema mit dieser Arbeit bescherte, nicht zu unterschätzen. Allerdings muss genau aus diesem Grund auf seinen Standpunkt und die davon ausgehenden Relativierungen kritisch hingewiesen werden, um einer erneuten Reproduktion von Stereotypen gegenüber sexualisierter Gewalt vorzubeugen.

Die meisten Sex-Zwangsarbeiterinnen litten an schweren Verletzungen der Sexual- und Reproduktionsorgane. Viele kehrten schwanger und/oder mit Geschlechtskrankheiten nach Ravensbrück zurück. Sie wurden entweder zwangssterilisiert oder es wurden Zwangsabtreibungen an ihnen vorgenommen. Diese im Sinne der SS „verbrauchten“ Frauen wurden einfach durch andere Häftlingsfrauen ersetzt. Dies zeigt auch, dass die Lagerbordelle mehr waren als nur ein Teil des Prämiensystems. Sie gehörten zu einem System sexualisierter Gewaltverbrechen, die im Nationalsozialismus gezielt an Frauen innerhalb und außerhalb der Konzentrationslager begangen wurden.

31 Ebenda, S. 214.

## Resümee

Erst die Anerkennung unterschiedlicher geschlechtsspezifischer Gewalterfahrungen von Frauen und Männern ermöglicht es, neue Forschungsfelder zu eröffnen und den momentanen Wissensbestand zu erweitern. Daher ist auch die vorgestellte Analyse und Dekonstruktion der bestehenden und noch immer dominanten Erinnerungskonstruktionen über Sex-Zwangsarbeit noch unvollständig: Erst wenn auch die Darstellungen weiblicher Überlebender kritisch untersucht werden, lässt sich eine übergreifende Korrektur der zensierten, umgedeuteten und verzerrten Narrative vornehmen. Die bisherigen Ergebnisse werden deshalb in meinem Dissertationsprojekt um die Analyse der Berichte ehemaliger weiblicher, nicht von sexueller Zwangsausbeutung betroffener Häftlinge aus Ravensbrück ergänzt. Ihre Bewertungen, als überlebende Frauen, die nicht in den Lagerbordellen ausgebeutet wurden und deren Stimmen nach Kriegsende nicht zum Verstummen gebracht wurden, stehen dabei im Zentrum.

Akzeptanz und Anerkennung, welche die Männer über die Sex-Zwangsarbeiterinnen für sich selbst und ihr eigenes Leid konstruierten, überdeckten ihre eigene Mittäterschaft, Negierung und Verfälschung an und von sexualisierter Gewalt völlig. Diese Ergebnisse sollen das erlebte Leid den männlichen Überlebenden der Konzentrationslager keineswegs absprechen, minimieren oder die an ihnen begangenen Verbrechen relativieren. Stattdessen soll damit die Aberkennung des Leids anderer sichtbar gemacht werden. Es geht um die Anerkennung des einzigartigen Charakters sexualisierter Gewalt innerhalb des Kontextes von Krieg und Genozid, auch als politische Tat, um die Folgen für die betroffenen Frauen sowie das Erkennen bestehender Wissenslücken. Was als einfache Erzählung von „Prostituierten“ und Häftlingen in den Lagern erscheint, entpuppt sich bei näherem Hinsehen als komplexe Verstrickung verschiedener Unterdrückungs- und Machtverhältnisse – sowohl unter den Häftlingen als auch zwischen SS und Häftlingsgesellschaft. Nur eine Perspektive, die das Geschlechterverhältnis auch innerhalb des Konzentrationslagers als ein Herrschaftsverhältnis begreift, kann diese Vorgänge und ihr Unrecht sichtbar machen.

---

KRITISCHE THEORIE UND  
ANTISEMITISMUSFORSCHUNG



## „Zerstörung von Erinnerung“

### Antisemitismus nach Auschwitz in der Perspektive der Kritischen Theorie und der psychoanalytischen Sozialpsychologie

Am 17. Januar forderte der AfD-Politiker Björn Höcke „eine erinnerungspolitische Wende um 180 Grad“ und bezeichnete das Denkmal für die ermordeten Juden Europas als „Denkmal der Schande“, das mitten in das „Herz“ der deutschen Hauptstadt gepflanzt worden sei. Es sei ein Bemühen darum, den Deutschen ihre „kollektive Identität zu rauben“.<sup>1</sup> Mit diesen Formulierungen schloss Höcke an die umstrittene Friedenspreisrede von Martin Walser an, der 1997 von einer „Instrumentalisierung unserer Schande zu gegenwärtigen Zwecken“ sprach, Auschwitz als „Moralkeule“ bezeichnete und fragte, wann die Deutschen endlich eine normale Gesellschaft würden.<sup>2</sup> Walsers Rede gilt heute als Wendepunkt im deutschen Vergangenheitsdiskurs, der eine Schlussstrichhaltung öffentlich legitimiert.<sup>3</sup> Höcke greift diese Haltung auf aggressive Weise auf; sein öffentlicher Umgang mit der deutschen Geschichte ist ein politisch-psychologisches Angebot an viele Deutsche,<sup>4</sup> ihrer Wut darüber Ausdruck zu verleihen, dass sich die mörderische Vergangenheit und die Schuld an der Shoah nicht zum Verschwinden bringen lassen, sondern dass die deutsche Verantwortung für die NS-Verbrechen ganz im Gegenteil erinnerungskulturell repräsentiert ist.

- 1 Vgl. [https://pastebin.com/embed\\_iframe/jQujwe89](https://pastebin.com/embed_iframe/jQujwe89) [30. 5. 2017].
- 2 Martin Walser, Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 1998, Frankfurt a. M. 1998, S. 18, 20.
- 3 Rolf Pohl, Antisemitismus und Schlussstrichmentalität heute, in: Joachim Perels (Hrsg.), Auschwitz in der deutschen Geschichte, Hannover 2010; Klaus Ahlheim/Bardo Heger, Die unbequeme Vergangenheit. NS-Vergangenheit, Holocaust und die Schwierigkeiten des Erinnerns, Schwalbach/Ts. 2002.
- 4 Klaus Ahlheim/Bardo Heger, Nation und Exklusion. Der Stolz der Deutschen und seine Nebenwirkungen, Schwalbach/Ts. 2010, S. 99 ff.

Rechtspopulistische Geschichtspolitik in der Bundesrepublik ist für jene Form von Antisemitismus anschlussfähig, die in der älteren Kritischen Theorie als „sekundärer Antisemitismus“ (Peter Schönbach) bezeichnet wurde.<sup>5</sup> Sekundärer Antisemitismus reagiert auf die Shoah und zeichnet sich durch das Bedürfnis aus, nicht mehr an die NS-Verbrechen erinnert zu werden und sich von ihnen und ihren Folgen nicht berühren zu lassen. Gleichwohl kann er jedoch nicht unabhängig von den Voraussetzungen des modernen Antisemitismus thematisiert werden. Gerade das sekundäre Motiv des Antisemitismus nach dem Nationalsozialismus bietet die Möglichkeit, antisemitische Klischees neu zu formulieren. So betonen etwa Werner Bergmann und Rainer Erb: „Aus der Diskrepanz zwischen dem Wunsch zu vergessen bzw. nicht erinnert zu werden und der beständigen Konfrontation mit den deutschen Verbrechen ergibt sich u. E. ein neues Vorurteilsmotiv, das sich zum Teil in der Form revitalisierter traditioneller Vorwürfe an Juden äußert (Rachsucht, Geldgier, Machtstreben).“<sup>6</sup>

Die theoretischen Ansätze, Konzepte und Perspektiven, die sich in der Kritischen Theorie und der psychoanalytischen Sozialpsychologie mit dem Begriff des sekundären Antisemitismus verbinden, gehen vor allem auf Arbeiten Theodor W. Adornos zurück, bei denen es sich *erstens* um die empirische Untersuchung „Schuld und Abwehr“ handelt,<sup>7</sup> einer qualitativen Teilstudie des „Gruppenexperiments“.<sup>8</sup>

- 5 Peter Schönbach, Reaktionen auf die antisemitische Welle im Winter 1959/1960, Frankfurt a. M. 1961, S. 80. Vgl. Jan Lohl, „Ein total besiegt Volk“. Tiefenhermeneutische Überlegungen zum Komplex „Geschichte, völkischer Nationalismus und Antisemitismus“ im Rechtspopulismus, in: Meron Mendel/Astrid Messerschmidt (Hrsg.), Fragiler Konsens. Antisemitismuskritische Bildung in der Migrationsgesellschaft, Frankfurt a. M. 2017.
- 6 Werner Bergmann/Rainer Erb, Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland. Ergebnisse der empirischen Forschung von 1946–1989, Opladen 1991, S. 233.
- 7 Theodor W. Adorno, Schuld und Abwehr. Eine qualitative Analyse zum Gruppenexperiment [1955], in: Gesammelte Schriften (G. S.), Bd. 9.2, Darmstadt 1998, S. 122–324; Friedrich Pollock, Gruppenexperiment. Ein Studienbericht, Frankfurt a. M. 1955. Jenseits der Grundperspektiven, die in der Dialektik der Aufklärung und den Studien über den autoritären Charakter entworfen werden, lassen sich Adornos Arbeiten zum sekundären Antisemitismus nicht voll verstehen. Im Rahmen dieses Beitrags kann nicht näher darauf eingegangen werden. Vgl. Theodor W. Adorno/Max Horkheimer, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente [1944], Frankfurt a. M. 1988; Theodor W. Adorno, Studien über den autoritären Charakter [1950], Frankfurt a. M. 1973.
- 8 Pollock, Gruppenexperiment.

Dieses Forschungsprojekt über die kollektive Mentalität der bundesdeutschen Nachkriegsgesellschaft wurde unter der Leitung von Adorno und Max Horkheimer Anfang der 1950er-Jahre unmittelbar nach der Rückkehr des Instituts für Sozialforschung aus der Emigration durchgeführt. Der Fokus der Untersuchung richtet sich auf den Umgang der westdeutschen Bevölkerung mit der NS-Vergangenheit und ihre Einstellungen zur Demokratie. Besonderes Augenmerk gilt hierbei dem Thema Schuld und den Veränderungen antisemitischer Einstellungen und Affekte.

Während Adorno in „Schuld und Abwehr“ theoretisch weitgehend Askese übt, holt er dies in der *zweiten* wichtigen Arbeit nach, nämlich in seinem 1959 publizierten Essay „Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit“. Dieser leuchtet vor allem die psychischen und gesellschaftlichen Hintergrundbedingungen des sekundären Antisemitismus aus, ohne ihn selbst ausführlicher zu thematisieren.<sup>9</sup> Im Mittelpunkt stehen aus psychoanalytischer Perspektive das Theorem des kollektiven Narzissmus sowie das unbewusste Nachwirken der massenpsychologischen Bindungskräfte der nationalsozialistischen Volksgemeinschaft. Zu nennen sind *drittens* zudem zwei kleineren Schriften, die sich mit der „Bekämpfung des Antisemitismus heute“ und der „Erziehung nach Auschwitz“ beschäftigen.<sup>10</sup>

## Massenpsychologischer Zugang zum Nationalsozialismus

Der Nationalsozialismus musste, so Adorno, „um als politische Bewegung erfolgreich zu sein, eine Massenbasis haben. Er muss sich nicht nur die angstvolle Unterwerfung, sondern auch die aktive Kooperation der großen Mehrheit des Volkes sichern.“<sup>11</sup> Um dies zu erreichen, appellierte er in erster Linie an „emotionale Bedürfnisse – oft die primitivsten und irrationalsten Wünsche und Ängste – [...] und nicht an das rationale Selbstinteresse“.<sup>12</sup> Zur theoretischen Erörterung der

9 Theodor W. Adorno, Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit [1959], in: G. S., Bd. 10.2, Darmstadt 1998, S. 555–572.

10 Theodor W. Adorno, Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute [1962], in: G. S., Bd. 20.1, Darmstadt 1998, S. 360–383; ders., Erziehung nach Auschwitz [1967], in: G. S., Bd. 10.2, Darmstadt 1998, S. 674–690.

11 Adorno, Studien, S. 13.

12 Ebenda.

Frage nach der emotionalen Massenbasis des Nationalsozialismus greift Adorno die massenpsychologischen Ansätze Sigmund Freuds auf.

Freud stellt sich angesichts der Erfahrung des Ersten Weltkriegs die Frage, was Massen überhaupt zu Massen macht: „Wenn die Individuen in der Masse zu einer Einheit verbunden sind, so muss es wohl etwas geben, was sie aneinander bindet, und dieses Bindemittel könnte gerade das sein, was für Massen charakteristisch ist.“<sup>13</sup> Den Kern von Freuds Ansatz bildet der Gedanke, dass es sich bei diesem Bindemittel um „Liebesbeziehungen“ handelt.<sup>14</sup> Unter diesen Bindungen notiert Freud *erstens* eine sogenannte vertikale Bindung der Menschen an einen Massenführer und *zweitens* eine horizontale an die anderen Massenindividuen. Neben diesen beiden Bindungen deutet er *drittens* die Integration einer Masse durch die aggressive Abgrenzung von einer Fremdgruppe an.

Als horizontale Bindung weist Freud eine Identifizierung der Massenindividuen miteinander aus: Durch diese Identifizierung „fühlen sich die Menschen brüderlich geeinigt, die bisher in rivalisierenden Gruppen und Klassen einander gegenüber standen“.<sup>15</sup> Konkurrenz und aggressive Emotionen wie Neid und Eifersucht sind innerhalb der Masse gemildert; an ihrer Stelle entwickeln sich Gefühle von Einigkeit und Gleichheit. So bestand, wie der Historiker Norbert Frei zeigt, einer der bemerkenswertesten Erfolge der nationalsozialistischen Volksgemeinschaftspolitik „in der Verbreitung des *Gefühls* sozialer Gleichheit“.<sup>16</sup> Dieses Gefühl verschleiert nach Frei auf sozialer Ungleichheit beruhende gesellschaftliche Verhältnisse.

Laut Freud entwickeln sich diese Gefühle von Gleichheit, Gemeinschaftlichkeit und Einigkeit, weil viele Einzelne leidenschaftlich ein gemeinsames Ideal besetzen und sich deshalb miteinander identifizieren. Angesprochen ist damit die vertikale Bindung, die er als autoritäre Liebe zum Massenführer ausweist. Auch Frei geht davon aus – freilich ohne Bezug auf Freud oder sozialpsychologische

13 Sigmund Freud, Massenpsychologie und Ich-Analyse [1921], in: G. S., Bd. 13, Frankfurt a. M. 1999, S. 77.

14 Ebenda, S. 100.

15 Alexander und Margarete Mitscherlich, Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens [1967], in: Alexander Mitscherlich, G. S., Bd. 4, Frankfurt a. M. 1983, S. 73.

16 Norbert Frei, „Volksgemeinschaft“. Erfahrungsgeschichte und Lebenswirklichkeit der Hitler-Zeit [1999], in: ders., 1945 und wir. Das Dritte Reich im Bewusstsein der Deutschen, München 2005, S. 114.



Arbeiten –, dass sich „fast die gesamte deutsche Nation mit Hitler und seinen Zielen identifizierte, in hohem Maße sogar mit seiner Politik gegenüber den Juden“. Für die Integration der deutschen „Volksgemeinschaft“ kam „der konsequenten Idealisierung Hitlers“ eine immense Bedeutung zu, das heißt der Tatsache, dass „die Deutschen ihren Hitler [liebten]“ und „verehrten“.<sup>17</sup>

Massenindividuen idealisierten den Massenfürher, setzten ihn also an die Stelle des eigenen Ich-Ideals und orientieren sich in ihrem Fühlen, Handeln und Denken an ihm und den von ihm propagierten politisch-moralischen Vorstellungen. Dies bedeutet jedoch nicht, dass Menschen vom Massenfürher verführt und ihm willenlos unterworfen sind. Massensituationen zeichnen sich dadurch aus, dass latent bereits vorhandene emotionale Bereitschaften verstärkt werden: Ordneten sich Menschen psychisch in Massen ein, kommen sie nach Freud leicht unter psychosoziale Bedingungen, die Emotionen, unbewusste Bedürfnisse und Wünsche fördern und gleichzeitig kognitive Fähigkeiten hemmen.

Das verweist auf den dritten Aspekt, der bei Freud nur angedeutet ist: die kollektive Integration durch Ausgrenzung. Aggressivität und Feindseligkeit, Konkurrenz, Rivalität und Neid schienen zwar in der Masse gemildert und weichen Gefühlen der Gleichheit, Gemeinsamkeit und Zugehörigkeit. Aggressive Emotionen tauchen jedoch rasch wieder auf, „indem nun nach ‚außen‘ auf eine Fremdgruppe aggressiv projiziert wird. Es ist geradezu ein signifikanter Zug an hochgestimmten Massenbewegungen, dass Aggression aus ihrem Binnenraum verschwindet und in der Verfolgung von Sündenböcken wieder auftaucht.“<sup>18</sup>

Auch bezogen auf den Nationalsozialismus ist, wie der Historiker Michael Wildt betont, entscheidend, „wer nicht zu ihr [der ‚Volksgemeinschaft‘] gehören durfte [...] allen voran die Juden. Der Antisemitismus spielte dabei die entscheidende Rolle. Denn in der Konstruktion des Volkes [...] war die rassistische, antisemitische Grenzlinie untrennbar eingelassen. Antisemitismus konstituierte die nationalsozialistische ‚Volksgemeinschaft‘.“<sup>19</sup> Auf diese in der jüngeren zeit-

17 Ebenda, S. 128, 113, 117.

18 Mitscherlich, *Unfähigkeit zu trauern*, S. 74.

19 Michael Wildt, *Die Ungleichheit des Volkes. „Volksgemeinschaft“ in der politischen Kommunikation der Weimarer Republik*, in: Frank Bajohr/Michael Wildt (Hrsg.), *Volksgemeinschaft. Neue Forschungen zur Gesellschaft des Nationalsozialismus*, Frankfurt a. M. 2009, S. 36 f.

geschichtlichen Forschung empirisch bestätigte Untrennbarkeit von völkischer Integration und antisemitischer Ausgrenzung weist auch Adorno an vielen Stellen hin.<sup>20</sup> Die Ausgrenzung und Verfolgung von Juden gehören zu den inneren Kernelementen des auf die „Volksgemeinschaft“ bezogenen kollektiven Fühlens, Handelns und Denkens.

Warum aber schließen sich Menschen überhaupt einer Masse an? Noch einmal zurück zu Freud: Die Idealisierung des vom Führer repräsentierten Kollektivs dient dazu, „ein eigenes, *nicht erreichtes* Ich-Ideal zu ersetzen“.<sup>21</sup> Der Führer und das von ihm repräsentierte Kollektiv werden idealisiert, „wegen der Vollkommenheit, die man für das eigene Ich angestrebt hat und die man sich nun auf diesem Umweg zur Befriedigung verschaffen möchte“.<sup>22</sup> Der Massenführer repräsentiert also nicht einfach das Ich-Ideal, sondern die nicht-erreichten Ich-Ideale vieler Einzelner.

Das Ich-Ideal ist ein inneres Vorbild für das Ich. Es repräsentiert innere und häufig unbewusste Selbstbilder davon, wie das Subjekt gerne wäre. Gelingt es dem Subjekt, sich seinem Ideal anzugleichen, entstehen Gefühle des Triumphs: Das Subjekt fühlt sich mächtig, groß und bedeutungsvoll, wenn es sein Ich-Ideal erreicht. Nun ist aber genau das im Prozess der Massenbildung nicht der Fall. Menschen in Massen haben – so ist Freud zu verstehen – ein Ich-Ideal, das sie sehnsüchtig zu erreichen hoffen, was ihnen aber akut gerade nicht gelingt: Am Beginn der Massenbildung steht also gerade kein Triumphgefühl, sondern Gefühle von Kleinheit, Bedeutungslosigkeit und Ohnmacht. Gleichzeitig mit diesen Gefühlen bildet sich eine Hoffnung aus, diesen affektiven Zustand zu überwinden und die unerreichten Idealbilder vom eigenen Selbst doch noch irgendwie zu verwirklichen, um sich nicht mehr klein und ohnmächtig zu fühlen.

Aus der Perspektive der älteren Kritischen Theorie werden diese individuellen Gefühle von Ohnmacht und Kleinheit in Verbindung mit dem Verhältnis von Individuum und Gesellschaft unter kapitalistischen Produktionsbedingungen gebracht.<sup>23</sup> Weil die individuelle Selbsterhaltung und Existenzsicherung unter

20 Vgl. Adorno, *Erziehung*, S. 361, vgl. ebenda, S. 381.

21 Freud, *Massenpsychologie*, S. 124 (meine Hervorhebung).

22 Ebenda.

23 Vgl. Adorno, *Studien*. Vgl. Wolfram Stender, *Ideologische Syndrome. Zur Aktualität des Sekundären Antisemitismus in Deutschland*, in: Markus Brunner/Jan Lohl/Rolf Pohl/Sebastian Winter (Hrsg.), *Volksgemeinschaft, Täterschaft und Antisemitismus*. Beiträge

diesen Bedingungen dauernd prekär sind und den Bessergestellten vielfach als prekär erscheinen, entwickelten viele Menschen Existenzängste, Ohnmachtsgefühle, Gefühle von Unzulänglichkeit und des Scheiterns.<sup>24</sup> Diese Gefühlslagen sind aus psychoanalytischer Perspektive zentrale Indizien einer narzisstischen Krise: einer Krise des Selbstwertgefühls.

Adornos Anwendung der Massenpsychologie auf die NS-Zeit geht von einer solchen gesellschaftlich bedingten narzisstischen Krise der Individuen aus, die durch eine psychische Einordnung in ein nationales Kollektiv bearbeitet wird:

„Die Menschen, mit denen er [der Massenführer] zu rechnen hat, befinden sich in der Regel in dem charakteristischen modernen Konflikt zwischen einer sehr entwickelten, auf Selbsterhaltung eingestellten Ich-Instanz und dem ständigen Misserfolg, den Ansprüchen des eigenen Ichs zu genügen. Aus diesem Konflikt resultieren starke Triebimpulse, die nur durch die Idealisierung, als teilweise Übertragung der narzisstischen Libido auf das Objekt [den Massenführer], absorbiert und befriedigt werden können. [...] Indem er den Führer zu seinem Ideal macht, liebt der Mensch eigentlich sich selbst, nur unter Beseitigung der Misserfolgs- und Unzufriedenheitsmerkmale, die sein Bild vom eigenen, empirischen Selbst entstellen.“<sup>25</sup>

Vor diesem Hintergrund nimmt Adorno an, dass viele Menschen vor und im „Dritten Reich“ ihre unerreichten Ich-Ideale in die Idee einer als omnipotent und gewaltig herbeigepredigten „Volksgemeinschaft“ projizierten, die Hitler verkörperte. Das konnte einen psychischen Schutz gegen die soziale Angst bieten, durch die „Maschen des gesellschaftlichen Netzes durchzufallen und abzusinken“.<sup>26</sup> Die unerreichten Idealvorstellungen von der Bedeutung und Größe der eigenen Person verändern sich aufgrund der Idealisierung Hitlers zur kollektiven Möglichkeit, sich selbst als Teil einer mächtigen und gewaltigen deutschen „Volks-

zur psychoanalytischen Sozialpsychologie des Nationalsozialismus und seiner Nachwirkungen, Gießen 2011, S. 229 f.

24 Vgl. Jan Weyand, Adornos kritische Theorie des Subjekts, Lüneburg 2001, S. 135.

25 Theodor W. Adorno, Die Freudsche Theorie und die Struktur der faschistischen Propaganda [1951], in: ders., Kritik. Kleine Schriften zur Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1971, S. 48.

26 Adorno, Aufarbeitung, S. 562.

gemeinschaft“ zu erleben. Dies ging einher mit kollektiven Triumph-, Macht- und Größegefühlen, die Adorno auf den Begriff des „kollektiven Narzissmus“ bringt: „Nach der subjektiven Seite, in der Psyche der Menschen, steigerte der Nationalsozialismus den kollektiven Narzissmus, schlicht gesagt: die nationale Eitelkeit ins Ungemessene.“<sup>27</sup>

## Die „Volksgemeinschaft“ nach 1945

Nach 1945 wollten viele Deutschen von ihrer Idealisierung Hitlers, der Identifizierung mit der „Volksgemeinschaft“, ihrem kollektiven Narzissmus und dem projektiven Antisemitismus nichts mehr wissen: Erinnerungen an die Omnipotenzfantasie, Teil der „Volksgemeinschaft“ gewesen zu sein, wurden ebenso abgewehrt wie Erinnerungen an die alltägliche Macht, sich bis weit in den Krieg hinein gegenüber den Verfolgten des Regimes als „Herrenmenschen“ aufführen zu können.

Adorno spricht in diesem Zusammenhang von einer „Zerstörung von Erinnerung“: „Die Ermordeten sollen noch um das Einzige betrogen werden, was unsere Ohnmacht ihnen schenken kann, das Gedächtnis.“<sup>28</sup> Zerstörung von Erinnerung – damit bezeichnet er eine große Bandbreite an empirischen Phänomenen und Strategien, mit denen die Teilnehmer und Teilnehmerinnen des Gruppenexperiments einer verantwortungszentrierten Auseinandersetzung mit der Shoah auswichen. Diese Zerstörung reicht von einer „Verdrängung des Gewussten oder halb Gewussten“ über euphemistische Umschreibungen der NS-Verbrechen und eine Aufrechnung der Schuld – als hätten die Luftangriffe auf Dresden die Shoah ausgeglichen – bis hin zur Leugnung der Verbrechen.<sup>29</sup> Häufig sind es dabei die immer gleichen rhetorischen Figuren, die eine Zerstörung von Erinnerungen ausdrücken. Eine dieser Figuren soll im Folgenden exemplarisch aufgegriffen werden.

In einer der Gruppendiskussionen, die Adorno in „Schuld und Abwehr“ auswertet, sagt ein Polizist: „Denn das Volk hatte ja überhaupt restlos nichts zu sagen. Es wurde von einzelnen Männern [...] wurde diese Schuld auf sich geladen, aber

27 Ebenda, S. 563.

28 Ebenda, S. 558.

29 Ebenda, S. 556.

nicht vom Volk.“ Ein anderer Diskussionsteilnehmer formuliert später: Es war „nur eine kleine Clique, die das damals gemacht haben. Zwischen 1933 und 1945 haben die Deutschen eben unter einem sehr unangenehmen und sehr starken Terror gestanden.“<sup>30</sup>

In diesem Gespräch wird das deutsche Volk historisch als klein und ohnmächtig dargestellt („restlos nichts zu sagen“) sowie als Opfer einer terroristischen Bedrohung. Demgegenüber steht eine kleine Clique, die „das“ damals gemacht hat – die Shoah ist reduziert auf dieses „das“. Schuldig seien Einzelne oder eine kleine Clique, nicht aber das deutsche Volk. Diese Figur findet sich nicht nur in der nicht-öffentlichen Meinung, die das Gruppenexperiment erhebt, sondern wird auch öffentlich und offiziell vertreten – beispielsweise in der Eröffnungsrede des Deutschen Bundestags am 7. September 1949, die der damals älteste Abgeordnete hielt, der Sozialdemokrat Paul Löbe:

„Wir [...] bestreiten auch keinen Augenblick das Riesenmaß von Schuld, das ein verbrecherisches System auf die Schultern unseres Volkes geladen hat. Aber die Kritiker draußen wollen doch eines nicht übersehen: Das deutsche Volk litt unter zweifacher Geißelung. Es stöhnte unter den Fußstritten der deutschen Tyrannen und unter den Kriegs- und Vergeltungsmaßnahmen, welche die fremden Mächte zur Überwindung der Naziherrschaft ausgeführt haben. Wessen Haus an allen Ecken brennt, der sieht zunächst die eigene Not, ehe er die Fassung gewinnt, die Lage seiner Nachbarn voll zu würdigen.“<sup>31</sup>

Löbe thematisiert hier zwar die Schuld, doch habe nur das „verbrecherische System“ diese Schuld auf sich geladen, während das deutsche Volk scheinbar gar nichts damit zu tun hatte. Ja, dieses Volk habe selbst so sehr unter Hitler, unter anderen „deutschen Tyrannen“ sowie unter den „Kriegsmaßnahmen“ der Alliierten gelitten, dass es gar nicht in der Lage gewesen sei, die Deportationen vor allem

30 Gruppendiskussion (GD) 28, S. 28, 32. Die Gruppendiskussionen des Gruppenexperiments habe ich gemeinsam mit Sebastian Winter im Archiv des Instituts für Sozialforschung gefunden und begonnen, sie neu auszuwerten. Diese und die folgenden Quellenangaben beziehen sich auf unsere Digitalisierung der Typoskripte.

31 Helmut Dubiel, *Niemand ist frei von Geschichte. Die nationalsozialistische Herrschaft in den Debatten des Deutschen Bundestages*, München 1999, S. 69.

jüdischer Menschen zur Kenntnis zu nehmen, die als Nachbarn in der Wohnung nebenan lebten.

Auch hier – ebenso wie in der Gruppendiskussion – findet sich eine Trennung in ein verbrecherisches System auf der einen und ein tyrannisiertes deutsches Volk auf der anderen Seite vor. Unausgesprochenes Ziel dieser Figur ist es, die politische Idee des deutschen Volkes derart darzustellen, als sei es von der Schuld an den NS-Verbrechen ausgenommen.

Im Gruppenexperiment beobachten die Frankfurter Sozialforscher eine massive Abwehr<sup>32</sup> gegen eine verantwortungszentrierte Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus, die immer dann auftritt, wenn die kollektiven Identifizierungen mit Deutschland einerseits und andererseits das Thema Schuld bzw. die Erinnerungen an die Shoah sich emotional spürbar berühren: Wenn also der historische Zusammenhang von nationaler Integration und mörderischer antisemitischer Praxis nachträglich als schuldvolles Verhältnis psychisch erfahrbar wird. Immer dann, wenn sich eine solche Erfahrung bei den Teilnehmern und Teilnehmerinnen des Gruppenexperiments psychisch anbahnt, beobachtet Adorno eine Zerstörung von Erinnerung, die eine dichotome Struktur hat:

„Das psychische Reservoir, aus dem viele Versuchsteilnehmer schöpfen, war in weitem Maße kollektiver Narzissmus – trotzdem sie in kleinen Gruppen versammelt waren, agieren sie als Mitglieder einer Masse, oder taten wenigstens so, als wären sie in einer Masse, sobald die Rede auf jenes ‚wir‘ kam, das bei ihnen für den Begriff Deutschland eintrat. Bei vielen Teilnehmern schien ihre gesamte Reaktionsweise nach dem zweiwertigen Schema für uns – gegen uns zu verlaufen.“<sup>33</sup>

32 Abwehr gegen einen an „Vorstellungen [des Subjekts] gebundenen Reiz (Erinnerungen, Phantasien) oder gegen eine bestimmte [soziale] Situation, die diesen Reiz auslösen kann, soweit er mit dem [psychischen] Gleichgewicht unverträglich und daher für das Ich unlustvoll ist“. Vgl. Jean Laplanche/Jean-Bertrand Pontalis, *Das Vokabular der Psychoanalyse*, Frankfurt a. M. 1967, S. 24. Durch Abwehr werden diese Reize unbewusst gemacht, d. h. der bewussten Wahrnehmung, Reflexion und Auseinandersetzung entzogen. Unbewusst heißt aber nicht wirkungslos: Abgewehrte Inhalte – Affekte, Wünsche, Fantasien – schlagen sich unerkannt, sozusagen hinterrücks, im Fühlen, Handeln und Denken des Subjekts nieder.

33 Pollock, *Gruppenexperiment*, S. 43.

Warum aber findet eine Abwehr einer verantwortungszentrierten Auseinandersetzung mit der NS-Zeit statt? Warum kommt es zu einer Zerstörung von Erinnerung? Adorno nimmt an, dass die Teilnehmer und Teilnehmerinnen des Gruppenexperiments im Umgang mit der NS-Zeit ein sehr genaues Gespür für historische Schuld und Verantwortung hatten:

„Wir dürfen von der Annahme ausgehen, dass tatsächlich eine latente Erfahrung von Schuld vorliegt, und dass diese Erfahrungen verdrängt oder rationalisiert werden. Aber sie muss die Über-Ich-Instanzen der meisten Versuchsteilnehmer in irgendeiner Weise belasten. [...] Wenn man Schuldgefühle und Verantwortung gegenüber dem von Nazis Begangenen abwehrt, so bedeutet das nicht nur, dass man sich reinwaschen will, sondern ebenso auch, dass man, was begangen ward, eben doch unrecht fand, und darum ablehnt.“<sup>34</sup>

Weil nach dem Ende der NS-Herrschaft ein schuldfähiges Über-Ich wirkungsmächtig ist, können viele Deutsche *nachträglich* Teile der eigenen Lebensgeschichte als schuldvoll erfahren.<sup>35</sup> Doch da diese Schuldgefühle unerträglich und unlustvoll sind, werden keine Erinnerungen an diese Teile der Lebensgeschichte gebildet. Die Zerstörung von Erinnerungen wird von Adorno auf den ersten Blick als Ausdruck eines moralischen Schocks vieler Deutscher interpretiert. Weiterführend stellt er allerdings empirisch fest, dass nicht primär die Erinnerung an individuelle schuldvolle Handlungen zerstört wird: Durchweg „sind Versuche des Individuums gegen die kollektive Schuld anzugehen, weit stärker affektiv besetzt als die, der individuellen Schuld auszuweichen.“<sup>36</sup> Die psychische Funktion der Zerstörung von Erinnerungen besteht in dem Versuch, „die eigene überwertige Identifizierung mit dem Kollektiv, zu dem man gehört, in Übereinstimmung zu bringen mit dem Wissen vom Frevel: Man leugnet oder verkleinert ihn, um nicht der Möglichkeit jener Identifikation verlustig zu gehen, welche es unzähligen

34 Adorno, *Schuld*, S. 280.

35 Die Frage, ob und gegebenenfalls weshalb Über-Ich-Strukturen im Übergang vom Nationalsozialismus in die Bundesrepublik verändert wurden, ist bislang nur wenig untersucht. Es würde allerdings den Rahmen des vorliegenden Beitrags sprengen, näher auf diesen Punkt einzugehen.

36 Adorno, *Schuld*, S. 314.

psychologisch allein erlaubt, über das unerträgliche Gefühl der eigenen Ohnmacht hinweg zu kommen.“<sup>37</sup>

Adorno weist hier auf zwei wichtige Aspekte hin: auf die Identifikation mit dem Kollektiv sowie auf die Erfahrung gesellschaftlicher Ohnmacht. Die Erinnerung an die NS-Verbrechen verwehrt die Möglichkeit, sich mit einem deutschen Kollektiv emotional positiv zu identifizieren. Jede narzisstische Aufwertung durch ein nationales Kollektiv führt zu psychischen Konflikten, sobald die Niederlage der „Volksgemeinschaft“ oder die Verfolgung und Ermordung der europäischen Juden in Form von Schuld- und Schamgefühlen emotional spürbar ins Bewusstsein drängen. Je stärker das Bedürfnis nach einer solchen nationalen Identifizierung ist, desto aggressiver ist auch die Abwehr gegen alles, was diese Identifizierung infrage stellt.

Ein Bedürfnis nach nationaler Identifizierung bildet sich, weil diese es „Unzähligen psychologisch allein erlaubt, über das unerträgliche Gefühl der eigenen Ohnmacht hinweg zu kommen“. Dieses unerträgliche Gefühl der Ohnmacht steht bei Adorno in einem gesellschaftlichen Kontext. Wie bereits beschrieben, werden gesellschaftlich produzierte Ohnmacht und Existenzängste psychisch durch eine Identifizierung mit einem nationalen Kollektiv kompensiert. Nach 1945 ließ sich die deutsche Nation aufgrund der Niederlage und der Schuld an den NS-Verbrechen nicht mehr so einfach als großartig und omnipotent vorstellen; nationale Identifizierungen ließen sich nicht mehr ungebrochen und kontinuierlich ausbilden. Adorno macht darauf aufmerksam, dass das politische Angebot, eine gesellschaftlich bedingte narzisstische Krise durch einen deutschen kollektiven Narzissmus zu bearbeiten, nach 1945 verloren zu gehen droht. Die Möglichkeit einer Welt ohne Deutschland schien zumindest temporär vorstellbar; dass Deutschland heute noch existiert, verdanken die Deutschen ihren ehemaligen Feinden, den Alliierten.<sup>38</sup> Die Möglichkeit, sich Deutschland emotional zugehörig zu fühlen und sich darüber narzisstisch aufzuwerten, war gleichzeitig objektiv beschädigt und subjektiv ersehnt.

37 Ebenda, S. 281.

38 Samuel Salzborn, Von der offenen zur geschlossenen Gesellschaft. Die AfD und die Renaissance des deutschen Opfermythos im rechten Diskurs, in: Stephan Grigat (Hrsg.), AfD & FPÖ. Antisemitismus, völkischer Nationalismus und Geschlechterbilder, Wien 2017, S. 30.



Vor diesem Hintergrund ist die Zerstörung von Erinnerungen zu verstehen, die die Idee der deutschen Nation von ihrer schuldvollen Vergangenheit befreien soll, um sich trotz Auschwitz positiv mit ihr zu identifizieren. Die Zerstörung von Erinnerung begreift Adorno allerdings nur als *einen* Effekt der objektiven Beschädigung des kollektiven Narzissmus. Ein zweiter Effekt besteht darin, dass sich eine nachlebende Sympathie mit dem Nationalsozialismus ausbildet, da die Möglichkeit einer nationalen Identifizierung objektiv beschädigt ist:

„[Das durch die Zerstörung von Erinnerung] geschwächte Gedächtnis [...] verklärt zäh die nationalsozialistische Phase, in der die kollektiven Machtphantasien derer sich erfüllten, die als Einzelne ohnmächtig waren und nur als eine solche Kollektivmacht überhaupt sich als etwas dünkten. Keine noch so einleuchtende Analyse kann die Realität dieser Erfüllung hinterher aus der Welt schaffen und die Triebenergien, die in sie investiert sind.“<sup>39</sup>

Gerade weil die Konstitution eines deutschen kollektiven Narzissmus nach der Shoah psychisch konflikthaft ist und für immer verloren zu gehen droht, lösen die Subjekte ihre massenpsychologischen Bindungen an die nationalsozialistische Volksgemeinschaft und an den Massenführer Adolf Hitler psychisch nicht auf, sondern versuchen, sie als Erinnerung an eine narzisstische Idylle wider die Realität unbewusst zu schützen.

„Insgeheim, unbewusst schwelend und darum besonders mächtig, [wurden] jene Identifikationen und der kollektive Narzissmus gar nicht zerstört, sondern [bestehen] fort. [...] Sozialpsychologisch wäre daran die Erwartung anzuschließen, dass der beschädigte kollektive Narzissmus darauf lauert, repariert zu werden und nach allem greift, was zunächst im Bewusstsein die Vergangenheit in Übereinstimmung mit den narzisstischen Wünschen bringt, dann jedoch die Realität so modelt, dass jene Schädigung ungeschehen gemacht wird.“<sup>40</sup>

39 Adorno, Aufarbeitung, S. 563.

40 Ebenda, S. 563 f.

Das Fortbestehen dieser Identifizierungen ist von Alexander und Margarete Mitscherlich mit dem Phänomen der Melancholie in Verbindung gebracht worden.<sup>41</sup> Eine Melancholie ist eine narzisstische Krise, die aus dem Verlust eines Objekts resultiert, das bislang narzisstisch stabilisierend und gratifizierend wirkte. Diese narzisstische Krise wird von massiven autoaggressiven Impulsen begleitet. Der Melancholiker/die Melancholikerin beschimpft sich selbst, klagt sich selbst an, erwartet Ächtung und Strafe und entwickelt ein moralisches Missfallen am eigenen Ich, das sich zu einer intensiven Form von Selbsthass steigern kann.<sup>42</sup> Diese im Inneren der Person wütende aggressive Dynamik zielt darauf ab, das Ich von dem verlorenen narzisstischen Objekt abzulösen.

Mit dem Ende der NS-Herrschaft ging für viele Deutsche tatsächlich etwas verloren, was zuvor eine bedeutende psychische Rolle spielte: Nach dem Untergang des „Dritten Reichs“ wäre zu erwarten gewesen, dass die Deutschen dem psychischen Verlust ihres kollektiven Narzissmus und ihrer völkischen Identifizierungen, dem psychischen Verlust der im NS-Alltag gelebten destruktiven Größenfantasien in Form einer melancholischen Reaktion begegnet wären. Nach Alexander und Margarete Mitscherlich wurde jedoch ein melancholischer Prozess, d. h. eine aggressive Selbstanklage und ein moralisches Missfallen am eigenen Ich durch Erinnerungsabwehr vermieden, sodass die in der NS-Zeit ausgebildeten Bindungen an Hitler und die Volksgemeinschaft unbewusst erhalten blieben. Was aber geschah mit der sich anbahnenden aggressiven Dynamik der Melancholie? Alexander und Margarete Mitscherlich sind dieser Frage nur im Ansatz nachgegangen und halten fest: Die vermiedene melancholische „Selbstanklage“ ist „unschwer als Anklage gegen die anderen zu erkennen“<sup>43</sup> – insbesondere gegen Juden. Diese Wendung der vermiedenen melancholischen Selbstanklage nach außen stellt aus einer psychoanalytischen Perspektive ein zentrales Strukturmerkmal des sekundären Antisemitismus dar.

41 Mitscherlich, *Unfähigkeit zu trauern*.

42 Sigmund Freud, *Trauer und Melancholie* [1917], in: G. W., Bd. 10, Frankfurt a. M. 1999, S. 427–447.

43 Mitscherlich, *Unfähigkeit zu trauern*, S. 58.

## Antisemitismus nach Auschwitz

Die von Adorno empirisch beobachtete Abwehraggression entspricht aus der Perspektive der Mitscherlichs der von der eigenen Person weg, nach außen gerichteten aggressiven Selbstanklage, die vor allem Juden trifft. Sie richtet sich projektiv gegen innere Reize und soziale Anlässe der Erinnerung, um die nationalsozialistischen Identifizierungen und die Erwartung eines erneuten kollektiven Narzissmus aggressiv zu schützen. Im Antisemitismus nach Auschwitz drückt sich die Wut darüber aus, die historische Realität der Shoah nicht zum Verschwinden bringen zu können

Ganz ähnlich beobachten die Frankfurter Sozialforscher im Gruppenexperiment, dass die Zerstörung von Erinnerung in Form von „Aggressionen zum Vorschein“ kommt, sodass „im Zusammenhang mit der Erörterung der Schuldfrage [in den Gruppendiskussionen] vielfältige Projektionen, Verschiebungen und Rationalisierungen auftreten“.<sup>44</sup> Diagnostiziert wird so ein konstitutiver Zusammenhang zwischen der Abwehr einer verantwortungszentrierten Auseinandersetzung mit der NS-Zeit auf der einen und einer hohen Aggressionsbereitschaft auf der anderen Seite. Gegen Juden richtet sich diese von Adorno beschriebene Abwehraggression, weil ehemalige „Volksgenossen“ sie aufgrund der an ihnen verübten Verbrechen als „lebende Erinnerung“ wahrnehmen. Eine empirische Bestätigung und Erweiterung erfährt dieser Gedanke in der empirischen Studie von Michaela von Freyhold, die zeigt, dass nicht so sehr ein „irgendwie festgelegtes Stereotyp vom Juden, sondern die stumme Anklage der Opfer als Beeinträchtigung des kollektiven Narzissmus die Autoritären in Rage bringt“.<sup>45</sup> Juden werden von vielen ehemaligen Volksgenossen als psychische Repräsentanten eines drohenden melancholischen Prozesses wahrgenommen, der den Fortbestand nationaler Identifizierungen wie des kollektiven Narzissmus massiv gefährdet. Als psychisches Problem erscheinen so nicht die NS-Verbrechen, sondern deren Benennung und Erinnerung. Für viele Deutsche ist nicht die Shoah das Problem, sondern ihre Wahrnehmung. Man schiebt „den, der auch nur davon spricht, von

44 Pollock, Gruppenexperiment, S. 47.

45 Michaela von Freyhold, *Autoritarismus und politische Apathie. Analyse einer Skala zur Ermittlung autoritätsgebundener Verhaltensweisen*, Frankfurt a. M. 1971, S. 97.

sich weg [...], als wäre er [...] der Schuldige, nicht die Täter“.<sup>46</sup> Angedeutet wird damit die wahrnehmungspsychologische Komponente des Antisemitismus, die Adorno und Horkheimer in der *Dialektik der Aufklärung* beschreiben.

## Projektion und projektive Identifizierung

„Der Antisemitismus beruht auf falscher Projektion. Sie ist das Widerspiel der echten Mimesis, der verdrängten zutiefst verwandt, ja vielleicht der pathische Charakterzug, in dem diese sich niederschlägt. Wenn Mimesis sich der Umwelt ähnlich macht, so macht falsche Projektion die Umwelt sich ähnlich. Wird für jene das Außen zum Modell, dem das Innere sich anschmiegt, das Fremde zum Vertrauten, so versetzt diese das sprungbereite Innen ins Außen und prägt noch das Vertrauteste als Feind. Regungen, die vom Subjekt als dessen eigene nicht durchgelassen werden und ihm doch eigen sind, werden dem Objekt zugeschrieben: dem prospektiven Opfer.“<sup>47</sup>

Adorno und Horkheimer verwenden hier den psychoanalytischen Begriff der Projektion, der einen psychischen Mechanismus der Abwehr von solchen Eigenanteilen bezeichnet, die das Subjekt an sich selbst ablehnt oder sogar hasst („Regungen, die vom Subjekt als dessen eigen nicht durchgelassen werden“). Bereits Freud schreibt, dass durch diesen Mechanismus „Inhalt und Affekt der unerträglichen Vorstellung [...] in die Außenwelt projiziert“ werden.<sup>48</sup> Um sich etwa den inneren „Vorwurf: eine schlechte Person zu sein“, zu ersparen,<sup>49</sup> wird dieser innere Vorwurf nach

46 Adorno, *Erziehung*, S. 679.

47 Adorno/Horkheimer, *Dialektik*, S. 196. Adorno und Horkheimer gehen im Kontext ihrer Überlegungen zum Begriff der Mimesis davon aus, dass „in gewissem Sinn“ (ebenda) alles Wahrnehmen Projizieren ist. Hier kann ebenso wenig auf die Unterscheidung zwischen falscher und „nicht-falscher“ Projektion näher eingegangen werden wie auf den Vorschlag von Samuel Salzborn, statt von nicht-falscher Projektion von Empathie zu sprechen. Vgl. Samuel Salzborn, *Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne. Sozialwissenschaftliche Theorien im Vergleich*, Frankfurt a. M. 2010, S. 111.

48 Sigmund Freud, *Manuskript H*. [1895], in: ders., *Aus den Anfängen der Psychoanalyse 1887–1902. Briefe an Wilhelm Fließ*, Frankfurt a. M. 1950, S. 101.

49 Ebenda, S. 99.

außen – auf eine andere Person – projiziert und kehrt dann als *äußerer* Vorwurf gegenüber dieser Person wieder. Einen psychischen Gewinn bringt die Projektion dann, wenn die innere Herkunft der projizierten Anteile nicht mehr als Eigenanteil erkennbar ist, sondern eine Wahrnehmung entsteht, in der dieser Anteil vollständig als Aspekt eines anderen Objektes erscheint. Der scheinbare Gewinn besteht darin, dass man sich gegen dieses äußere Objekt anders zur Wehr setzen kann als gegen den – um in Freuds Beispiel zu bleiben – inneren Vorwurf. Man kann der Person, auf die dieser Vorwurf projiziert wurde, widersprechen, sie wegschicken, sie hassen, beschimpfen, beleidigen, angreifen, töten. „Der als Feind erwählte“, schreiben Adorno und Horkheimer mit Bezug auf den Antisemitismus, „wird schon als Feind wahrgenommen. Die Störung liegt in der mangelnden Unterscheidung zwischen dem eigenen und fremden Anteil am projizierten Material.“<sup>50</sup> Das „falsche“ oder „pathische“ an der antisemitischen Projektion besteht in der fehlenden Reflexion darauf, dass für die Bildung der Wahrnehmung eines antisemitischen Judenbildes verpönte und abgelehnte, ja gehasste Selbstanteile maßgebend sind. Für die Frage, wie diese „mangelnde Unterscheidung“ sich bildet, ist Melanie Kleins Konzept der projektiven Identifizierung von Bedeutung.<sup>51</sup>

Ähnlich wie Freud spricht Klein zunächst davon, dass unerträgliche psychische Eigenanteile projektiv abgewehrt werden. Interessant an Kleins Konzept ist der Aspekt der Identifizierung, für den die Emotion des Hasses eine große Relevanz besitzt. Der Hass verdichtet die in das Objekt hineinprojizierten Selbstanteile zur Figur eines bedrohlichen Verfolgers. Die projizierten Anteile werden erst unter dem Einfluss des Hasses als Elemente des Objekts erlebt – Hass macht blind für die Wahrnehmung der Differenz von Selbst und Objekt. Erst Hass erzeugt die „mangelnde Unterscheidung“, verhindert Reflexion und identifiziert das Subjekt mit seinem projektiv aufgeladenen Objekt. „Identifizierung“ bezeichnet in der Psychoanalyse einen psychischen „Prozess“, „durch den ein Subjekt einen Aspekt,

50 Adorno/Horkheimer, *Dialektik*, S. 196.

51 Melanie Klein, *Bemerkungen über einige schizoide Mechanismen* [1946], in: dies., *Das Seelenleben des Kleinkindes und andere Beiträge zur Psychoanalyse*, Hamburg 1962, S. 101–125; vgl. Jan Lohl, „Deutsche fordern: Juden raus“. Antisemitismus nach Auschwitz im Alltagsdiskurs der 1950er Jahre, in: Charlotte Busch/Martin Gehrlein/Tom Uhlig (Hrsg.), *Schiefheilungen. Zeitgenössische Betrachtungen über Antisemitismus*, Wiesbaden 2016, S. 131–153.

eine Eigenschaft, ein Attribut des anderen assimiliert und sich vollständig oder teilweise nach dem Vorbild des anderen umwandelt“.<sup>52</sup> Dieser Vorgang der Umwandlung nach einem Vorbild verläuft bei einer „projektiven Identifizierung“ (zunächst) als Organisation der Wahrnehmung des Objekts ab. Die Wahrnehmung des Objekts wird unter dem Einfluss von Hass nach dem Vorbild eines Selbstanteils projektiv umgestaltet, was das Subjekt mit dem Objekt (projektiv) identifiziert. Rolf Pohl hat gezeigt, dass Antisemiten in ihrem Hass auf Juden mit ihnen projektiv identifiziert sind; sie sind emotional an diese gebunden. Diese emotionale Bindung im Hass kann nicht ohne psychische Arbeit aufgelöst werden: Da Antisemiten projektiv mit ihren Judenbildern identifiziert sind, ist der antisemitische Hass und die Bereitschaft zur antisemitischen Tat „starr, unerbittlich und neigt zu [...] Nichtaufhören-Können“.<sup>53</sup>

Welche am eigenen Selbst abgelehnten und gehassten Anteile im Antisemitismus projektiv im Judenbild identifiziert werden, lässt sich theoretisch und allgemeingültig kaum präziser formulieren als durch den abstrakten Hinweis auf ihre Ambivalenz: Projiziert werden die ambivalenten Anteile der Beziehung zu sich selbst. Um zu bestimmen, welche Selbstanteile hierbei relevant werden, sind historisch, gesellschaftswissenschaftlich und psychoanalytisch präzise und konkrete empirische Untersuchungen notwendig.

## Antisemitische Projektionen

Für den sekundären Antisemitismus lassen sich (mindestens) drei Formen antisemitischer Projektionen beschreiben, die hier anhand von Auszügen aus dem empirischen Material des „Gruppenexperiments“ illustriert werden sollen. Gemeinsam ist ihnen eine Umkehr der historischen Rollen von Tätern und Opfern. Es handelt sich um *erstens* eine Projektion von Schuld und Schuldgefühlen, *zweitens* von Über-Ich-Anteilen und *drittens* von schuldhaft bewerteten Selbstanteilen.

52 Laplanche/Pontalis, Vokabular, S. 219.

53 Rolf Pohl, Projektion und Wahn. Adorno und die Sozialpsychologie des Antisemitismus, in: Joachim Perels, (Hrsg.), Leiden beredt werden lassen. Beiträge über das Denken Theodor W. Adornos, Hannover 2006, S. 50.

## Projektion von Schuldgefühlen

In einer Gruppendiskussion mit arbeitslosen Frauen erzählt eine Teilnehmerin die folgende Begebenheit:

Frau B.: Als mein Mann Urlaub bekam, das hat er mir gesagt – in Krakau oder irgendwo – ich weiß nicht, wo er war – da wurden jüdische Frauen erschossen mit dem Säugling auf dem Arm. Da habe ich ihm gesagt: Und das willst Du mir erzählen, dass das wahr ist? Da hat er gesagt: Ich habe das selbst gesehen. Das wollte ich meinem Mann nicht glauben, dass deutsche Soldaten es fertig kriegen, Frauen mit Kindern zu erschießen. Dann waren wir in einem Lokal und da traf mein Mann dann einen Kameraden, und da sagte ihm mein Mann: Erzähl Du das mal meiner Frau, mir nimmt sie das nicht ab. Ich habe das nicht glauben wollen, dass deutsche Soldaten Frauen erschießen, die ein Kind auf dem Arm haben. Ich habe nicht – trotzdem es mir Zwei gesagt haben – mein eigener Mann hat es mir gesagt, ich habe es nicht glauben wollen. Da hat man gesagt: Die haben irgendein Verbrechen begangen, vielleicht einen Deutschen getötet oder sonstwas. Darum ist sie erschossen worden.<sup>54</sup>

Frau B. schildert hier, wie sie von ihrem Mann erfuhr, dass deutsche Soldaten Säuglinge und deren Mütter erschossen haben. Darüber erschrickt sie, und dieses Erschrecken ist noch in der Gruppensituation spürbar („das wollte ich meinem Mann nicht glauben“). Adorno interpretiert diesen Schrecken vor dem Hintergrund einer Belastung der Über-Ich-Instanzen als moralischen Schock. Bearbeitet wird dieser Schrecken, indem nachträglich das Motiv eines angeblichen Verbrechens der mit ihren Säuglingen erschossenen jüdischen Frauen in die erzählte Szene eingetragen wird: „Die haben irgendein Verbrechen begangen, vielleicht einen Deutschen getötet oder sonstwas. Darum ist sie erschossen worden.“ Hier wird die Schuld der deutschen Soldaten an den Erschießungen projektiv in die Schuld der jüdischen Frauen verkehrt. Dies geschieht, indem Frau B. die Verbrechen, die angeblich die jüdischen Frauen begangen haben sollen, zur Ursache dessen erklärt, was die deutschen Soldaten getan haben. Die eigene psychische

54 Gruppendiskussion 34, S. 35.

Belastung durch einen sich anbahnenden moralischen Konflikt der Sprecherin („Dürfen deutsche Soldaten jüdische Frauen mit Säuglingen auf dem Arm erschießen?“) wird projektiv bearbeitet, indem die jüdischen Frauen zu den Mördern und Verbrechern gemacht werden, die doch tatsächlich die deutschen Soldaten waren.

Die Erinnerung wird projektiv derartig konstruiert, dass für Schuldgefühle kein Anlass mehr zu bestehen scheint – v. a. nicht für solche, die etwas mit deutschen Soldaten zu tun haben. Nach diesem Muster – so Adorno – „muss durchweg der Ermordete schuldig sein“ und scheint die Strafe zu verdienen, die er bekommen hat.<sup>55</sup> Die Erschießung jüdischer Frauen und Säuglinge durch deutsche Soldaten scheint somit gerechtfertigt. Im weiteren Verlauf des Gruppengesprächs geht es dann auch nur noch darum, dass Soldaten Befehlen gehorchen und Menschen erschießen müssen, um nicht selbst erschossen zu werden. Die Ermordung jüdischer Frauen und ihrer Säuglinge ist vergessen, die deutschen Soldaten sind rehabilitiert.

Als erste Form einer antisemitischen Projektion lässt sich also eine Projektion von Schuld und Schuldgefühlen festhalten. Motiviert ist sie durch ein integriertes und funktionsfähiges Über-Ich, das Taten und Handlungen als schuldvoll bewerten und so Schuldgefühle erzeugen kann.

## Projektion von Über-Ich-Anteilen

In einer Gruppendiskussion mit Flüchtlingen erzählt Herr N. Folgendes:

Herr N: Vor allem, als der Krieg zu Ende ging 1945, hat man uns, also ich muss es offen aussprechen, den Juden übergeben in den Staaten – es waren höhere Offiziere [...] bei uns hat man gesagt politische Kommissare. [...] Das waren Juden, zum größten Teil jüdische Emigranten, und das waren natürlich die ekelhaftesten Menschen, die es gegeben hat. Die haben uns [...] Fotografien von Buchenwald hereingebracht, die mussten wir unter Knüppel-Garde-Bedeckung, mussten wir die Bilder betrachten. Wir mussten uns die schauerlichen Filme ansehen, als sie die Toten wieder ausgegraben haben, die angeblich aus KZs stammten, und wie

55 Adorno, *Schuld*, S. 217.



sie die Leichen da rumgetragen haben. Und wenn da einer mal die Augen zu – die meisten hatten die Augen zu, nicht wahr, und wollten sich das gar nicht ansehen – der kriegte eins mit dem Knüppel ins Kreuz, damit er wieder wach wurde und so weiter.<sup>56</sup>

Herr N. schildert, wie Juden ihn nach dem Ende der NS-Herrschaft gezwungen hätten, Bilder von den NS-Verbrechen anzuschauen und zur Kenntnis zu nehmen. Er betont hierbei eine strafende Gewalt, mit der Juden als „politische Kommissare“ dies durchgesetzt hätten. Juden werden also als „Kommissare“ oder „höhere Offiziere“ wahrgenommen, die eine grausame Ordnung repräsentieren und eine strenge, strafende Macht über Herrn N. ausüben. In der psychoanalytischen Theorie werden diese Attribute von unerbittlicher Strenge, Strafe und Grausamkeit einerseits und Vorstellungen von einer höheren Macht und Ordnung andererseits als Merkmale der Wirkungsmacht des Über-Ichs beschrieben: Das Über-Ich ist nicht einfach das Gewissen der Person, sondern ein innerer Tyrann.<sup>57</sup> Die zitierte Sequenz lässt sich so verstehen, dass hier Eigenschaften des Über-Ichs projektiv in Juden identifiziert werden. Sie repräsentieren die projektiv veräußerlichte strafende Macht des Über-Ichs, der Herr N. sich von außen ausgesetzt sieht. Diese Variante einer antisemitischen Projektion wurde von Birgit Rommelspacher beschrieben, die davon ausgeht, dass „Aspekte des eigenen Über-Ichs an die Opfer und ihre Nachkommen [projektiv] delegiert“ und diese so „zur moralischen Instanz aufgebaut werden“.<sup>58</sup> Aufgrund der projektiven Identifizierung von strafenden Über-Ich-Anteilen in Juden fühlen sich viele nichtjüdische Deutsche einem strengen jüdischen Blick ausgesetzt, der sie zu einer moralisch „richtigen“ Wahrnehmung der Shoah zwingt. Juden werden projektiv zum schlechten Gewissen der Deutschen gemacht, das grausam und streng an die Erinnerung der NS-Verbrechen gemahnt. In der projektiven Wahrnehmung scheinen Juden als Knüppelgarde, die nichtjüdische Deutsche mit einer „Moralkeule Ausschwitz“ (Martin Walser) oder einem „moralischen Knüppel“ (Tilman Moser) bedrängen und

56 Gruppendiskussion 60, S. 5.

57 Sigmund Freud, Das Ich und das Es [1923], in: G. W., Bd. 13, Frankfurt a. M. 1999, S. 283.

58 Birgit Rommelspacher, Schuldlos schuldig? Wie sich junge Frauen mit Antisemitismus auseinandersetzen, Hamburg 1995, S. 45.

daher als moralisierende Störenfriede nationaler Identifizierungswünsche erlebt werden. Aufgrund der Projektion von Über-Ich-Anteilen versuchen Antisemiten, die konstruierte moralische Überlegenheit von Juden aggressiv zu demontieren.

### Projektion von schuldvoll bewerteten Selbstanteilen

Es lässt sich also *erstens* eine Projektion von Schuld und Schuldgefühlen finden, denen die Wirksamkeit eines funktionsfähigen Über-Ichs vorangeht, und *zweitens* eine Projektion von Über-Ich-Anteilen selbst. Im Fall der Projektion von Schuldgefühlen werden Juden als schuldige Figuren konstruiert. Bei der Projektion von *Über-Ich-Anteilen* werden Juden ganz im Gegenteil nicht als schuldige, sondern als beschuldigende moralische Autoritäten wahrgenommen. Neben diesen beiden Formen der Projektion lässt sich eine *dritte* finden, bei der schuldvoll bewertete Selbstanteile im Judenbild projektiv identifiziert werden. Projektiv abgewehrt werden die Selbstanteile, auf die sich der Blick des Über-Ichs richten und die so Schuldgefühle auslösen könnten. Ihre Projektion in ein Judenbild ermöglicht es dem Subjekt, den Blick und die strafende Macht des Über-Ichs vom eigenen Selbst weg nach außen gegen Juden zu richten und so Gewalt gegen Juden als legitime Strafe zu bewerten.

Deutlich wird dies in einer Gruppendiskussion mit Mitgliedern der katholischen Arbeiterjugend:

Herr B.: Ich habe da eine Bekanntschaft, eine sehr handgreifliche Bekanntschaft mit einem Juden gemacht. Der äußerte mir: „Ja, ihr habt uns in dem Konzentrationslager geschlagen! So, nun kommt ihr dran!“ Ich möchte sagen, das sage ich Ihnen ganz ehrlich. Ich war im amerikanischen KZ und bin von Juden gelyncht worden, und Juden haben Kollegen von mir, die keineswegs eine Äußerung getan haben, rein aus Willkür haben eine brennende Zigarette auf der Unterlippe ausgelöscht. So geschehen 1945 im Internierungslager in Garmisch. Und da soll dann ich sagen, nein, ich bin Weltverbrüderungsapostel. Denn die schlagen mich ja tot.<sup>59</sup>

59 Gruppendiskussion 96, S. 3.

Hier werden, wie an anderer Stelle ausführlich gezeigt wurde,<sup>60</sup> solche aggressiven und narzisstischen Selbsteile projektiv im Judenbild identifiziert, die den Sprecher psychisch befähigen und in der NS-Zeit befähigt haben könnten, Juden zu verfolgen, ihnen Gewalt anzutun und sie zu ermorden. Hinter der Projektion dieser Täteranteile verbirgt sich der unbewusste Wunsch, (wieder) zu eben solchen mächtigen und gewaltvollen Figuren zu werden wie die Juden in der projektiven Wahrnehmung.

## Abschluss

Diese Beispiele für antisemitische Projektionen sind eindrücklich und erschreckend; der aggressive Gehalt des Antisemitismus nach Auschwitz ist deutlich sichtbar. Diese Projektionen bewegen sich strukturell in der Dichotomie von nationaler Eigengruppe und antisemitischem Judenbild, die die psychosoziale Grundstruktur des Nationalsozialismus gebildet hat. Auch nach 1945 wurde der unbewusste kollektive Narzissmus der NS-„Volksgemeinschaft“ gegenüber Juden, die bereits während der NS-Herrschaft als Projektionsfläche dienten, abwehraggressiv bereinigt. Neu ist hierbei ein zusätzliches Motiv, denn der Antisemitismus nach Auschwitz muss auf die Shoah und die Niederlage des deutschen Kollektivs reagieren.

Wie aktuell Adornos Analysen zum sekundären Antisemitismus sind, zeigen Untersuchungen zum Antisemitismus in der AfD und bei PEGIDA, für die – wie einleitend angedeutet wurde – der Umgang mit erinnerungskulturellen Repräsentationen der NS-Verbrechen eine besondere Bedeutung hat.<sup>61</sup> Gleichwohl wäre es falsch davon auszugehen, dass sich sekundärer Antisemitismus, wie ihn Adorno für die postnazistische (west)deutsche Gesellschaft beschreibt, nicht gewandelt hat. So hat Ilka Quindeau darauf hingewiesen, dass sich seit Ende der 1980er-Jahre „in mühsamen, leidvollen kollektiven Prozessen einer ethisch-politischen Selbstverständigung“ eine Anerkennung von deutscher Schuld und deutscher

60 Lohl, „Deutsche fordern: Juden raus“.

61 Salzborn, Von der offenen zur geschlossenen Gesellschaft; vgl. Lohl, „Ein total besiegt Volk“.

Täterschaft in der offiziellen Erinnerungskultur entwickelt hat.<sup>62</sup> Der sekundäre Antisemitismus verändert sich hierbei: Er beruht nicht mehr auf der „Abwehr von Schuld [...], sondern vielmehr auf deren Anerkennung, die Entlastung sucht“.<sup>63</sup> Unter diesen Entlastungsstrategien finden sich verschiedene Formen, zu denen auch spezifische Varianten der Täter-Opfer-Verschiebung gehören, „[...] z. B. in der auf Israel bezogenen Täter-Opfer-Umkehr: ‚die Juden‘ in Gestalt Israels sind heute genauso schlimme Täter wie ‚wir damals‘, oder auch in dem ebenfalls nicht neuen ‚Die-anderen-sind-noch-schlimmer‘-Motiv: ‚die Muslime heute‘ sind mindestens ebenso schlimme Antisemiten wie ‚wir damals‘. In der letzteren, sehr aktuellen Variante kommt es zu einer ideologischen Verknüpfung von Rassismus und Antisemitismus in der Form, dass der wachsende antimuslimische Rassismus eine sekundär-antisemitische Funktion übernimmt.“<sup>64</sup>

Der zuletzt genannte Punkt wird zurzeit angesichts des antimuslimischen Rassismus bei PEGIDA und AfD an verschiedenen Stellen diskutiert – hier wäre eine empirische Forschung zur Aktualität des sekundären Antisemitismus von dringender Notwendigkeit.

62 Vgl. Ilka Quindeau, Schuldabwehr und nationale Identität – Psychologische Funktionen des Antisemitismus, in: Matthias Brosch/Michael Elm/Norman Geißler/Brigitta Elisa Simbürger/Oliver von Wrochem (Hrsg.), Exklusive Solidarität. Linker Antisemitismus in Deutschland, Berlin 2007, S. 157–164.

63 Ebenda, S. 163.

64 Stender, Ideologische Syndrome, S. 240.

## Gedichte nach Auschwitz

### Die Kritische Theorie und der Holocaust

„Nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch.“<sup>1</sup> Es gibt wohl keine Bemerkung Theodor W. Adornos, die mehr Empörung nach sich gezogen hat; kein Ausspruch ist ihm weniger verziehen worden als dieser. Die Aussage wurde zur Aufforderung stilisiert, zum Appell, sogar zum Verbot. Fast immer wurde sie als Anmaßung zurückgewiesen. Ganze Kohorten deutschsprachiger Dichter bemühten sich, das Diktum zu entkräften; Peter Rühmkorf blödelte: „A propos, von wem stammt eigentlich das Zitat ‚Nach Auschwitz kann man keinen Adorno mehr lesen?‘“<sup>2</sup> Selbst einige seiner Schüler versuchten, Adornos Urteil abzuschwächen, indem sie es erstens nur im Kontext der späten 1940er-Jahre, der Zeit des neuen Goethe-, Schiller- und Volkskunstbooms, gelten lassen wollten, indem sie zweitens erklärten, dass es durch Auslassen des Nachsatzes – „und das frisst auch die Erkenntnis an, die ausspricht, warum es unmöglich ward, heute Gedichte zu schreiben“<sup>3</sup> – entstellt worden sei, oder drittens behaupteten, Adorno habe seine Aussage widerrufen.<sup>4</sup>

- 1 Theodor W. Adorno, *Kulturkritik und Gesellschaft*, in: ders., *Gesellschaftstheorie und Kulturkritik*, Frankfurt a. M. 1975, S. 65.
- 2 Peter Rühmkorf, *Vom Einzelnen ins Tausendste*, in: Petra Kiedaisch (Hrsg.), *Lyrik nach Auschwitz. Adorno und die Dichter*, Stuttgart 1995, S. 156.
- 3 Adorno, *Kulturkritik und Gesellschaft*, S. 65.
- 4 Vgl. insgesamt die Dokumentation in Kiedaisch (Hrsg.), *Lyrik nach Auschwitz*. Zur These des Widerrufs vgl. auch o. A., *Einleitung*, in: ebenda, S. 10.

## Späte Erkenntnis

Die Frage nach den Reflexionen der Kritischen Theorie über den Holocaust hat ihre eigene Geschichte. Sie ist vergleichsweise kurz. „Offensichtlich wird erst heute sichtbar“, so schrieb Detlev Claussen 1988, „dass im Zentrum des Adornoschen Werks Auschwitz steht“.<sup>5</sup> Diese verspätete Erkenntnis stand in einem unmittelbaren Zusammenhang mit der Wirkungsgeschichte des Holocaust selbst. Denn anders als oft behauptet, interessierten sich die Studierenden der 1950er- und 1960er-Jahre, die sich wohl am intensivsten mit der Kritischen Theorie Theodor W. Adornos und Max Horkheimers auseinandersetzten, nur bedingt für deren Nachdenken über die Vernichtung der europäischen Juden. Wer sich im linken Blätterwald dieser Zeit umsieht, wird feststellen, dass die beliebte Rede von der Politisierung der APO-Generation durch Auschwitz ein Mythos ist.<sup>6</sup> Es dürfte allenfalls eine Minderheit gewesen sein, die sich der Protestbewegung aufgrund des Erschreckens über den Massenmord anschloss. So kam die große Bibliografie, die Rudi Dutschke 1967 für den Sozialistischen Deutschen Studentenbund (SDS), einen der Generatoren der Revolte, erstellte, wie selbstverständlich ohne einen einzigen Titel über den Holocaust aus.<sup>7</sup> In den wichtigsten Theorieblättern der Zeit (*Das Argument*, *Neue Kritik*, *Kursbuch*) war Auschwitz ebenfalls nicht oder nur bedingt präsent.

Hierfür war nicht zuletzt der Unwillen der Generation von 1968 verantwortlich, sich mit dem Ereignis auseinanderzusetzen, das nicht nur die Bindung an die Nation denunzierte, sondern auch die eigenen weltanschaulichen Grundannahmen – den Glauben an einen Zusammenhang von Fortschritt, Geschichte und Vernunft – dementiert hatte. Stärker als für den Holocaust interessierten sich die

5 Detlev Claussen, *Nach Auschwitz. Ein Essay über die Aktualität Adornos*, in: Dan Diner (Hrsg.), *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*, Frankfurt a. M. 1988, S. 62.

6 Vgl. etwa Jens Benicke, *Von Adorno zu Mao. Über die schlechte Aufhebung der antiautoritären Bewegung*, Freiburg i. Br. 2010, S. 52–56; Götz Aly, *Unser Kampf. 1968 – ein irritierter Blick zurück*, Frankfurt a. M. 2008; mit Blick auf Rudi Dutschke: Wolfgang Kraushaar, Rudi Dutschke und die Wiedervereinigung, in: ders., *1968 als Mythos, Chiffre und Zäsur*, Hamburg 2000, S. 89–129.

7 Rudi Dutschke, *Ausgewählte und kommentierte Bibliographie des revolutionären Sozialismus von Karl Marx bis in die Gegenwart*, Heidelberg u. a. 1969.

protestierenden Studenten dementsprechend für die damals kaum dreißig Jahre alten und doch schon historisch gewordenen Aufsätze aus der *Zeitschrift für Sozialforschung*, die zwischen 1932 und 1941 zunächst in Leipzig, dann in Paris und schließlich in New York erschienen war.

Die darin formulierten Gedanken kamen zweifellos ohne den auftrumpfenden Klassenkampfgestus des zeitgenössischen Marxismus-Leninismus aus. Sie waren durch die Massenschlachten an der Somme, die Blutpumpe von Verdun und den Giftgasnebel von Ypern gegangen: Der Erste Weltkrieg, das wird gern vergessen, war das Ursprungsereignis der Kritischen Theorie. Statt nach den nächsten Aufgaben im Klassenkampf fragten Max Horkheimer, Friedrich Pollock, Leo Löwenthal, warum die erhoffte proletarische Revolution ausgeblieben war, wie der Nationalsozialismus, den sie noch umstandslos als Faschismus bezeichneten, an die Macht kommen konnte und in welchem Zusammenhang Liberalismus und autoritärer Staat stehen. Die Frage nach dem Antisemitismus, der, wie das Institut 1943 in einer Anzeige im New Yorker *Aufbau* schrieb, ein „Grundpfeiler der Weltanschauung des Nationalsozialismus“ war,<sup>8</sup> und der schrittweisen Ausgrenzung der Juden tauchte in den 1920er- und 1930er-Jahren jedoch allenfalls am Rande auf. Auch in der großen, 1936 in Paris veröffentlichten Studie über *Autorität und Familie* wurde der Antisemitismus an keiner Stelle gesondert erwähnt.<sup>9</sup>

Für dieses Ignorieren gab es gute Gründe. Denn auch wenn Hitler seit Anfang der 1920er-Jahre immer wieder von einer physischen Vernichtung der Juden gesprochen hatte, war diese Tat nicht vorstellbar: Der gern formulierte Vorwurf, die Arbeiterbewegung und die mit ihr verbundenen Intellektuellen hätten den Antisemitismus in der Zwischenkriegszeit nicht angemessen berücksichtigt, ist bei aller berechtigten Kritik am Judenbild der KPD, der SPD und der Gewerkschaften ahistorisch. Denn selbst das nationalsozialistische Regime schreckte anfangs vor dem systematischen Massenmord zurück, der im antisemitischen Weltbild doch bereits angelegt war. Es verstand unter der sogenannten Endlösung der Judenfrage

8 O. A., Erfahrungen mit dem Nazi-Antisemitismus, in: *Aufbau*, 8. Oktober 1943, Faksimilie, in: Monika Boll/Raphael Gross (Hrsg.), *Die Frankfurter Schule und Frankfurt. Eine Rückkehr nach Deutschland*, Göttingen 2009, S. 139.

9 *Studien über Autorität und Familie*. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung, Paris 1936.

zunächst eher die Vertreibung als die systematische und ausnahmslose Vernichtung. Worte bereiten Taten vor, aber nicht jedes Wort wird zur Tat.

Vor allem aber sorgte die Semantik des Sozialen dafür, dass der eigenständige Charakter des nationalsozialistischen Antisemitismus den Kritischen Theoretikern zunächst verborgen blieb. Das Schema von Produktionsverhältnissen und Produktivkräften, dem sich Max Horkheimer, Friedrich Pollock und andere Vordenker der Kritischen Theorie trotz ihrer Kritik der Arbeiterbewegung und der Orientierung an der Psychoanalyse lange Zeit verpflichtet fühlten, bot nur bedingt Raum, um über Entwicklungen nachzudenken, die sich diesem Kategoriensystem entzogen. Mehr noch: Die Hinwendung zur Klasse und ihrem Kampf war für die Mitglieder des Kreises um Horkheimer, die fast ausnahmslos aus jüdischen und bürgerlichen Elternhäusern kamen, nicht nur Ausdruck eines generationellen Konflikts.<sup>10</sup> Der Anschluss junger Juden an die Arbeiterbewegung, der seit dem Ende des 19. Jahrhunderts beliebt wurde, war zugleich ein Ausbruch aus der Tradition und eine Flucht vor dem Antisemitismus, dem weder die liberale noch die konservative Orientierung der Elterngeneration etwas anhaben konnte.<sup>11</sup> Der Universalismus der Klasse schien eine Antwort auf die Anfeindungen der Herkunft wegen zu bieten. Herkunft wurde durch Zukunft ersetzt; die Hinwendung zur sozialen Semantik schien die Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus obsolet zu machen.

## Ungleichzeitigkeiten

Es dürfte nicht zuletzt ihrer nicht vollends aufgegebenen Distanz zur Arbeiterbewegung geschuldet gewesen sein, dass sich einige Kritische Theoretiker dennoch recht früh durch die nationalsozialistische Judenpolitik beunruhigt zeigten. Fast lässt sich die Regel aufstellen: Je näher ein Mitarbeiter des Instituts für Sozialforschung der Arbeiterbewegung stand, umso später erschloss sich ihm die Beson-

10 Hans Dieter Hellige, Generationskonflikt, Selbsthass und die Entstehung antikapitalistischer Positionen im Judentum. Der Einfluss des Antisemitismus auf das Sozialverhalten jüdischer Kaufmanns- und Unternehmersöhne im Deutschen Kaiserreich und in der k. u. k.-Monarchie, in: *Geschichte und Gesellschaft* 5 (1979) 4 S. 476–518.

11 Ebenda.



derheit des deutschen Antisemitismus. Die Verunsicherung durch die jüdenfeindlichen Maßnahmen verhielt sich indirekt proportional zur Orientierung am linken Produktivkraftfetischismus. So hielt Franz Neumann, der lange als Gewerkschaftsanwalt gearbeitet und der Psychoanalyse skeptisch gegenübergestanden hatte, die nationalsozialistische Judenpolitik noch 1943/44 für eine Spielart des allgemeinen Terrors.<sup>12</sup> Adorno, der weniger über Marx als über die Musik Arnold Schönbergs und Alban Bergs zur Kritischen Theorie gelangt war, schrieb dagegen bereits im August 1940 an Max Horkheimer, dass er sich vom „Gedanken an das Schicksal der Juden überhaupt nicht mehr losmachen“ könne: „Oftmals kommt es mir vor, als wäre all das, was wir unterm Aspekt des Proletariats zu sehen gewohnt waren, heute in furchtbarer Konzentration auf die Juden übergegangen.“<sup>13</sup>

Solche Gedanken stießen bei Horkheimer, der von der euphorischen Dialektik des Marxismus mindestens ebenso geprägt war wie vom skeptischen Anti-Hegelianismus Arthur Schopenhauers,<sup>14</sup> auf offene Ohren: Er sei fest davon überzeugt, so gestand er kurz darauf, dass die „Judenfrage die Frage der gegenwärtigen Gesellschaft“ sei.<sup>15</sup> Auch aus diesem Grund wurde in der Zeitschrift des Instituts 1941, noch vor den großen Massenerschießungen im Osten, ein Forschungsprojekt über den Antisemitismus angekündigt, das einige Jahre später in Form einer unveröffentlicht gebliebenen Untersuchung über amerikanische Arbeiter und mit den berühmten *Studies in Prejudice* verwirklicht wurde.<sup>16</sup>

12 Franz Neumann, *Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus, 1933–1944*, Frankfurt a. M. 1998, S. 581–583; Franz Neumann, *Antisemitismus: Die Speerspitze des allumfassenden Terrors* (18. Mai 1943), in: ders./Herbert Marcuse/Otto Kirchheimer, *Im Kampf gegen Nazideutschland. Die Berichte der Frankfurter Schule für den amerikanischen Geheimdienst 1943–1949*, hrsg. von Raffaele Laudani, Frankfurt a. M. 2016, S. 69–73.

13 Theodor W. Adorno an Max Horkheimer, 5. August 1940, in: Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, Bd. 16, *Briefwechsel 1937–1940*, hrsg. von Alfred Schmidt und Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt a. M. 1995, S. 764.

14 Vgl. dazu Alfred Schmidt, *Schopenhauer und der Materialismus*, in: ders., *Drei Studien über Materialismus. Schopenhauer, Horkheimer, Glücksproblem*, München/Wien 1977, S. 21–79.

15 Max Horkheimer an Theodor W. Adorno, 24. September 1940, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 16, S. 765.

16 Vgl. Martin Jay, *Die Antisemitismusanalyse der Kritischen Theorie*, in: Boll/Gross (Hrsg.), *Die Frankfurter Schule und Frankfurt*, S. 136–149, hier S. 138.

Adornos Aufmerksamkeit für die neue *jewish question* dürfte zugleich der Tatsache geschuldet gewesen sein, dass er aus anderen Gründen emigriert war als Neumann, Löwenthal, Pollock oder Horkheimer. Trotz ihrer jüdischen Herkunft hatten die meisten Intellektuellen aus dem Umfeld des Frankfurter Instituts für Sozialforschung Deutschland nicht als Juden, sondern als Parteigänger der Arbeiterbewegung oder allgemeiner als linke Intellektuelle verlassen. Als Sozialdemokraten oder Sozialisten waren sie zunächst weitaus stärker gefährdet als aufgrund ihrer Herkunft: Die wilden Verhaftungen, Folterungen und Hinrichtungen von Gegnern des Nationalsozialismus stellten die antisemitischen Maßnahmen des Regimes – von den Misshandlungen bis zum ersten Boykottaufruf vom April 1933 – damals noch in den Schatten. So wurde das Institut für Sozialforschung im Mai 1933 wegen „staatsfeindlicher Bestrebungen“ von der Polizei durchsucht und verwüstet; Horkheimers Haus in Kronberg wurde schon am Tag der Ernennung Hitlers zum Reichskanzler von der SA besetzt, weil Horkheimer als Marxist galt.<sup>17</sup> Franz Neumann, der bald zum Rechtsexperten des Instituts werden sollte, wurde aufgrund seiner Arbeit für die Gewerkschaften und die SPD sogar kurzzeitig verhaftet.<sup>18</sup>

Im Unterschied dazu war Adorno, der als Sohn eines jüdischen Vaters und einer katholischen Mutter geboren worden war, 1934 nicht aufgrund politischer Aktivitäten, sondern wegen seiner Herkunft nach London emigriert. Er gehörte bis in die zweite Hälfte der 1930er-Jahre nur zum weiteren Umfeld des Instituts und war politisch nicht in Erscheinung getreten. Die Universität Frankfurt entzog ihm seine Lehrbefugnis im September 1933 darum auch nicht aufgrund etwaiger politischer Betätigungen, sondern auf der Grundlage des sogenannten Arierparagraphen des Gesetzes zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums. Bis 1937 hielt sich Adorno regelmäßig länger in Deutschland auf, um seine Eltern und seine Verlobte zu besuchen.<sup>19</sup> Die Entscheidung, nicht mehr ins „Dritte Reich“ zurückzukehren, fiel nicht zuletzt deshalb, weil er und seine zukünftige Ehefrau Margarete (Gretel) Karplus in der zweiten Hälfte der 1930er-Jahre keine Möglich-

17 Vgl. Zvi Rosen, Max Horkheimer, München 1995, S. 34.

18 Zu Neumann vgl. insbesondere Rainer Erd (Hrsg.), Reform und Resignation. Gespräche über Franz Neumann, Frankfurt a. M. 1985.

19 Vgl. Stefan Müller-Doohm, Adorno. Eine Biographie, Frankfurt a. M. 2003, S. 289 f.

keit mehr sahen, dort tätig zu sein.<sup>20</sup> Karplus begann in der ersten Jahreshälfte 1936, bald nach der Verabschiedung der Nürnberger Gesetze und dem Tod ihres Vaters, mit dem Verkauf ihrer Anteile an der Firma Tengler.<sup>21</sup> Diese Primärerfahrung lenkte Adornos Blick auf den antisemitischen Kern der nationalsozialistischen Weltanschauung. Die Berichte seiner Eltern, die in der Pogromnacht 1938 misshandelt wurden, dürften sein Nachdenken über das Schicksal der Juden noch befördert haben.

Dennoch war auch Adornos Erkenntnis über die nationalsozialistische Judenpolitik kein geradliniger Prozess. Im Gegenteil: Die späte Einsicht in die Bedeutung des Holocaust im Nachdenken Adornos über die moderne Gesellschaft, von der Detlev Claussen Ende der 1980er-Jahre sprach, mag auch dem Umstand geschuldet gewesen sein, dass dieses Nachdenken zahlreichen Wirrungen unterworfen war. Die Monstrosität des Holocaust erschwerte das Umschlagen von Erfahrung in Erkenntnis weiter. Denn die Entscheidung, ausnahmslos alle Juden zu ermorden, stellte selbst die nie besonders euphorischen Grundannahmen der frühen Kritischen Theorie infrage. Die Vernichtung um der Vernichtung willen, das stoische Morden ohne finanzielles Motiv, politischen Zweck oder Lustgewinn dementierte die Vorstellung von der instrumentellen Vernunft als dem alles dominierenden Prinzip der Gesellschaft, von dem der Kreis um Horkheimer bis weit in die 1940er-Jahre hinein ausging.<sup>22</sup> So setzten die Deutschen das Morden auch dann noch fort, als die Wehrmacht die Waggonen, mit denen Juden nach Auschwitz deportiert wurden, für den eigenen Nachschub benötigte: Die Vernichtung besaß gegenüber dem eigenen Selbsterhalt Priorität.

Wohl auch deshalb, weil durch den Massenmord selbst die wenig optimistischen Prämissen der frühen Kritischen Theorie infrage gestellt wurden, fand das Nachdenken Horkheimers, Adornos, Löwenthals oder Marcuses über den Holocaust lange Zeit nicht in jener literarischen Form statt, die infolge des Ersten Weltkriegs zu ihrem angestammten Metier geworden war: Es vollzog sich nicht in

20 Vgl. ebenda, S. 347 f.

21 Vgl. ebenda, S. 348.

22 Zu den Faschismusanalysen des Instituts vgl. Helmut Dubiel/Alfons Söllner (Hrsg.), *Wirtschaft, Recht und Staat im Nationalsozialismus. Analysen des Instituts für Sozialforschung 1939–1942*, Frankfurt a. M. 1984.

der kleinen Form des Essays, die schon den Erfahrungen des Grabenkriegs von 1914 bis 1918 weitaus angemessener war als der große Entwurf der Monografie,<sup>23</sup> sondern im Privaten, in Briefen, Tagebuchaufzeichnungen, Notizen. Das hatte zur Folge, dass öffentliche Stellungnahmen und private Reflexionen zeitweise auseinandertraten: Als Max Horkheimer 1941 seinen berühmten Aufsatz „Autoritärer Staat“ veröffentlichte, der sich aufgrund seiner apodiktischen Aussagen über den Zusammenhang von Faschismus und Kapitalismus bei den Studierenden der 1960er-Jahre großer Beliebtheit erfreute, hatte er privat bereits Zweifel an seiner dortigen Konzentration auf politökonomische Prozesse geäußert.<sup>24</sup> Als Herbert Marcuse den nationalsozialistischen Antisemitismus in Papieren für den amerikanischen Geheimdienst OSS, für den er ab 1942 arbeitete, noch als Speerspitze des allgemeinen Terrors bezeichnete, gestand er in einem Brief an Horkheimer bereits zu, dass diese Auffassung korrigiert werden müsse.<sup>25</sup> Bald sprach er von der „Liquidierung des abendländischen Daseins“.<sup>26</sup>

Das gilt in gewisser Weise auch für die gemeinsam von Adorno und Horkheimer geschriebene *Dialektik der Aufklärung*, deren Erstausgabe Friedrich Pollock im Mai 1944 zum fünfzigsten Geburtstag überreicht wurde. Zwar werden die destruktiven Anteile der Aufklärung und der Doppelcharakter der Naturbeherrschung

- 23 Zum Essay als Form der Kritischen Theorie vgl. Detlev Claussen, der sich allerdings auf die Zeit nach dem Beginn des Zweiten Weltkriegs konzentriert. Detlev Claussen, *Der Essay als Form, ein Transportmittel verfolgter Gedanken*, in: Boll/Gross, *Die Frankfurter Schule und Frankfurt*, S. 78–91.
- 24 Max Horkheimer, *Autoritärer Staat*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, „Dialektik der Aufklärung“ und *Schriften 1940–1950*, hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt a. M. 1987, S. 293–319. Zu den Zweifeln vgl. den oben erwähnten Brief: Max Horkheimer an Theodor W. Adorno, 24. September 1940.
- 25 Herbert Marcuse an Max Horkheimer, 28. Juli 1943, in: Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, Bd. 17, *Briefwechsel 1941–1948*, hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt a. M. 1996, S. 468. Vgl. insgesamt: O. A., *Einleitung*, in: Neumann/Marcuse/Kirchheimer, *Im Kampf gegen Nazideutschland*, S. 61.
- 26 Herbert Marcuse an Martin Heidegger, 13. Mai 1948, zit. nach Tim Müller, Herbert Marcuse, die Frankfurter Schule und der Holocaust. Ein Beitrag zur zeitgenössischen Wahrnehmung der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik, Magisterarbeit, Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg 2004, S. 108. Vgl. auch ders., *Bearing Witness to the Liquidation of Western Dasein: Herbert Marcuse and the Holocaust, 1941–1948*, in: *New German Critique* 29 (2002), S. 133–164.

in diesem Buch in nach wie vor unerreichter Weise beschrieben. Es gibt nur wenige Schriften, in denen sich die Veränderung historischer Erfahrung so eindrucksvoll in Philosophie übersetzt wie in der *Dialektik der Aufklärung*. Anders als in den letzten Jahren oft suggeriert wurde, ist die Erfahrung, die dort verhandelt wird, jedoch nicht die Erfahrung des Holocaust: Die *Dialektik der Aufklärung* ist weder ein Buch über Auschwitz noch eine Reaktion darauf. Um vom Misslingen der Zivilisation und vom Umschlagen von Aufklärung in Barbarei sprechen zu können, war die Auseinandersetzung mit dem Holocaust gar nicht nötig. Der Blick auf die Selbstzurichtung der Volksgenossen bei den Reichsparteitagen der Jahre 1933 bis 1939, auf das Elend der Staatenlosen der Zwischenkriegszeit und das bereits unvorstellbare Grauen der herkömmlichen Konzentrationslager hätte genügt. Ganz in diesem Sinn fassten Horkheimer und Adorno den Entschluss, die *Dialektik der Aufklärung* zu schreiben, bereits 1938, noch vor dem Beginn des Kriegs und der Massenvernichtung.<sup>27</sup> Damit sollte, wie Horkheimer dem Theologen Paul Tillich noch im August 1942 schrieb, eine „Formulierung der dialektischen Philosophie“ geliefert werden, „die den Erfahrungen der letzten Jahrzehnte gerecht wird“.<sup>28</sup>

Wohl auch deshalb thematisieren die „Elemente des Antisemitismus“, das fünfte Kapitel der *Dialektik der Aufklärung*, vor allem die Judenfeindschaft *ante crimen* – vor Auschwitz: Eine genaue Lektüre macht deutlich, dass Adorno und Horkheimer beim Schreiben insbesondere, wenn auch nicht ausschließlich, die Pogromnacht von 1938 vor Augen hatten, bei der mehr als 400 Juden ermordet und 30 000 in Konzentrationslager eingeliefert wurden.<sup>29</sup> Das war auch kaum anders möglich: Denn die Gerüchte über die ausnahmslose Vernichtung wurden erst während der Arbeit

27 Vgl. Philipp von Wussow, Art. „Dialektik der Aufklärung“, in: Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur, Bd. 2, Co–Ha, im Auftrag der Sächsischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von Dan Diner, Stuttgart/Weimar 2012, S. 118.

28 Max Horkheimer an Paul Tillich, 12. August 1942, in: ders., Gesammelte Schriften, Bd. 17, S. 314.

29 Offizielle Stellen gaben zunächst 36 Tote an, die Zahl wurde jedoch schnell auf 91 korrigiert. Aber auch diese Zahl ist, wie Meier Schwarz vom Synagoge Memorial in Jerusalem und viele andere konstatieren, zu niedrig gegriffen: So lassen sich für die Nacht vom 9. auf den 10. November 1938 etwa 400 Todesopfer nachweisen, in den Tagen nach dem Pogrom kamen weitere 400 Menschen ums Leben. Vgl. etwa Meier Schwarz/Karin Lange, Zur Tradierung falscher Opferzahlen. Die „Kristallnacht“-Lüge, [www.schoah.org/Schoah/Kristallnacht.htm](http://www.schoah.org/Schoah/Kristallnacht.htm) [10. 7. 2017].

am Buch zur letzten Gewissheit. Nur die siebte These des Kapitels wurde 1947, nach der Befreiung der Lager, hinzugefügt.<sup>30</sup> Wenn Adorno und Horkheimer in der *Dialektik der Aufklärung* von der „Katastrophe“ sprechen, dann meinen sie vor allem die Resultate jener instrumentellen Vernunft, die Mensch und Natur ausschließlich unter dem Aspekt der Nützlichkeit betrachtet.<sup>31</sup> „Kann es irgendwer wagen“, so umschrieb Horkheimer die irrationalen Züge dieser Rationalität noch während der ersten Konzipierungsphase der *Dialektik der Aufklärung*, „die Nützlichkeit der Geheimpolizei, der Konzentrationslager, der Euthanasie, des Antisemitismus und der gnadenlosen Mobilmachung des Volkes zu bezweifeln?“<sup>32</sup> Im Unterschied dazu sprengt der Holocaust jedoch auch die Grenzen der instrumentellen Vernunft. Kann es jemand wagen, so ließe sich in Abwandlung des Horkheimer-Zitats fragen, von der Nützlichkeit der Massenvernichtung zu sprechen? Auch zwischen dem traditionellen Antisemitismus, der in der *Dialektik der Aufklärung* beschrieben wird, und dem Holocaust, der nur an einigen Stellen in das Buch einbricht, klafft noch ein Abgrund. Im Unterschied zu traditionellen antisemitischen Ausschreitungen oder der Pogromnacht von 1938 lässt sich die Massenvernichtung nicht unter Verweis auf die „Sanktionierung der Wut“ des Volksgenossen durchs Kollektiv, auf den Hass auf die Zirkulationssphäre oder mimetische Impulse, drei der zentralen „Elemente des Antisemitismus“ aus der *Dialektik der Aufklärung*,<sup>33</sup> erklären.

Anders als die militante Judenfeindschaft des 19. und frühen 20. Jahrhunderts ließ sich die Massenvernichtung zudem nur noch bedingt angemessen beschreiben: Eine enorm große Anzahl von Menschen wurde innerhalb kürzester Zeit, zwischen Herbst 1941 und Winter 1944, mit erheblichem verwaltungstechnischen

- 30 Zur Genese der „Elemente des Antisemitismus“ vgl. etwa Helmut König, Elemente des Antisemitismus. Kommentare und Interpretationen zu einem Kapitel der Dialektik der Aufklärung von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Weilerswist 2016, S. 199–204. Dort auch zu den Grenzen der siebten These.
- 31 Vgl. Robert Zwarg, Der gebrochene Blick. Nähe und Ferne der Dialektik der Aufklärung, in: ders. (Hrsg.), Widerhall. Die Dialektik der Aufklärung in Amerika, Göttingen 2017 (im Erscheinen).
- 32 Max Horkheimer, Vorwort [zu Heft 2 des IX. Jahrgangs der Zeitschrift für Sozialforschung], in: Max Horkheimer, Gesammelte Schriften, Bd. 4, Schriften 1936–1941, hrsg. von Alfred Schmidt, Frankfurt a. M. 1988, S. 416.
- 33 Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt a. M. 1997, S. 177–217.

Aufwand aufgespürt, ghettoisiert, transportiert, vernichtet. Wer sich mit Blick auf diese Tat nicht auf die bloße Darstellung der administrativen Abläufe beschränken wollte, die anfangs ohnehin nicht vollständig bekannt waren, sah sich darum dazu gezwungen, weit davorliegende Zeiten in die Analyse und Beschreibung mit einzubeziehen. Der Holocaust greift, so der Historiker Dan Diner, „aus Mangel an Erzählstruktur auf alle Geschichte und Geschichten über, denen ein systematisches Narrativ eigen ist“.<sup>34</sup> Auch deshalb wurde die *Dialektik der Aufklärung* später gelegentlich als Buch über den Holocaust missverstanden: Die Begriffe Antisemitismus und Nationalsozialismus sind aufgrund der nur bedingten Erzählbarkeit der Massenvernichtung in missverständlicher Weise zu Chiffren für Auschwitz geworden.

Das Nachdenken der Kritischen Theoretiker über die Massenvernichtung trug letztendlich erst in den *Minima Moralia* Früchte, in denen Adorno erstmals explizit von der Ermordung der europäischen Juden sprach. Wie schon in der *Dialektik der Aufklärung* bestand er zwar auch in diesem neuen Buch darauf, dass der Nationalsozialismus und seine Verbrechen keine Betriebsunfälle der Geschichte seien. Vom Schicksal der „in Viehwagen Verschleppten“, so formulierte er, falle das „tödlich-grelle Licht noch auf die fernste Vergangenheit, in deren stumpfer und planloser Gewalt die wissenschaftlich ausgeheckte teleologisch bereits mitgesetzt war“.<sup>35</sup> Auschwitz affiziert auch die Vergangenheit. Zugleich bestand Adorno jedoch auch auf dem qualitativ Neuen der Judenvernichtung. Er sprach von der „nie zuvor erfahrenen Marter und Erniedrigung“ und betonte, dass man Auschwitz nicht „auf eine Analogie mit der Zernichtung der griechischen Stadtstaaten“ bringen könne. Der Massenmord an den Juden sei keine bloß „graduelle Zunahme des Grauens, der gegenüber man den eigenen Seelenfrieden“ bewahren könne.<sup>36</sup> Adorno hatte die Arbeit an den *Minima Moralia* im Herbst 1944, nach der Fertigstellung der *Dialektik der Aufklärung*, begonnen – als, wie Rolf Wiggershaus

34 Dan Diner, *Gestaute Zeit, Massenvernichtung und jüdische Erzählstruktur*, in: ders., *Kreisläufe. Nationalsozialismus und Gedächtnis*, Berlin 1995, S. 127. „Gestaute Zeit will heißen, dass aufgrund zerstörter Erzählstruktur (Statistik statt Narrativ) das Ereignis als solches nicht mehr adäquat beschreibbar wird – lassen wir die trivial anmutenden sachlichen Prozesse außen vor.“ Ebenda.

35 Theodor W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt a. M. 1969, S. 315.

36 Ebenda.

einmal bemerkte, ihre „aphoristische Fortsetzung“.<sup>37</sup> Die Gerüchte über den Massenmord waren zu diesem Zeitpunkt zur Gewissheit geworden. Die aphoristische Form kam Adornos Reflexionen über die Vernichtung deutlich entgegen: Sie ist den Briefen, privaten Notizen und Tagebucheintragungen, in denen sich das erste Nachdenken der Kritischen Theorie über den Holocaust vollzog, näher als selbst die Essays der *Dialektik der Aufklärung*.

### Zur falschen Zeit am falschen Ort

Adornos berühmter Satz über Gedichte nach Auschwitz von 1949 knüpfte unmittelbar an die Versuche aus den *Minima Moralia* an, das Grauen der Vernichtung auf den Begriff zu bringen. Denn anders als oft behauptet ist der Satz nur bedingt ein Satz über Gedichte: Die Rede von der Dichtung ist vor allem eine Chiffre. So behandelt der Essay „Kulturkritik und Gesellschaft“, dem die Passage entstammt, weder Fragen der Lyrik noch Probleme anderer literarischer Gattungen. Er kreist stattdessen um die fast schon traditionelle Frage nach dem Verhältnis von immanenter und transzendenter Kritik. Vor allem aber spricht aus ihm der Geist des Kalten Kriegs, der nur zwei Jahre zuvor begonnen hatte: Im Iran waren die beiden ehemaligen großen Verbündeten der Anti-Hitler-Koalition schon 1946 aneinandergeraten, 1947 wurde die Truman-Doktrin verkündet. Kurze Zeit später, im Februar 1948, blockierte die Sowjetunion die Zugänge nach Berlin. Vor diesem Hintergrund setzte sich Adorno nicht zuletzt mit der ersten Erbediskussion jenseits des Eisernen Vorhangs auseinander, die den Beginn des Kalten Kriegs auf kulturpolitischer Ebene begleitete: Schon im Januar 1948 hatte Andrej Schdanow, der zeitweise als Stalins Nachfolger gehandelt wurde, bei einer Tagung des Zentralkomitees der KPdSU gegen den sogenannten westlichen Formalismus agitiert, der sich vom Dienst am Volke abwende.<sup>38</sup> Zahlreiche Vertreter der künstlerischen

37 Rolf Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule. Geschichte, theoretische Entwicklung, politische Bedeutung*, München/Wien 1986, S. 438.

38 Zur ersten Erbediskussion in der DDR vgl. Ilko-Sascha Kowalczyk, *Legitimation eines neuen Staates. Parteiarbeiter an der historischen Front. Geschichtswissenschaft in der SBZ/DDR 1945 bis 1961*, Berlin 1997.



Elite des neu entstandenen Ostblocks versuchten, sich unter Berufung auf die Kulturtraditionen der Vergangenheit von der sogenannten Dekadenz des Westens abzugrenzen.

In diesem Rahmen erscheint die kurze Passage über Gedichte nach Auschwitz auf der letzten Seite des Essays geradezu deplatziert: Sie folgt unmittelbar auf eine Bemerkung über die – in den Worten Adornos – „von den Russen scheinheilig reklamierte Erbschaft“ der bürgerlichen Kultur und will weder mit den vorherigen Ausführungen über das Verhältnis von Immanenz und Transzendenz noch mit den Bemerkungen über den Kulturbetrieb des Ostblocks so recht zusammenpassen.<sup>39</sup> Auf den knapp zwanzig Seiten der Suhrkamp-Ausgabe wird der Massenmord ausschließlich in jenem einen Satz erwähnt, der immer wieder zitiert wird. Bis dahin dominiert der Kalte Krieg. Der Satz scheint, mit anderen Worten, wie aus Raum und Zeit gefallen. Er hat sich wie ein Relikt aus der Vergangenheit in den bereits von der Blockkonfrontation geprägten Text hineingeschmuggelt: ein minimalistischer Aphorismus in einem Essay, der bereits auf eine andere Epoche verweist.

Gerade aufgrund dieser Ungleichzeitigkeiten fügen sich Adornos Text und der geradezu unvermittelt hervorplatzende Satz indes nahezu organisch in die Verlaufskurve der historischen Auseinandersetzung mit dem Holocaust ein.<sup>40</sup> So waren einige Intellektuelle unmittelbar nach dem Eintreffen der ersten Nachrichten über die Vernichtung der europäischen Juden im Exil zu erstaunlich luziden Einsichten in die Bedeutung des Massenmords gelangt: von Hannah Arendts Rede über den Traditionsbruch über die Aufsätze Dwight Macdonalds bis zu Adornos *Minima Moralia*.<sup>41</sup> Schon mit dem Ende der kurzen Übergangszeit des „Nürnberger Interregnums“ und dem Beginn des Kalten Kriegs erodierte diese ahnende Erkenntnis jedoch.<sup>42</sup> Sie begann sich wieder zu verflüchtigen. Der Ost-West-Konflikt war so

39 Adorno, Kulturkritik und Gesellschaft, S. 65.

40 Vgl. Dan Diner, Gegenläufige Gedächtnisse. Über Geltung und Wirkung des Holocaust, Göttingen 2007, S. 7–12; Jan Gerber, Verborgene Präsenzen. Gedächtnisgeschichte des Holocaust in der deutschsprachigen Arbeiter- und Gewerkschaftsbewegung, Düsseldorf 2009, S. 9–44.

41 Vgl. insgesamt dazu Enzo Traverso, Auschwitz denken. Die Intellektuellen und die Shoa, Hamburg 2000.

42 Jeffrey Herf, Zweierlei Erinnerung. Die NS-Vergangenheit im geteilten Deutschland, Berlin 1998; Diner, Gegenläufige Gedächtnisse, S. 7 f.

übermächtig, dass die Erinnerung an den Holocaust schon wieder neutralisiert wurde, bevor sie richtig begonnen hatte. Der Massenmord geriet vielfach aus dem Blick. Vor allem die drohende Vernichtung der Menschheit durch einen nuklearen Schlagabtausch der Supermächte schob sich vor den Holocaust.<sup>43</sup> Während die Vereinigten Staaten schon seit 1945 über Kernwaffen verfügten, zündete die Sowjetunion im August 1949 ihre erste Atombombe. Ab 1952 verfügten die USA über die noch schrecklichere Wasserstoffbombe. Ende der 1940er-Jahre rechnete man auf beiden Seiten des Eisernen Vorhangs fest mit einem unmittelbar bevorstehenden Dritten Weltkrieg. Diese Situation wirkte sich auch auf den Blick auf die Vergangenheit auf: Wer kein Morgen zu haben glaubt, setzt sich nicht mit der Vergangenheit auseinander, sondern höchstens mit der Gegenwart.

Dennoch war die Erinnerung an den Holocaust auch in der Hochphase des Kalten Kriegs nicht vollkommen verschwunden. Sie schob sich, wie in Adornos Essay „Kulturkritik und Gesellschaft“, von Zeit zu Zeit unvermittelt in die Gegenwart; gelegentlich heftete sie sich an andere Erinnerungen.<sup>44</sup> So wurde Auschwitz vornehmlich im Zusammenhang mit Hiroshima und Nagasaki, dem französischen Wüten in Algerien oder dem Vietnamkrieg thematisiert.<sup>45</sup> Die Erwähnung des Massenmords an den europäischen Juden erfolgte sozusagen um den Preis des Ausblendens seiner historischen Spezifik.

Diese Entwicklung verschaffte sich auch in den Schriften Adornos Geltung. Bis in die erste größere Entspannungsphase des Kalten Kriegs hinein stellte auch er Auschwitz mehrfach in den Kontext der Atombombenabwürfe 1945 oder des amerikanischen Kriegs im ehemaligen Indochina. In seiner Metaphysik-Vorlesung im Sommer 1965 wollte er Auschwitz vor allem als „Zeichen“ einer allgemeinen Entwicklung verstanden wissen, die in Hiroshima und in Vietnam ihre Weiterführung gefunden habe: „Durch Auschwitz, und damit meine ich nicht Auschwitz allein, sondern die Welt der Tortur, die weitergeht nach Auschwitz und über deren Fortdauer wir ja aus Vietnam die entsetzlichsten Berichte emp-

43 Ebenda, S. 10.

44 Ebenda, S. 11 f.

45 Mit Blick auf den Algerienkrieg vgl. etwa Christoph Kalter, Das Eigene im Fremden. Der Algerienkrieg und die Anfänge der Neuen Linken in der Bundesrepublik, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 55 (2007) 2, S. 142–161.

fangen [...].<sup>46</sup> Noch in seinem bekannten Vortrag über „Erziehung nach Auschwitz“, den er im April 1966 im Hessischen Rundfunk hielt, zog er, wenn auch vorsichtiger als in den Jahren zuvor, eine Verbindungslinie zwischen Auschwitz und Hiroshima: „Man wird [...] die Erwägung nicht von sich abweisen können, dass die Erfindung der Atombombe, die buchstäblich mit einem Schlag Hunderttausende auslöschen kann, in denselben historischen Zusammenhang hineingehört wie der Völkermord.“<sup>47</sup> In diesem Vortrag, aus dem auch die bekannte Passage über den „Rückfall in die Barbarei“, der in Auschwitz bereits stattgefunden habe, stammt,<sup>48</sup> scheint sowohl die bestimmte Ahnung von der Tragweite des Holocausts als auch das damalige Unvermögen auf, diese Wirkungskraft letztgültig auf den Begriff zu bringen. Trotz aller Reflexionen auf die Tat verschwimmen selbst bei Adorno bis in die zweite Hälfte der 1960er-Jahre hinein oftmals die Unterschiede zwischen der Vernichtung um der Vernichtung willen, dem strategischen Einsatz einer entsetzlichen Waffe und einem herkömmlichen, wenn auch bestialisch geführten postkolonialen Krieg. Auch die Differenzen zwischen den herkömmlichen Konzentrationslagern und den Lagern der Vernichtung verschwinden gelegentlich in einem großen „Univers concentrationnaire“.<sup>49</sup>

In diesem Verzicht auf eine präzise Unterscheidung verschafften sich zweifellos auch Restbestandteile der alten Auffassung eines unmittelbaren Zusammenhangs zwischen Kapitalismus und Faschismus, Rationalität und Vernichtung Geltung. Er war jedoch zugleich der Besonderheit jenes Lagers geschuldet, dessen Name Adorno und viele andere seit etwa 1947 als Chiffre für das gesamte Verbrechen benutzten. Diese Verwendung des Begriffs Auschwitz als Symbol für das Ganze war nicht unangemessen: In der Nähe des kleinen Ortes bei Krakau wurden mehr Menschen ermordet als in jeder anderen Todesfabrik. Während die Lager der Aktion Reinhardt ausschließlich der Vernichtung der jüdischen Bevölkerung Polens dienten, wurden Juden aus dem gesamten Europa nach Auschwitz deportiert. Der Name der Kleinstadt steht insofern für den allumfassenden Ver-

46 Theodor W. Adorno, *Metaphysik. Begriff und Probleme*, Frankfurt a. M. 2006, S. 160.

47 Theodor W. Adorno, *Erziehung nach Auschwitz*, in: ders., *Erziehung zur Mündigkeit. Vorträge und Gespräche mit Hellmut Becker 1959–1969*, hrsg. von Gerd Kadelbach, Frankfurt a. M. 1971, S. 89.

48 Ebenda, S. 88.

49 David Rousset, *L'univers concentrationnaire*, Paris 1946.

nichtungswillen der Deutschen und signalisiert den Unterschied zu herkömmlichen ethnischen Säuberungen, in deren Nähe der Holocaust in den letzten Jahren gelegentlich gerückt wurde.<sup>50</sup> Dennoch war das „KL Auschwitz“ gleich in mehrfacher Hinsicht eine Ausnahme: Im Unterschied zu Treblinka, Sobibór oder Bełżec war es nicht für Juden, sondern für politische Häftlinge eingerichtet worden. Darüber hinaus wurde es relativ spät in den Vernichtungsprozess einbezogen: Erst im Verlauf des Jahres 1943, als die drei Lager der Aktion Reinhardt bereits abgewickelt wurden, rückte Auschwitz ins Zentrum des Holocaust.<sup>51</sup>

Vor allem aber war Auschwitz eine ungewöhnliche Mischung aus verschiedenen Lagertypen, die es sonst nur im wesentlich kleineren Majdanek gab. Es kombinierte eine Todesfabrik mit einem riesigen Arbeitslager, in dem Juden und andere Häftlinge für die IG Farben und weitere deutsche Firmen Zwangsarbeit leisteten. Die relativ späte Einbindung in den Holocaust, die Kombination von Arbeits- und Vernichtungslager sowie die Anwesenheit nichtjüdischer Insassen hatten zur Folge, dass nach dem Krieg wesentlich mehr Häftlinge über Auschwitz berichten konnten als über jede andere Vernichtungsstätte.<sup>52</sup> Das heißt: Ausgerechnet das, was Auschwitz von den meisten anderen Vernichtungsstätten unterschied, ließ es zum Symbol des Holocaust werden. Es war paradoxerweise seine Besonderheit, durch die es zur Chiffre des Allgemeinen wurde.

Dieser Umstand dürfte zu den Verzerrungen beigetragen haben, von denen die Debatte über den Holocaust von Anfang an bestimmt wurde. Da der Alltag der Auschwitz-Überlebenden durch die doppelte Ausnahme von Selektionsrampe und Arbeit bestimmt worden war, schienen ihre Berichte eine Nähe von Vernichtung und Rationalität nahezulegen, die es auch in Auschwitz nie gegeben hatte. Durch die Selektion nach der Maßgabe der Arbeitsverwendungsfähigkeit, die Anwesenheit der IG Farben und die tagtägliche Sklavenarbeit wurde eine Verbindung mit

50 Exemplarisch Timothy Snyder, *Bloodlands. Europa zwischen Hitler und Stalin*, München 2011, der Auschwitz (im Unterschied zu Sobibór, Treblinka und Bełżec) wohl auch deshalb nur am Rande erwähnt.

51 Vgl. insgesamt Nikolaus Wachsmann, *KL. Die Geschichte der nationalsozialistischen Konzentrationslager*, München 2016, S. 351–359.

52 Die weißrussischen Todeslager Bronnaja Gora oder Maly Trostinez etwa sind auch deshalb weitgehend unbekannt, weil es keinen einzigen Überlebenden gab, der nach dem Krieg Zeugnis ablegen konnte.

der Rationalität kapitalistischer Warenproduktion suggeriert, die vom Schicksal derjenigen, die nicht mehr berichten konnten, konterkariert wurde: Die absolute Mehrheit der nach Osten deportierten Juden war ohne den Umweg der Sklavenarbeit ermordet worden; die Selektion in „verwendungsfähige“ und „nichtverwendungsfähige“ Neuankömmlinge wurde auch in Auschwitz nur bei einigen Transporten vorgenommen.

Die räumliche Nähe von Arbeit und Vernichtung verschlechterte zudem auch die Situation der nichtjüdischen Häftlinge. Das betraf nicht nur das Vorgehen der Wachmannschaften, die oft noch verrohter als in anderen Lagern waren, sondern auch die hygienischen Bedingungen, die immer wieder zu Epidemien führten.<sup>53</sup> Damit näherte sich die Situation der übrigen Auschwitzhäftlinge an die der sogenannten Arbeitsjuden an – ohne je vollkommen identisch zu werden. Im Nürnberger Hauptkriegsverbrecherprozess erklärte etwa eine Auschwitz-Überlebende, dass von den 230 aus politischen Gründen inhaftierten französischen Frauen, mit denen sie nach Auschwitz deportiert worden war, nur 49 überlebten.<sup>54</sup> Auch durch diese Situation wurde die Unterscheidungsfähigkeit immer wieder aufs Neue herausgefordert.

## Das Bewusstsein der Differenz

Adornos Satz über Gedichte nach Auschwitz hält dagegen die Differenz fest. Im Unterschied zu den Ausführungen in der *Dialektik der Aufklärung* wird in dem berühmten Diktum von 1949 in aller Kürze die Epistemik des Holocaust entwickelt. So ist der Satz gleichermaßen eine Aussage über Kunst und Kultur, für die das Gedicht als Metapher und Chiffre verwendet wird, wie über die Vernichtung der europäischen Juden: Er weist darauf hin, dass das Verbrechen derart monströs war, dass davon auch die Idee des Guten, Wahren, Schönen affiziert werde, für die

53 Vgl. Wachsmann, KL. Die Geschichte der nationalsozialistischen Konzentrationslager, S. 399–406.

54 Marie-Claude Vaillant-Couturier, Vierundvierzigster Tag. Montag, den 28. Januar 1946. Vormittagssitzung, in: Der Prozess gegen die Hauptkriegsverbrecher vor dem Internationalen Gerichtshof Nürnberg 14. November 1945 – 1. Oktober 1946. Amtlicher Wortlaut in deutscher Sprache, Bd. 6, Nürnberg 1947.

Kunst und Kultur im goldenen Zeitalter des Bürgertums gestanden hatten; eine Idee, die stets den Anspruch hatte, den Menschen zu ergreifen und zu verändern. Daran hatte einst auch Adorno geglaubt: Noch Anfang der 1930er-Jahre gab er seiner Hoffnung Ausdruck, dass die Kunstaffinität der konservativen Kreise, in denen er sich gelegentlich bewegte, sie vor der Unmenschlichkeit bewahren könne. Kunst könne ein Maß an Sittlichkeit hervorbringen, das humanisierend wirke.<sup>55</sup> Wenn aber die Nationalsozialisten ihre Propagandaauftritte mit den Sinfonien Beethovens begleiten konnten, dann bleibt – darauf will Adorno hinaus – von der Vorstellung „alle Menschen werden Brüder“ kaum mehr als der Beigeschmack, den sie für Kenner der Geschichte von Kain und Abel schon immer hatte.

Um diesen Gedanken kreist auch der berühmte Satz von 1949. Adorno griff damit eine Überlegung auf, die er bereits in einem der 1944 entstandenen Aphorismen der *Minima Moralia* formuliert hatte. Der Gedanke, dass „nach diesem Krieg das Leben ‚normal‘ weitergehen oder gar die Kultur ‚wiederaufgebaut‘ werden könnte“, sei „idiotisch“: „Millionen Juden sind ermordet worden, und das soll ein Zwischenspiel sein und nicht die Katastrophe selbst. Worauf wartet diese Kultur eigentlich noch?“<sup>56</sup>

Seine apodiktische Schärfe wie auch sein plötzliches Auftauchen zur falschen Zeit am falschen Ort verdankte der Satz schließlich seinen Entstehungsbedingungen. So kehrte Adorno im November 1949 nach über zehn Jahren erstmals wieder nach Deutschland zurück, um Max Horkheimer an der Frankfurter Universität zu vertreten. Dieser Aufenthalt war zunächst nicht von langer Dauer: Während Horkheimer schon im Juli 1949 erneut zum Professor an die Goethe-Universität berufen worden war, remigrierte Adorno erst im August 1953 endgültig.

Dieser Rückkehr war eine lange Debatte im Exil vorangegangen. Einige Mitstreiter kritisierten, dass der Universität Frankfurt mit der Neuansiedlung des Instituts für Sozialforschung ein akademischer Persilschein ausgestellt werde.<sup>57</sup> Der

55 Vgl. Müller-Doohm, Adorno, S. 263 f. Müller-Doohm bezieht sich hier auch auf Peter von Haselberg, Wiesengrund-Adorno, in: Text und Kritik, Sonderheft, 1983, S. 15, 21.

56 Adorno, *Minima Moralia*, S. 65.

57 Vgl. Monika Boll, Max Horkheimers zweite Karriere, in: dies./Raphael Gross (Hrsg.), „Ich staune, dass Sie in dieser Luft atmen können“. Jüdische Intellektuelle in Deutschland nach 1945, Frankfurt a. M. 2012, S. 353.

an der New School for Social Research tätige Wirtschaftswissenschaftler Adolph Lowe, der bis 1933 politische Ökonomie am Institut gelehrt hatte, schrieb im Juni 1949 an Friedrich Pollock, den Verwaltungsleiter des Instituts, dass er in dieser Frage kategorisch sei: Bevor sich diese „infame Einrichtung“ nicht selbst entnazifiziert habe, werde er nicht hervortreten und „zu ihren Gunsten sprechen“: „Ich weiß, Sie haben das, was sie als sehr gute und starke Gründe ansehen, aber ich bedaure zutiefst, dass das Institut zukünftig einer Universität angegliedert sein wird, die immer noch an einem Nazi von altem und anerkannten Ruf wie F. Schmidt<sup>58</sup> festhält.“<sup>59</sup>

Trotz solcher Fälle, die keineswegs eine Ausnahme waren, der Einwände von Kollegen und der zahlreichen Selbstzweifel, die aus den Briefwechseln sprechen, kehrten Horkheimer, Pollock und Adorno nach Frankfurt zurück. Adorno sehnte sich, wie er später erklärte, vor allem nach der Sprache.<sup>60</sup> Zudem waren die Zukunftsaussichten auch in Amerika nicht rosig: Friedrich Pollock hatte in den 1930er-Jahren einen erheblichen Teil des Stiftungskapitals an der Börse verloren; das Verhältnis zum American Jewish Committee, das die *Studies in Prejudice* finanziert hatte, war deutlich abgekühlt.<sup>61</sup>

„Kulturkritik und Gesellschaft“ war der erste Text, den Adorno nach seiner Rückkehr nach Deutschland schrieb; Detlev Claussen spricht von seinem „Entréebillet in die westdeutsche Gesellschaft“.<sup>62</sup> Diese westdeutsche Gesellschaft war bereits ganz auf den Kalten Krieg eingestellt. Wäre er etwas früher nach Frankfurt gekommen, dann hätte er die Zeremonien, Ansprachen, Festakte und Debatten

58 Der Ökonom Friedrich Schmidt hatte das Institut lange vor 1933 als kommunistisch unterwandert denunziert. Obwohl er nach dem Krieg wegen seiner Verstrickung in den Nationalsozialismus vorzeitig emeritiert worden war, durfte er weiterhin an der Hochschule unterrichten. Vgl. ebenda, S. 353.

59 Adolph Lowe an Friedrich Pollock, 10. Juni 1949, in: Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, Bd. 18, Briefwechsel 1949–1973, hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt a. M. 1996, S. 48.

60 Theodor W. Adorno, *Auf die Frage: Was ist deutsch*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 10.2, „Kulturkritik und Gesellschaft II“, „Eingriffe“, „Stichworte“, hrsg. von Rolf Tiedemann, 2. Aufl., Frankfurt a. M. 1996, S. 699 ff.

61 Vgl. Boll, *Max Horkheimers zweite Karriere*, S. 348.

62 Detlev Claussen, *Malentendu? Theodor W. Adorno – eine Geschichte von Missverständnissen?*, in: Boll/Gross (Hrsg.), „Ich staune, dass Sie in dieser Luft atmen können“, S. 387.

ganz unmittelbar erlebt, von denen die Proklamation der Bundesrepublik im Mai und der DDR im Oktober 1949 begleitet wurden.<sup>63</sup> Dem Rückkehrer fiel nicht nur die Betriebsamkeit auf, mit der sich die frisch gebackenen Bundesbürger kulturellen Fragen widmeten, sondern auch die Scheinhaftigkeit dieser Unternehmungen.<sup>64</sup> „Man kommt sich zuweilen vor, als wäre man hundertfünfzig Jahre zurückversetzt“, schrieb er 1950 nicht nur aufgrund des Goethejahrs, das kurz zuvor gefeiert worden war.<sup>65</sup> Auch das kulturelle Personal erinnerte vielfach an die Vergangenheit. Trotz einiger Neuanfänge und der Neugier der jüngeren Generation, von der Adorno zum Teil euphorisch sprach, bestimmten oft diejenigen die Debatten, die sich mit dem Nationalsozialismus arrangiert hatten: angefangen bei ehemaligen Wehrmachtssoldaten der Gruppe 47 bis zu Hans Egon Holthusen, Walter von Molo oder Hans Carossa.

Dieser gespenstische Charakter wurde nicht zuletzt an jenem Sammelband deutlich, für den Adornos Essay bestimmt war. Es handelte sich um eine Festschrift zum 75. Geburtstag Leopold von Wieses, des langjährigen Sekretärs der Deutschen Gesellschaft für Soziologie (DGS).<sup>66</sup> Wiese hatte sich in den Jahren des „Dritten Reichs“ den neuen Machthabern angedient und sich für den Ausschluss von Juden aus der Vereinigung eingesetzt. Als ihr erster Nachkriegsvorsitzender bemühte er sich vor allem um die Rehabilitation ehemaliger nationalsozialistischer Kollegen. Er betrieb sozusagen eine Taktik des „kollektiven Beschweigens“.<sup>67</sup> So liest sich auch die Autorenliste der 1951 zu seinen Ehren erschienenen Festschrift, als habe der Nationalsozialismus nie stattgefunden: Emigranten wie Adorno und Horkheimer und Vertreter der sogenannten inneren Emigration stehen neben Altnazis wie dem Rechtssoziologen Carl August Emge, der der NSDAP bereits 1931 beigetreten war. „Vergessen und kalter Betrug ist das geistige Klima, das den

63 Müller-Doohm, Adorno, S. 497.

64 Theodor W. Adorno, Auferstehung der Kultur in Deutschland?, in: ders., Kritik. Kleine Schriften zur Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1971, S. 25.

65 Ebenda, S. 21.

66 Karl Gustav Specht (Hrsg.), Soziologische Forschung in unserer Zeit. Ein Sammelwerk, Leopold von Wiese zum 75. Geburtstag, Köln 1951.

67 Sylke van Dyk/Alexandra Schauer (Hrsg.), „... dass die offizielle Soziologie versagt hat“. Zur Soziologie im Nationalsozialismus, der Geschichte ihrer Aufarbeitung und der Rolle der DGS, 2. Aufl., Wiesbaden 2014, S. 152



Erben der Nazis am besten anschlügt“, schrieb Max Horkheimer in der Zeit, als der Band konzipiert wurde, an seine Frau.<sup>68</sup>

Es dürfte nicht zuletzt dieses Aufeinandertreffen mit der Tätergesellschaft und ihren Versuchen gewesen sein, bruchlos an die Zeit vor dem 30. Januar 1933 anzuknüpfen, die Adornos Satz nicht nur in seinen eigenen Text, sondern auch in den frühen Kalten Krieg hereinbrechen ließ. Angesichts der erstmaligen Konfrontation mit der Betriebsamkeit der deutschen Nachkriegsgesellschaft lüftete sich der Schleier, den die Blockkonfrontation über die Vergangenheit zu legen begann, noch einmal. Mit aller ihm zur Verfügung stehenden verbalen Kraft verwies er mit seinem Satz nicht nur auf die Dimension der Tat – und zwar mit einer apodiktischen Prägnanz, die er bis in die 1960er-Jahre kaum wieder erreichte. Er denunzierte zugleich den Drang des blinden Weitermachens. Dabei konzentrierte er sich wohl auch deshalb auf die Kultur, weil ihr bei der Abwehr der Erinnerung eine besondere Bedeutung zukam. In der Form, wie sie in Deutschland gepflegt werde, so schrieb Adorno 1950 in Anlehnung an Max Frischs Rede von der „Kultur als Alibi“, taue „Kultur dazu, den Rückfall in die Barbarei zu vertuschen“.<sup>69</sup> Der Aufsatz „Auferstehung der Kultur in Deutschland?“, dem diese Passage entstammt, gehört in den unmittelbaren Entstehungskontext des Kulturkritik-Essays: Der eine Text erklärt den jeweils anderen.

In erfahrungsgeschichtlicher Hinsicht hält Adornos Satz damit das Bewusstsein des Unterschieds zwischen verschiedenen Formen moderner Herrschaft fest, der in der *Dialektik der Aufklärung* und vielen späteren Schriften zu verschwinden droht. Im Handeln der Kritischen Theoretiker war dieses Bewusstsein, das sich sonst vor allem in privaten Notizen Geltung verschaffte,<sup>70</sup> jedoch stets präsent: So versuchten Adorno und Horkheimer lange Zeit, die amerikanische Staatsbürgerschaft auch nach ihrer Rückkehr nach Deutschland zu behalten. Horkheimers Zögern bei der Neuherausgabe der *Dialektik der Aufklärung* in den 1960er-Jahren war auch der Angst geschuldet, Amerika und den Westen zu schwächen, wenn

68 Max Horkheimer an Maidon Horkheimer, 9. Mai 1949, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 18, S. 35.

69 Adorno, *Auferstehung der Kultur in Deutschland?*, S. 28.

70 Vgl. insbesondere Max Horkheimer, *Notizen 1949–1969*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 6, „Zur Kritik der instrumentellen Vernunft“ und „Notizen 1949–1969“, hrsg. von Alfred Schmidt, Frankfurt a. M. 1991, S. 189–425.

Kapitalismus umstandslos mit Faschismus, Hollywood mit der UFA oder der New Deal mit der Volksgemeinschaft gleichgesetzt werde.<sup>71</sup> Wer die Vereinigten Staaten schlechter als andere Länder hinstelle, so notierte er 1966 unter dem Titel „Für Amerika“, widerspreche sich selbst: „Dass er sich ausdrücken darf, ohne im Zuchthaus zu verkommen oder zu Tode gefoltert zu werden, verdankt er ihrer Existenz und Selbstbehauptung, ohne sie wäre die Welt zwischen östlichen und westlichen Hitlers bereits aufgeteilt.“<sup>72</sup>

Es war nicht zuletzt dieser Ambivalenz zwischen historischer Konkretisierung und zivilisationskritischer Verallgemeinerung der Tat geschuldet, dass Adorno gelegentlich versuchte, seinen Satz über Gedichte nach Auschwitz leichter verdaulich zu machen. „Der Satz, nach Auschwitz lasse kein Gedicht mehr sich schreiben, gilt nicht blank, gewiss aber, daß danach, weil es möglich war und bis ans Unabsehbare möglich bleibt, keine heitere Kunst mehr vorgestellt werden kann“, so heißt es in seinem Aufsatz „Ist die Kunst heiter?“<sup>73</sup> Die Last, die das Wissen um die Monstrosität des Massenmords dem Vernunftanspruch des Geistes bereitet, dürfte ein Übriges dazu beigetragen haben, dass die Auseinandersetzung mit Auschwitz oft in Form einer Pendelbewegung stattfand: Der begrifflichen Annäherung folgte gerade unter den Bedingungen des Kalten Kriegs der Versuch, doch noch einen Teil dessen zu retten, was durch den Holocaust dementiert worden war.

Anders als oft behauptet nahm Adorno seinen Satz dennoch nie zurück. Auschwitz blieb der negative Fluchtpunkt seines Denkens. In der berühmten Stelle der 1966 erschienenen *Negativen Dialektik*, die immer wieder als Widerruf präsentiert wird, heißt es zwar, die Aussage „mag“ falsch gewesen sein. Schon der Konjunktiv deutet jedoch Zweifel an: „Das perennierende Leiden hat soviel Recht auf Ausdruck wie der Gemarterte zu brüllen; darum mag falsch gewesen sein, nach Auschwitz ließe kein Gedicht mehr sich schreiben.“<sup>74</sup> Dieser Aussage folgt jedoch ganz unmittelbar ein oft überlesener Satz: „Nicht falsch aber ist die nicht minder kulturelle Frage, ob nach Auschwitz noch sich leben lasse, ob vollends

71 Vgl. Gerhard Scheit, *Quälbarer Leib. Kritik der Gesellschaft nach Adorno*, Freiburg i. Br. 2011, S. 151 f.

72 Max Horkheimer, *Für Amerika*, in: ders., *Notizen 1949–1969*, S. 409.

73 Theodor W. Adorno, *Ist die Kunst heiter?*, in: ders., *Noten zur Literatur*, Frankfurt a. M. 1970, S. 603.

74 Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt a. M. 1975, S. 355.

es dürfe, wer zufällig entrann und rechtens hätte umgebracht werden müssen.“<sup>75</sup> Diese Passage ist weder ein Widerruf noch eine Berichtigung, sondern eine Zuspitzung: Lässt sich nach Auschwitz überhaupt noch leben? Adorno kehrte damit in einer Zeit, als sich der Kalte Krieg längst in die sogenannte Dritte Welt verlagert hatte, zu einer Radikalität zurück, mit der er seine Gedanken über Auschwitz an dessen Beginn formuliert hatte.

## Schluss

Der Kritischen Theorie sind einige der dezidiertesten Aussagen über die Geltung und Wirkung des Holocaust zu verdanken. Das Denken Theodor W. Adornos, aber auch Max Horkheimers kreiste seit der Zeit, in der die Gerüchte über den Massenmord zur Gewissheit wurden, um jenes Ereignis, das später die Bezeichnung Holocaust erhalten sollte. Dennoch war auch ihr Nachdenken über die Vernichtung der europäischen Juden weder ein geradliniger Prozess noch widerspruchsfrei. Es bewegte sich vielmehr im Spannungsfeld von deutschlandkritischer Konkretisierung und zivilisationskritischer Verallgemeinerung, Partikularisierung und Universalisierung, epistemischer Unterscheidungsfähigkeit und Nivellierung der Unterschiede zu anderen Verbrechen.<sup>76</sup> Diese Widersprüche waren den widersprüchlichen eigenen Erfahrungen der Kritischen Theoretiker, ihren disparaten ideengeschichtlichen Traditionen, aber auch den Besonderheiten des Verbrechens selbst geschuldet, das sich der schnellen Einsicht in seinen Charakter versperrt: Begriffen werden kann allenfalls die Unbegreiflichkeit der Tat.<sup>77</sup> Auch die sich verändernden historischen und politischen Rahmenbedingungen erschwerten den Erkenntnisprozess. Entstand in der kurzen Phase zwischen der Befreiung der

75 Ebenda.

76 Zu den Ambivalenzen vgl. insbesondere Lars Rensmann, *Kritische Theorie über den Antisemitismus. Studien zu Struktur, Erklärungspotential und Aktualität*, Berlin/Hamburg 1998, S. 143 f., 158 f., 162 f., 193–196.

77 Adorno, *Minima Moralia*, S. 131. Vgl. auch Dan Diner, Vorwort des Herausgebers, in: ders. (Hrsg.), *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*, Frankfurt a. M. 1988, S. 7–13; Gerhard Scheit, *Die Meister der Krise. Über den Zusammenhang von Vernichtung und Volkswohlstand*, Freiburg i. Br. 2001, S. 7.

Lager und dem Einsetzen des Kalten Kriegs eine mehr als bestimmte Ahnung von den historischen Dimensionen des Verbrechens, verzerrte die Blockkonfrontation gelegentlich auch Adornos Blick auf Auschwitz. Dennoch waren viele seiner Gedanken über den Holocaust ihrer Zeit voraus. Auch deshalb wurde ein großer Teil seiner diesbezüglichen Essays erst zu einem Zeitpunkt breit rezipiert, als sich die Erinnerung an den Holocaust ab den späten 1970er-Jahren aus dem Schatten des Kalten Kriegs herausbewegte. Ebenso wie die Gedächtniszeit des Holocaust begann auch ihre Wirkungsgeschichte mit einer deutlichen Verspätung. Dem Satz, dass es barbarisch sei, nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, widerfuhr allerdings in dieser Zeit nur selten Gerechtigkeit.<sup>78</sup> Er denunzierte auch weiterhin jene Geschäftigkeit, die sich noch immer vor den Blick auf die Vergangenheit schiebt.

78 Zu den Ausnahmen gehört etwa Claussen, *Nach Auschwitz*.

## Kritische Theorie und Antisemitismusforschung

### Paul W. Massing und sein geschichtswissenschaftlicher Beitrag

Die Studie von Paul W. Massing über die Entstehung des politischen Antisemitismus im deutschen Kaiserreich gehört in der Antisemitismusforschung keineswegs zu den unbekannteren Werken.<sup>1</sup> Im Gegenteil taucht der Titel regelmäßig in den Anmerkungsapparaten und Literaturverzeichnissen einschlägiger Veröffentlichungen auf. Doch auch wenn Reinhard Rürup sie in seinem frühen Forschungsbericht als „richtungweisend“ hervorgehoben hatte<sup>2</sup> und David Engel in der Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur diese als einen „Meilenstein der Geschichtsschreibung über die antisemitische Bewegung in Deutschland“ bezeichnet hat,<sup>3</sup> ist Paul W. Massing heute wohl doch als ein eher unterschätzter und vernachlässigter Historiker des Antisemitismus zu bezeichnen.

Im Rahmen der Kritischen Theorie wiederum, das Buch ist als Teil des Forschungsprojekts des Instituts für Sozialforschung im Exil entstanden, ist Massings Arbeit mit ihrem dezidiert geschichtswissenschaftlichen Profil eher als unwesentlich und trivial abgetan worden.<sup>4</sup> So sieht Martin Jay Massings Studie nur als

- 1 Paul W. Massing, *Rehearsal for Destruction. A Study of Political Anti-Semitism in Imperial Germany*, New York 1949; [dt.: *Vorgeschichte des politischen Antisemitismus*, Frankfurt a. M. 1959].
- 2 Reinhard Rürup, *Zur Entwicklung der modernen Antisemitismusforschung*, in: ders., *Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur „Judenfrage“ der bürgerlichen Gesellschaft*, Göttingen 1975, S. 122.
- 3 David Engel, *American Jewish Committee*, in: Dan Diner (Hrsg.), *Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur*, Bd. 1, Stuttgart/Weimar 2011, S. 68–72, hier 72.
- 4 Lars Rensmann hat Massing in seiner Publikation zum Verhältnis von Kritischer Theorie und Antisemitismusforschung vollständig ignoriert: ders., *Kritische Theorie über den Antisemitismus. Studien zu Struktur, Erklärungspotential und Aktualität*, Berlin/Hamburg 1998.

„ein[en] einfache[n] historische[n] Bericht“,<sup>5</sup> und Rolf Wiggershaus schreibt, es handle sich nur „um eine im Stil konventioneller Historiographie verfasste“ Arbeit.<sup>6</sup> Diese Bemerkungen verraten nicht nur Unverständnis gegenüber den Geschichtswissenschaften, sondern auch unzureichendes Gespür für die methodischen Notwendigkeiten der Antisemitismusforschung und schließlich Desinteresse an einer philosophischen Debatte zum Verhältnis von Geschichte und Kritischer Theorie.

Wie aber Max Horkheimer im Vorwort zum ersten Jahrgang der *Zeitschrift für Sozialforschung* betonte, ist das Organ des Instituts „auf eine Theorie des historischen Verlaufs der gegenwärtigen Epoche“ eingestellt.<sup>7</sup> Daran anknüpfend hat Alfred Schmidt, der 1962 bei Horkheimer und Adorno über den Begriff der Natur in den Schriften von Karl Marx promoviert hat und 1972 auf den Lehrstuhl von Horkheimer berufen wurde,<sup>8</sup> in seiner Studie *Die Kritische Theorie als Geschichtsphilosophie* die These vertreten, das Thema Geschichte mache jenen Aspekt aus, von dem aus das „Ganze der Kritischen Theorie“ sichtbar werde.<sup>9</sup> Ihre Begründer, so Schmidt, hielten an der Ansicht von Karl Marx fest: „Wir kennen nur eine einzige Wissenschaft, die Wissenschaft der Geschichte.“<sup>10</sup>

Herbert Schnädelbach hingegen, gleichfalls Schüler der Frankfurter Schule, der ebenso wie Alfred Schmidt zu geschichtsphilosophischen Fragen gearbeitet hat,<sup>11</sup> wandte ein, zumindest bei Adorno komme Geschichte überhaupt nicht vor. Er vertrat die These, Adorno habe eine „Geschichtsphilosophie ohne Geschichte“ präsentiert.<sup>12</sup> Auch wenn sich Adorno in seinen Vorlesungen „Zur Lehre von der

5 Martin Jay, *Dialektische Phantasie. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923–1950*, Frankfurt a. M. 1976, S. 278.

6 Rolf Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule. Geschichte. Theoretische Entwicklung. Politische Bedeutung*, München 1986, S. 456.

7 Max Horkheimer, Vorwort, in: *Zeitschrift für Sozialforschung* 1 (1932), S. III.

8 Alfred Schmidt, *Der Begriff der Natur in der Lehre von Karl Marx*, Frankfurt a. M. 1962.

9 Alfred Schmidt, *Die Kritische Theorie als Geschichtsphilosophie*, München 1976, S. 13.

10 Karl Marx, *Die Deutschen Ideologie* [1845/46], in: ders., *Die Frühschriften*, hrsg. von Siegfried Landshut, Stuttgart 1953, S. 346; zit. bei Schmidt, *Kritische Theorie als Geschichtsphilosophie*, S. 13.

11 Herbert Schnädelbach, *Geschichtsphilosophie nach Hegel. Die Probleme des Historismus*, Freiburg/München 1974.

12 Herbert Schnädelbach, *Adorno und die Geschichte*, in: ders., *Analytische und postanalytische Philosophie. Vorträge und Abhandlungen* 4, Frankfurt a. M. 2004, S. 151.

Geschichte und von der Freiheit“ mit geschichtsphilosophischen Fragen auseinandergesetzt und mit seinen Radiovorträgen markante vergangenheitspolitische Maßstäbe gesetzt hatte,<sup>13</sup> bezog er sich in seinen philosophischen und soziologischen Schriften dennoch kaum auf geschichtswissenschaftliche Studien. Detlev Claussen hingegen, ebenfalls ein Schüler Adornos, ist am Beispiel sozialrevolutionärer Gewalt von der Französischen Revolution über die Revolutionen des 19. Jahrhunderts und die Russische Revolution von 1917 bis hin zum Algerienkrieg dem Zusammenhang von philosophischer Reflexion und historischem Ereignis nachgegangen und hat auf diesem Wege die Relevanz geschichtswissenschaftlicher Studien für eine kritische Theorie der Gesellschaft deutlich gemacht.<sup>14</sup> Dass Adorno durchaus ein genaues Verständnis der Werke deutscher Historiker des 19. Jahrhunderts wie Leopold von Ranke, Heinrich von Treitschke oder Karl Lamprecht hatte, zeigt das Gutachten, das er über ein im Auftrag des Instituts für Sozialforschung im Schweizer Exil entstandenes Manuskript des Historikers Ernst Engelberg verfasst hat.<sup>15</sup>

Welche Bedeutung geschichtswissenschaftlichen Aspekten in der frühen Kritischen Theorie implizit zukam, geht nicht nur aus der programmatischen Bemerkung von Horkheimer im Vorwort der Zeitschrift des Instituts und Adornos Gutachten hervor, sondern auch aus dem Tätigkeitsbericht des Instituts über das

13 Theodor W. Adorno, *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit* [1964/1965], Frankfurt a. M. 2001; zu den Radiovorträgen s. v. a. den vom Hessischen Rundfunk am 7. Februar 1960 gesendeten Vortrag: Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit, in: ders., *Eingriffe. Neun kritische Modelle*, Frankfurt a. M. 1963, S. 125–146.

14 Detlev Claussen, *List der Gewalt. Soziale Revolutionen und ihre Theorien*, Frankfurt 1982.

15 Theodor W. Adorno, *Über die Arbeit von Ernst Engelberg*, in: ders., *Briefe und Briefwechsel*, Bd. 4.1; Theodor W. Adorno – Max Horkheimer. *Briefwechsel 1927–1937*, hrsg. von Christoph Gödde und Henri Lonitz, Frankfurt a. M. 2003, S. 557–560. Engelbergs Studie selbst wurde erst 2005 von Mario Keffler veröffentlicht: *Ernst Engelberg, Liberale und antilibérale Geschichtsschreibung in Deutschland [1937]*, in: Mario Keffler (Hrsg.), *Deutsche Historiker im Exil (1933–1945). Ausgewählte Studien*, Berlin 2005, S. 29–83. Keffler erwähnt in seiner Edition Adornos Gutachten allerdings nicht. Engelberg wurde in der DDR zu einem der maßgeblichen Historiker und in Westdeutschland vor allem durch seine 1985/1990 erschienene zweibändige *Bismarck-Biografie* bekannt. Vgl. Mario Keffler, *Bismarck-Biograph und Jahrhundertzeuge. Zum 90. Geburtstag des Historikers Ernst Engelberg*, in: *Sozialismus* 25 (1999) 4, S. 49–54.

Forschungsprojekt zum Antisemitismus.<sup>16</sup> Drei von den sieben Sektionen, die das Projekt umfassen sollte, waren dezidiert historisch angelegt. In der Vorbemerkung zur Sektion „Antisemitismus und Massenbewegung“ heißt es zwar, sie sei „nicht als eine Geschichte des Antisemitismus geplant“, Ziel war aber dennoch, „anhand ausgewählter historischer Ereignisse“ Tendenzen aufzudecken, „die für den Antisemitismus als solchen typisch“ seien.<sup>17</sup> Die sechste Sektion sollte dann die „Grundlagen des nationalsozialistischen Antisemitismus“ untersuchen.<sup>18</sup> Ein zentraler Schwerpunkt dieser Sektion lag auf der Erforschung der politischen „Vorgeschichte des Nationalsozialismus“.<sup>19</sup> Aus diesem Forschungsprogramm ist die Studie von Paul W. Massing über die Entstehung des politischen Antisemitismus im deutschen Kaiserreich hervorgegangen. Erschienen ist sie 1949 unter dem Titel *Rehearsal for Destruction* in der Reihe *Studies in Prejudice*, jener Schriftenreihe, in der die Ergebnisse des Forschungsprojekts des Instituts für Sozialforschung vorgelegt wurden.<sup>20</sup> Zehn Jahre darauf ist das Buch in deutscher Übersetzung in der in der Europäischen Verlagsanstalt erscheinenden Schriftenreihe *Frankfurter Beiträge zur Soziologie* des mittlerweile nach Frankfurt am Main zurückgekehrten Instituts unter dem Titel „Vorgeschichte des politischen Antisemitismus“ herausgekommen.<sup>21</sup>

Anknüpfend an die Überlegungen zu den geschichtswissenschaftlichen Dimensionen der Kritischen Theorie soll im Folgenden der Frage nachgegangen werden, ob nicht gerade mit Blick auf Massings Studie die Produktivität einer historischen Akzentuierung der Kritischen Theorie deutlich wird. Auch zeigt eine neue Lektüre des Buches von Massing, wie anregend und instruktiv seine Einsichten noch heute sind und dass seine Ergebnisse auch von der neuesten Antisemitismusforschung nicht als überholt abgetan werden können.

16 Max Horkheimer, Zur Tätigkeit des Instituts. Forschungsprojekt über den Antisemitismus [1941], in: ders., Gesammelte Schriften [GS], Bd. 4, S. 373–411; zur Bedeutung dieses Projekts für die Antisemitismusforschung siehe Werner Bergmann, Starker Auftakt – schwach im Abgang. Antisemitismusforschung in den Sozialwissenschaften, in: ders./Mona Körte (Hrsg.), Antisemitismusforschung in den Wissenschaften, Berlin 2004, S. 219–239.

17 Horkheimer, Zur Tätigkeit des Instituts, S. 382.

18 Ebenda, S. 405–408.

19 Ebenda, S. 405.

20 Paul W. Massing, *Rehearsal for Destruction* [1949].

21 Ders., *Vorgeschichte des politischen Antisemitismus* [1959]. 1986 erschien im Syndikat Verlag eine Taschenbuchausgabe.



## I

Zum Verständnis des Werkes von Paul W. Massing sind einige biografische Hinweise auf sein höchst wechselvolles und dramatisches Leben sowie seine politische Entwicklung und seine publizistischen Tätigkeiten unerlässlich.<sup>22</sup> Massing wurde 1902 in Grumbach in der bayerischen Pfalz als Sohn eines protestantischen Beamten geboren. Nach einer einjährigen Lehre in einer Gummiwarenfabrik in Köln 1924 nahm er ein Studium der Wirtschafts- und Sozialwissenschaften an der Handelshochschule in Frankfurt am Main auf. Während dieser Studienzeit wurde Massing in einer kommunistischen Studentengruppe, der Marxistischen Arbeitsgemeinschaft, aktiv und trat 1922 in die Kommunistische Partei Deutschlands ein. Nach dem Examen ging er für ein Semester nach Paris an die Sorbonne, um an seiner Dissertation zum Thema „Die Agrarverhältnisse Frankreichs im 19. Jahrhundert und das Agrarprogramm der französischen sozialistischen Parteien“ zu arbeiten,<sup>23</sup> die er bei Carl Grünberg am Institut für Sozialforschung begonnen hatte. Grünberg trug, wie Leo Löwenthal in seinem Nachruf schrieb, „wesentlich zur marxistischen Orientierung Massings“ bei.<sup>24</sup>

In der Endphase seiner Dissertation lernte Massing die kommunistische Aktivistin, Schauspielerin und Mitarbeiterin der Berliner Malik-Buchhandlung Hede Gumperz, geschiedene Eisler kennen, die 1900 in Wien als Tochter der aus Polen

22 Biografische Ausführungen zu seiner Person sind rar. Zu den wenigen Publikationen zählen: Roland Paul, *Der Soziologe Paul W. Massing aus Grumbach (1902–1979)*, in: *Westrichkalender 1995*, S. 103 f.; biografische Einträge in: Institut für Zeitgeschichte, Research Foundation for Jewish Immigration (Hrsg.), *Biographisches Handbuch der deutschsprachigen Emigration nach 1933, International Biographical Dictionary of Central European Emigrés 1933–1945, Bd. 2: The Arts, Sciences, and Literature*, München u. a. 1983, S. 786 f.; Hermann Weber/Andreas Herbst, *Deutsche Kommunisten. Biographisches Handbuch 1918 bis 1945*, 2. Aufl., Berlin 2008; siehe auch den Nachruf von Leo Löwenthal, Paul W. Massing, 30. 8. 1902 – 29. 5. 1979, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 31 (1979) 4, S. 825–826; Mark P. Worrell, *Dialectic of Solidarity. Labor, Antisemitism, and the Frankfurt School*, Leiden/Boston 2008.

23 Paul W. Massing, *Die Agrarverhältnisse Frankreichs im 19. Jahrhundert und das Agrarprogramm der französischen sozialistischen Parteien* [Diss. Frankfurt a. M. 1928], Berlin 1930.

24 Löwenthal, Paul W. Massing, S. 825.

stammenden jüdischen Familie Tune geboren wurde und die in Frankfurt ihren Mann, den ebenfalls am Institut für Sozialforschung promovierenden amerikanischen Nachwuchswissenschaftler Julian Gumperz, besuchte.<sup>25</sup> Im August 1928 verteidigte Massing seine Dissertation an der Frankfurter Universität, das Angebot einer Assistentenstelle schlug er jedoch aus, um Hede Gumperz nach Berlin zu folgen. Dort wirkte er am Aufbau der „Arbeitsgemeinschaft zum Studium der sowjetrussischen Planwirtschaft“ mit.<sup>26</sup> Von Herbst 1929 bis Mitte 1931 war er wissenschaftlicher Mitarbeiter des Internationalen Agrarinstituts in Moskau,<sup>27</sup> für das er die in Berlin erscheinende Zeitschrift *Agrar-Probleme* redigierte.<sup>28</sup>

In der Zwischenzeit wurde Hede Gumperz vom sowjetischen Geheimdienst als Mitarbeiterin angeworben, wobei für diesen nicht zuletzt ihre amerikanische Staatsbürgerschaft, die sie über die Heirat mit Gumperz erworben hatte, von Interesse war.<sup>29</sup> Unmittelbar darauf folgte sie Massing nach Moskau und arbeitete hier für einige Monate als Lehrerin. 1931 kehrte das Paar nach Berlin zurück,<sup>30</sup> wo Hede unter dem Decknamen „Ryshaja“ ihre Spionagetätigkeit und Kurierdienste für das Volkskommissariat für innere Angelegenheiten, NKWD, also das Innenministerium der Sowjetunion, aufnahm.<sup>31</sup> Massing unterrichtete in dieser

25 Zu Hedwig Tune alias Hede Gumperz alias Hede Massing siehe Hede Massing, *This Deception*, New York 1951 [Die große Täuschung. Geschichte einer Sowjetagentin, Freiburg i. B. 1967] sowie die biografischen Angaben in: Bernd-Rainer Barth/Werner Schweizer (Hrsg.), *Der Fall Noel Field. Schlüsselfigur der Schauprozesse in Osteuropa. Gefängnisjahre 1949–1954*, kommentiert und übersetzt von Bernd-Rainer Barth, Bd. 1: *Gefängnisjahre 1949–1954*, Berlin 2005, S. 426 f.

26 Notizen. Arbeitsgemeinschaft zum Studium der sowjetrussischen Planwirtschaft, in: *Osteuropa* 7 (1931/32) 5, S. 309–311; Friedrich Lenz, *Wirtschaftsplanung und Planwirtschaft*, Berlin 1948.

27 Worrell, *Dialectic of Solidarity*, S. 51.

28 *Agrar-Probleme*, hrsg. vom Internationalen Agrar-Institut Moskau, Berlin 1 (1928) – 5 (1933).

29 Barth/Schweizer, *Der Fall Noel Field*, S. 388.

30 Seit dieser Zeit waren die Massings auch mit Markus Wolf, dem späteren Leiter des Auslandsnachrichtendienstes im Ministerium für Staatssicherheit, befreundet: Markus Wolf, *Die Troika. Geschichte eines nichtgedrehten Films*. Nach einer Idee von Konrad Wolf, Berlin 1989, S. 16 f., 121–123.

31 Hede Massing ist von dem Agenten Richard Sorge für die Tätigkeit angeworben worden, über den sie später einen Essay mit einem persönlichen Porträt veröffentlichte: Hede Massing, *Richard Sorge, der fast vollkommene Spion*, in: *Deutsche Rundschau* 79 (1953) 4,

Zeit sowohl an der Marxistischen Arbeiterschule als auch an der Hochschule für Politik.<sup>32</sup> Gleichzeitig begann er für den Nachrichtendienst der KPD zu arbeiten, der wiederum im Auftrag des militärischen Geheimdienstes der Sowjetunion tätig war.<sup>33</sup> Nach der Ernennung Hitlers zum Reichskanzler nahm Massing am kommunistischen Widerstand teil und wurde nach dem Reichstagsbrand und den gleichzeitig erlassenen Verordnungen im März 1933 verhaftet, in das Konzentrationslager Columbiahaus eingewiesen und daraufhin nach Oranienburg überführt.<sup>34</sup> Hede Gumperz ging indessen im Jahr 1933 für den sowjetischen Geheimdienst in die USA.<sup>35</sup> Nachdem Massing im Dezember 1933 durch eine Amnestie aus der Haft entlassen worden war, emigrierte er über Frankreich ebenfalls nach Amerika,<sup>36</sup> wo er Ökonomie am Commonwealth College in Arkansas lehrte und an der Seite seiner Frau unter dem Decknamen „Vacek“ für den militärischen Nachrichtendienst und später für die Auslandsabteilung des sowjetischen Geheimdienstes aktiv war.<sup>37</sup>

Gleichzeitig arbeitete Massing an einem Erfahrungsbericht über seine Zeit in den Konzentrationslagern. Als Vorabdruck erschien ein erstes Kapitel unter dem Pseudonym Karl Billinger in der New Yorker Zeitschrift *New Masses*, das große Aufmerksamkeit in der amerikanischen Öffentlichkeit hervorrief.<sup>38</sup> Wenig später kam das Buch mit dem Titel *Schutzhäftling Nr. 880* und einem von John Heartfield gestalteten Einband in der Edition du Carrefour in Paris heraus.<sup>39</sup> Noch im selben Jahr erschienen zwei englischsprachige Ausgaben (in Großbritannien unter dem

S. 368–377. Ihr Verbindungsmann war der Sowjetagent Ignaz Reiss: Barth/Schweizer, *Der Fall Noel Field*, S. 426 f., 388, 929.

32 Worrell, *Dialectic of Solidarity*, S. 325; Barth/Schweizer, *Der Fall Noel Field*, S. 389; siehe auch Massing, *Die große Täuschung*, S. 99.

33 Löwenthal, Paul W. Massing, S. 825; Barth/Schweizer, *Der Fall Noel Field*, S. 427.

34 Worrell, *Dialectic of Solidarity*, S. 325.

35 Allen Weinstein/Alexander Vassiliev, *The Haunted Wood. Soviet Espionage in America. The Stalin Era*, New York 1999, S. 8, 10, 249 f.

36 Löwenthal, Paul W. Massing, S. 825.

37 Barth/Schweizer, *Der Fall Noel Field*, S. 388.

38 Karl Billinger [Paul W. Massing], *In the Nazi's House of Torture. A Document from Germany*, in: *New Masses*, 1. 1. 1935, S. 1–20.

39 Karl Billinger [Paul W. Massing], *Schutzhäftling 880. Aus einem deutschen Konzentrationslager*, Paris 1935.

Titel *All quiet in Germany*<sup>40</sup> und in den USA mit einem speziellen Vorwort des Autors unter dem Titel *Fatherland*<sup>41</sup>), eine dänische sowie eine norwegische Übersetzung.<sup>42</sup> Es folgten eine russische<sup>43</sup> und eine finnische Ausgabe.<sup>44</sup>

1936 heirateten Paul W. Massing und Hede Gumperz.<sup>45</sup> Gemeinsam arbeiteten sie weiter für den NKWD. Nachdem der erste Kontaktmann von Hede, Ignaz Reiss, 1937 im Zuge der stalinistischen Säuberungen vom sowjetischen Geheimdienst ermordet worden war, beabsichtigten beide, sich aus ihrer Spionagetätigkeit zurückzuziehen, sahen sich aber trotzdem auf Anweisung des NKWD gezwungen, im Oktober 1937 nach Moskau zu reisen, wo sie über ihre Einstellung zur Sowjetunion und zu Stalin verhört wurden. Nur unter größten Schwierigkeiten und aufgrund äußerst glücklicher Umstände sowie der Tatsache, dass Hede Massing amerikanische Staatsbürgerin war, gelang es ihnen im Juni 1938, die Sowjetunion zu verlassen und in die USA zurückzukehren.<sup>46</sup> Paul Massing setzte seine freiberufliche Tätigkeit als politischer Schriftsteller fort und veröffentlichte im Jahr 1939 eine Studie über Hitlers ideologische Entwicklung und seinen politischen Werdegang, in der er das amerikanische Publikum beschwor, *Mein Kampf* als politische Programmschrift ernst zu nehmen.<sup>47</sup> Gleichzeitig nahm er seine alten Kontakte zum Institut für Sozialforschung wieder auf und veröffentlichte im Jahr 1941 in der *Zeitschrift für Sozialforschung* einen Literaturbericht über neuere Forschungen zur Agrarfrage.<sup>48</sup> In den Jahren 1942 bis 1948 war er als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut angestellt.<sup>49</sup>

40 Karl Billinger [Paul W. Massing], *All quiet in Germany*, London 1935.

41 Karl Billinger [Paul W. Massing], *Fatherland*, New York 1935.

42 Karl Billinger [Paul W. Massing], *Fange nr. 880*, Oslo 1935; *Koncentrationslejrifange Nr. 880*, Kopenhagen 1935.

43 Karl Billinger [Paul W. Massing], *Zaključennyj 880*, Moskva 1936. 1935 hatte die „Verlags-genossenschaft ausländischer Arbeiter in der UdSSR“ in Moskau und Leningrad bereits die deutsche Fassung publiziert.

44 Karl Billinger [Paul W. Massing], *Vanki No 880*, Petroskoi 1937.

45 *Biographisches Handbuch der deutschsprachigen Emigration nach 1933*, S. 786 f.

46 Massing, *Die Große Täuschung*, S. 229–267.

47 Karl Billinger [Paul W. Massing], *Hitler is no Fool*, New York 1939.

48 *Zeitschrift für Sozialforschung/Studies in Philosophy and Social Science* 9 (1941), S. 340–352.

49 Paul, *Der Soziologe Paul W. Massing*, S. 104; *Nachlass Max Horkheimer*, Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg, Frankfurt a. M. [NMH] VI 28, Bl. 1+2.

Nach Kriegsende wurde er vom FBI über seine Spionagetätigkeit für die Sowjetunion verhört, arbeitete aber kooperativ mit den amerikanischen Dienststellen zusammen, sodass er trotz der früheren Spionagetätigkeiten wenige Jahre später die amerikanische Staatsbürgerschaft erhielt.<sup>50</sup> Möglicherweise war er nun umgekehrt für den amerikanischen Geheimdienst tätig, ein Verdacht, den Horkheimer Mitte der 1950er-Jahre äußerte.<sup>51</sup> 1948 erhielt Massing einen Ruf an den Fachbereich für Soziologie der Rutgers University in New Brunswick und lehrte an diesem, vom Untersuchungskomitee McCarthys unbehelligt, politische Soziologie. Sein Schwerpunkt lag auf den Zusammenhängen zwischen Ökonomie, Sozialpsychologie und Ideologie.<sup>52</sup> In dieser Zeit wertete er auch die Wirkungen und die Rezeption von Radiosendungen der *Stimme Amerikas* in der Sowjetunion und den Staaten des Ostblocks aus.<sup>53</sup> Nach seiner Emeritierung 1967 kehrte Massing 1971 in seinen Geburtsort Grumbach in der Pfalz zurück und verstarb im April 1979 in Tübingen.

## II

Nachdem Massing in Amerika seine Kontakte zum Institut für Sozialforschung wiederaufgenommen hatte, arbeitete er an dessen Forschungsprojekt zum Antisemitismus mit. Bereits Ende der 1930er-Jahre begannen Adorno und Horkheimer das Forschungsprogramm zu entwickeln, in dem es vor allem um die Frage gehen sollte, wie der Antisemitismus eine so überragende Bedeutung erlangen konnte.<sup>54</sup>

50 Barth/Schweizer, *Der Fall Noel Field*, S. 427.

51 Brief von Max Horkheimer an Margot von Mendelssohn vom 25. November 1956, in: Horkheimer, GS, Bd. 18, Briefwechsel 1949–1973, Frankfurt a. M. 1996, S. 370–376.

52 1954 heiratete er Herta Herzog, die zusammen mit ihrem ersten Mann Paul F. Lazarsfeld ebenfalls am Institut für Sozialforschung tätig gewesen ist. Vgl. Biographisches Handbuch der deutschsprachigen Emigration nach 1933, S. 786 f.

53 Paul W. Massing, *Communist References to the Voice of America*, in: *Public Opinion Quarterly* 16 (1952) 4, S. 618–622.

54 Jack Jacobs, *The Frankfurt School, Jewish Lives, and Antisemitism*, New York 2014, S. 43–110; Jay, *Dialektische Phantasie*, S. 263; Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule*, S. 390–423; Eva-Maria Ziege, *Antisemitismus und Gesellschaftstheorie. Die Frankfurter Schule im amerikanischen Exil*, Frankfurt a. M. 2009, S. 229–284.

Sie knüpften hierbei an die Studien über Autorität und Familie an, die das Institut für Sozialforschung 1936 in Paris in deutscher Sprache publiziert hatte und in denen gezeigt wurde, dass vor allem autoritär veranlagte Menschen für die nationalsozialistische Propaganda anfällig waren.<sup>55</sup> Über seine Motive, die Frage zu den Ursachen des Antisemitismus zu vertiefen, schrieb Adorno am 5. August 1940 an Horkheimer, er habe selbst bei einem des Nationalsozialismus gänzlich unverdächtigen Theologen den „Aberglauben an die geheimnisvolle Andersheit der Juden“ entdeckt. „Mir geht es allmählich so, auch unter dem Eindruck der letzten Nachrichten aus Deutschland, dass ich mich von dem Gedanken an das Schicksal der Juden überhaupt nicht mehr losmachen kann.“<sup>56</sup>

Während Horkheimer und Adorno in ihren ersten Untersuchungen noch einen engen Zusammenhang zwischen realen jüdischen Lebensformen und der Entstehung des Antisemitismus herstellten,<sup>57</sup> vertrat Massing in einem Essay für das Institut für Sozialforschung bereits die These, Antisemitismus habe mitnichten etwas mit realen Juden zu tun.<sup>58</sup> In dieser Phase hatte er einen nicht unerheblichen Einfluss auf die Formulierung einer Kritischen Theorie des Antisemitismus sowie auf die Ausführungen Horkheimers und Adornos in der *Dialektik der Aufklärung*. Das geplante Forschungsprojekt sollte sowohl antisemitische Einstellungen innerhalb der amerikanischen Bevölkerung analysieren als auch grundsätzliche Erkenntnisse über das Phänomen des Antisemitismus liefern und dessen geschichtliche Hintergründe ausleuchten. Im Frühjahr 1941 veröffentlichten Horkheimer und Adorno, noch ohne jede Finanzierungsgrundlage, ein Exposé für das „Research Project on Anti-Semitism“ in der vom Institut herausgegebenen Zeitschrift *Studies in Philosophy and Social Science*, in dem sie das Ziel des

55 Max Horkheimer/Erich Fromm/Herbert Marcuse u. a., Studien über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung, Paris 1936.

56 Theodor W. Adorno, Briefe und Briefwechsel, Bd. 4.2: Theodor W. Adorno/Max Horkheimer. Briefwechsel 1938–1944, hrsg. v. Christoph Gödde und Henri Lonitz, Frankfurt a. M. 2004; siehe dazu auch Wiggershaus, Die Frankfurter Schule, S. 309.

57 Max Horkheimer, Die Juden und Europa, in: Zeitschrift für Sozialforschung 8 (1939), S. 115–137; Theodor W. Adorno hatte seine „Gedanken zur Theorie des Antisemitismus“ in einem Brief an Horkheimer vom 18. September 1940 entwickelt: Theodor W. Adorno, Briefe und Briefwechsel, Bd. 4.2, S. 99–102.

58 NMH IX, 100; siehe dazu Jacobs, The Frankfurt School, S. 182; Wiggershaus, Die Frankfurter Schule, S. 407.

Projekts erläuterten: „To show that anti-Semitism is one of the dangers inherent in all more recent cultures“.<sup>59</sup>

Die Möglichkeit, ein erstes Forschungsvorhaben in Angriff zu nehmen, bot sich dem Institut, als das Jewish Labor Committee die finanziellen Mittel für eine Untersuchung über die Einstellung amerikanischer Arbeiter zu Juden und zum Antisemitismus bewilligte, an der Massing von Anfang an maßgeblich beteiligt war. Die Fragestellung der Untersuchung richtete sich vor allem darauf, wie sich die Haltung amerikanischer Arbeiter zu Juden im Zusammenhang mit dem Wissen über die Verfolgung der Juden in Europa verändert hat. Über 270 ehrenamtliche und etwa 30 wissenschaftliche Mitarbeiter, unter ihnen auch Hede Massing, führten Interviews für diese Studie. Massing kümmerte sich gemeinsam mit Adorno um die Koordinierung der Interviews und die Auswertung der Ergebnisse. Im Mai 1945 wurde der Abschlussbericht vorgelegt, das Konvolut von vier Bänden mit über 1500 Typoskriptseiten blieb allerdings unveröffentlicht.<sup>60</sup>

Noch während diese Erhebungen liefen, bemühte sich Horkheimer um die Mittel zur Finanzierung des weit umfassender angelegten Forschungsprojekts zum Antisemitismus, die schließlich im März 1943 vom American Jewish Committee bewilligt wurden. Damit konnten die Mitarbeiter des Instituts, unter ihnen wiederum Massing, in Zusammenarbeit mit amerikanischen und anderen aus Europa emigrierten Sozialwissenschaftlern einen integrierten Forschungsansatz entwickeln, in dem historische, psychoanalytische, sozialpsychologische, soziologische und politik- sowie medienwissenschaftliche Methoden zur Untersuchung des Antisemitismus eingesetzt werden sollten. Das interdisziplinäre Forschungsvorhaben sollte aus neun Teilprojekten bestehen, darunter einer historischen Studie unter dem Titel „A Definitive Treatise on Antisemitism“, einem geschichtswissenschaftlichen Grundlagenwerk über Antisemitismus in Deutschland, für das Massing

59 [Max Horkheimer], Research Project on Anti-Semitism: Idea for the Project, in: *Zeitschrift für Sozialforschung* 9 (1941), S. 124.

60 Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule*, S. 410; Ziege, *Antisemitismus und Gesellschaftstheorie*, S. 52–94; Mark P. Worrell, *Es Kommt die Nacht: Paul Massing, the Frankfurt School, and the Question of Labor Authoritarianism during World War II*, in: *Critical Sociology* 35 (2009) 5, S. 629–635; David Norman Smith, *Solidarity in Question: Critical Theory, Labor, and Anti-Semitism*, in: *Critical Sociology* 35 (2009) 5, S. 601–627.

zusammen mit Leo Löwenthal als Autoren vorgesehen waren.<sup>61</sup> Noch im Januar 1946 war in diesem Sinne in einer Mitarbeiterbesprechung des Instituts von einem „comprehensive treatise on Antisemitism“ die Rede.<sup>62</sup> Nachdem sich das Institut immer mehr von der Columbia University gelöst hatte und institutionell stärker mit der Forschungsabteilung des American Jewish Committee verknüpft wurde, verlagerte und präziserte sich das Profil der einzelnen Teilprojekte, sodass Massing nun allein für die historische Studie über die Entstehung und Entwicklung des politischen Antisemitismus in Deutschland verantwortlich war. Die Abhandlung sollte die Zeit vom Kaiserreich bis zum Ende des Dritten Reiches umfassen und nun den Titel „The German Tragedy“ tragen.<sup>63</sup>

Anfang Oktober schickte Massing ein erstes Manuskript an Horkheimer, damit dieser sich eine Vorstellung „von der Anlage des Buches“ machen könne.<sup>64</sup> Nebenbei wurde Massing aber auch mit anderen Aufgaben betraut, wie etwa einem Memorandum über die Lage der Juden und die aktuelle politische Entwicklung des Antisemitismus in Europa und den USA.<sup>65</sup> Im Februar 1947 schickte er ein weiteres Kapitel mit einer Analyse des rassistischen Antisemitismus im Kaiserreich an Horkheimer,<sup>66</sup> der dieses „Kapitel für besonders aufklärend und gut gelungen“ hielt.<sup>67</sup> Im April ließ Massing Horkheimer wissen, das Kapitel über den Imperialismus sei nunmehr auch abgeschlossen und das anschließende über die Sozialdemokratie weit vorangeschritten.<sup>68</sup>

Doch Massing musste die Arbeit an dem „Treatise“ immer wieder unterbrechen, um zu aktuellen Fragen Stellung zu nehmen. So veröffentlichte er im Mai 1947 einen Aufsatz in der Zeitschrift *Commentary*, in dem er sich gegen die These von der Kollektivschuld der Deutschen wandte.<sup>69</sup> Im selben Monat schrieb er an

61 Ebenda, S. 275 f.; Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule*, S. 420–423.

62 NMH VI 28, Bl. 129–131.

63 Horkheimer, GS 17, S. 738.

64 NMH VI 28, Bl. 125.

65 Actual and Potential Developments Bearing in Antisemitism in Europe and America, in: NMH VI 28, Bl. 116–123.

66 NMH VI 28, Bl. 107.

67 NMH VI 28, Bl. 105.

68 NMH VI 28, Bl. 104.

69 Paul W. Massing, *Is Every German Guilty? A German Anti-Nazi Fighter Discusses Individual Responsibility*, in: *Commentary*, Mai 1947. Nicht unerwähnt bleiben sollte, dass



Horkheimer, der Termin für die Abgabe des Buchmanuskripts rücke in unmittelbare Nähe, berichtete aber über einige Schwierigkeiten beim Abfassen einzelner Kapitel, etwa bei dem über die Zeit des Imperialismus; und die „großen Kapitel über Weimar und Hitler“, so fügte er an, fehlten noch ganz.<sup>70</sup>

Das bereits abgeschlossene Kapitel über das Verhältnis der Sozialdemokratie zum Antisemitismus war mittlerweile in einem institutsinternen Memorandum ausgesprochen positiv bewertet worden.<sup>71</sup> Horkheimer beglückwünschte Massing zu diesem Kapitel: „Wenigstens mit einem Wort muss ich Ihnen sagen, dass ich Ihr Kapitel mit aufrichtiger Freude gelesen habe. Es ist ein Stück solider wissenschaftlicher Arbeit. Ihre Darlegungen über das Verkennen der zerstörerischen Kräfte des organisierten Antisemitismus in der SPD, und den Zusammenhang solcher Beschränkungen mit den materiellen Interessen und der Gewerkschaftsmaschinerie, ferner die Darstellung von Engels Rolle und die Illustrationen der Parteientwicklung durch wenig bekannte Äußerungen der verschiedenen Führer, machen das Kapitel zu einer besonders lebendigen Lektüre. Der Weg von der Trennung vom bürgerlichen Liberalismus über die revolutionäre Phase zum Reformismus ist meines Wissens nirgends so eindringlich beschrieben worden.“<sup>72</sup>

Massing litt allerdings unter immensen Zeitproblemen: „Bis jetzt habe ich in einem Zustand, in dem man an Wunder glaubt, gehofft, den Termin [...] einhalten zu können. Das ist kaum möglich.“ Wenn er Ende des Monats das Kapitel über das Zeitalter des Imperialismus abgeschlossen habe, werde ein Manuskript von ungefähr 600 Seiten vorliegen, „das die Geschichte des deutschen Antisemitismus von 1870 bis zum Ersten Weltkrieg“ behandle. „Es fehlen noch Weimar und die Nazi-Zeit.“ Darüber hinaus schien es ihm wichtig, das Buch nicht mit der Zeit des nationalsozialistischen Deutschland enden zu lassen, sondern auch etwas über die Gegenwart zu schreiben. Deshalb schlug er nun vor, die Studie in zwei Teilen zu veröffentlichen: einen ersten Band über das Kaiserreich und den breiten

Massing in diesem Aufsatz den Begriff Holocaust für die Ermordung der Juden Europas gebrauchte; in Ergänzung zu dem Beitrag zur historischen Semantik dieses Begriffs vgl. Ulrich Wyrwa, Holocaust. Notizen zur Begriffsgeschichte, in: Jahrbuch für Antisemitismusforschung 8 (1999), S. 300–311.

70 NMH VI 28, Bl. 67; auch in: Horkheimer GS, 17, 813 f.

71 NMH VI 28, Bl. 37; vgl. Ziege, Antisemitismus und Gesellschaftstheorie, S. 290.

72 NMH VI 28, Bl. 36; auch in Horkheimer, GS, 17, S. 930 f.

geschichtlichen Hintergrund, und einen zweiten, der sich „mit der Entwicklung von 1918 bis zur Gegenwart beschäftigt“.<sup>73</sup>

Im Januar 1949 lag das Manuskript des „ersten“ Bandes in vollständiger Form vor.<sup>74</sup> Horkheimer schrieb an Massing, er sei in der „Zustimmung und Bewunderung“, die er nach der Lektüre der einzelnen Kapitel ausgedrückt habe, nun „bestätigt und verstärkt“.<sup>75</sup> Im November 1949 konnte der Band unter dem Titel: *Rehearsal for Destruction. A Study of Political Anti-Semitism in Imperial Germany* erscheinen. Horkheimer bemühte sich unverzüglich um Rezensenten<sup>76</sup> und konnte zufrieden mitteilen, er habe Thomas Manns Zusage für eine Besprechung in der *New York Times* erhalten.<sup>77</sup>

Bereits in seinem Brief vom 11. November 1949 sprach Horkheimer von einer Übersetzung ins Deutsche und davon, dass er diesbezüglich mit Eugen Kogon kommuniziert habe.<sup>78</sup> Im Juni des kommenden Jahres – inzwischen nach Frankfurt am Main zurückgekehrt – berichtete er, Leopold von Wiese halte eine deutsche Ausgabe ebenfalls für wünschenswert.<sup>79</sup> In einem Brief an Horkheimer vom Juni 1951 betonte Massing, wie sehr ihm an einer deutschen Ausgabe gelegen sei. Und obgleich er im November 1954 die Druckfahnen der deutschen Ausgabe

73 NMH VI 28, Bl. 34.

74 NMH VI 28, Bl. 30.

75 NMH VI 28, Bl. 27.

76 Zur generellen Rezeption des Buches siehe Jacobs, *The Frankfurt School*, S. 105–107.

77 NMH VI 28, Bl. 16; Theodor W. Adorno, *Briefe und Briefwechsel*, Bd. 4.3. Theodor W. Adorno/Max Horkheimer. *Briefwechsel 1945–1949*, hrsg. von Christoph Gödde und Henri Lonitz, Frankfurt a. M. 2005, S. 315; Thomas Mann, *The Pre-Nazi Architects of Hitler's Atrocities*, in: *New York Times*, Dec. 11th, 1949. In seinen Tagebüchern notierte Mann unter dem 9. November 1949 die Begegnung mit Horkheimer mit der Bemerkung: „Publikation des Instituts über Demagogie in Deutschland für Times zu besprechen.“ Thomas Mann, *Tagebücher 1949–1950*, hrsg. von Inge Jens, Frankfurt a. M. 1991, S. 124; im Anmerkungsapparat der Edition heißt es allerdings, Golo Mann habe die Besprechung für seinen Vater geschrieben, ebenda, S. 483. Wie Horkheimer in seinem Brief vom 11. November schrieb, hatte Mann ihm gegenüber um ein Resümee gebeten. Adorno hatte am 22. November Horkheimer einen „Entwurf der Massingkritik für T. M.“ geschickt; siehe ebenda, S. 348, abgedruckt in: ebenda, S. 552–559; siehe auch Jacobs, *The Frankfurt School*, S. 104.

78 NMH VI 28, Bl. 16.

79 NMH V 117, Bl. 294.

erwähnte,<sup>80</sup> wurden ihm erst im Juli 1957 die ersten Kapitel der Übersetzung zugeschickt, wobei Adorno ihm übermitteln ließ, der Band sei für die Herbstproduktion vorgesehen.<sup>81</sup>

Nachdem Massing schon für die amerikanische Ausgabe Horkheimer um ein Vorwort gebeten hatte, das seinerzeit aufgrund der spezifischen Konstellation mit dem Mitherausgeber vom American Jewish Committee nicht zustande gekommen war,<sup>82</sup> lag im Frühjahr 1958 ein Entwurf eines gemeinsamen Vorworts von Horkheimer und Adorno für die deutsche Ausgabe vor.<sup>83</sup> Doch im Januar 1959 teilte Adorno Massing mit, es seien Probleme mit dem Verleger aufgekommen, der ihm zunächst erklärt habe, den Band nicht finanzieren zu können, da „im gegenwärtigen Deutschland Literatur über Antisemitismus schlechterdings nicht abzusetzen sei“. Mittlerweile sei die Angelegenheit jedoch geklärt: „Nun trifft es sich aber, daß durch die angehäuften antisemitischen Skandale der letzten Wochen die Situation sich offenbar geändert hat: daß also einige der mit solchen Finanzierungen befaßten Stellen eine energische Beihilfe doch ins Auge fassen.“<sup>84</sup> Mit den „Skandalen der letzten Wochen“ waren die mit der Flucht des antisemitischen Lehrers Ludwig Zind ins Ausland und dem Freispruch Friedrich Nielands, dem Verfasser einer antisemitischen Broschüre, verbundenen Justizskandale gemeint, die eine breite öffentliche Aufmerksamkeit erregt hatten.<sup>85</sup> Im November 1959 endlich konnte die deutsche Übersetzung unter dem Titel „Vorgeschichte des politischen Antisemitismus“ erscheinen.

Welchen Stellenwert Horkheimer und Adorno diesem Band der „Studies in Prejudice“ in Hinblick auf das deutsche Publikum beimaßen, zeigt sich vor allem in der Tatsache, dass dies der erste Band der Reihe war, der ins Deutsche übersetzt wurde. Erst sieben Jahre später folgte eine deutsche Ausgabe der Studie über antisemitische Agitation und Propaganda in Amerika von Leo Löwenthal und

80 NMH VI 28, Bl. 9.

81 NMH V 117, Bl. 269.

82 Die amerikanische Ausgabe enthielt lediglich eine kurze Einführung von Samuel H. Flowerman, P. W. Massing, *Rehearsal for Destruction*, S. XIII-XIV, und ein Vorwort von Massing selbst, ebenda, S. XV-XVIII. Dieses ist in der deutschen Übersetzung nicht enthalten.

83 NMH IX 30, Bl. 1-8; V 117, Bl. 259-264.

84 Brief von Adorno an Massing vom 23. Januar 1959, in: NMH VI, 3, Bl. 437/8.

85 Werner Bergmann, *Antisemitismus in öffentlichen Konflikten. Kollektives Lernen in der politischen Kultur der Bundesrepublik*, Frankfurt a. M. 1997, S. 192 ff.

Norbert Guterman,<sup>86</sup> und 1973 erschien die deutsche Ausgabe der *Authoritarian Personality*, die erheblich gekürzt und nur unter dem Namen von Adorno veröffentlicht worden ist.<sup>87</sup> In einem Brief vom Januar 1959 hatte Adorno hervorgehoben, wie sehr ihm wegen der Bedeutung der Studie Massings und deren Aktualität an einer Übersetzung gelegen sei. Es sei „von der größten Wichtigkeit, daß man in Deutschland lernt, daß es sich beim Nationalsozialismus nicht um einen Betriebsunfall auf der Autobahn fortschreitender Humanität handelt, sondern daß der Unfall etwas mit der Struktur dieser Bahn selbst zu tun hat“.<sup>88</sup>

### III

Bevor nach den Grenzen und der Aktualität der Studie von Massing gefragt wird, sind zunächst einige kritische Bemerkungen zum Titel des Buches, sowohl des Originals als auch seiner Übersetzung, angebracht. Im Gegensatz zu dem, was der Titel der amerikanischen Originalausgabe vermuten ließ, behandelt Massing die Geschichte des Antisemitismus im Kaiserreich nicht als „Generalprobe der Vernichtung“, und er reduziert sie trotz der unmittelbaren Erfahrung des Holocaust nicht in teleologischer Perspektive kurzerhand auf eine Einstudierung oder Probeaufführung der Vernichtung der Juden, wie sie dann in der Zeit des Nationalsozialismus ausgeführt wurde. Vielmehr erklärt er die Entstehung des Antisemitismus aus dem Kontext der Zeit und aus den originären Quellen. Der Titel der deutschen Übersetzung wiederum ist insofern unpräzise, als Massing nicht die „Vorgeschichte des politischen Antisemitismus“ behandelt. Diese ist eher im Zeitalter der Emanzipation anzusiedeln.<sup>89</sup> Massings Augenmerk liegt auf der Entstehung des

86 Leo Löwenthal, *Agitation und Ohnmacht. Auf den Spuren Hitlers im Vorkriegsamerika*, Neuwied 1966; wieder abgedruckt in den gesammelten Schriften: ders., *Falsche Propheten. Studien zum Autoritarismus*, Frankfurt a. M. 1982, S. 9–159.

87 Theodor W. Adorno, *Studien zum autoritären Charakter*, Frankfurt a. M. 1973; zuvor zirkulierte lediglich eine 1953 als „Manuskript vervielfältigte“ Fassung, die 1969 als Raubdruck vertrieben wurde.

88 Brief von Adorno an Massing vom 23. Januar 1959, in: NMH VI, 3, Bl 437/8.

89 Werner Bergmann/Rainer Erb, *Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780–1860*, Berlin 1989.

politischen Antisemitismus,<sup>90</sup> und die fällt genau in die Zeit des Deutschen Kaiserreichs.<sup>91</sup>

Zu den Grenzen des Studie gehört, dass sie der Frage der Gewalt gegen Juden, die im Fokus der neueren Antisemitismusforschung steht,<sup>92</sup> nur geringe Aufmerksamkeit schenkt, und dies, obwohl Massing die Bedeutung einer für die gewalttätigen Formen des Antisemitismus so zentralen Figur wie Ernst Henrici sehr genau erkannt hat.<sup>93</sup> Dieser Aspekt ist für die neuere Antisemitismusforschung von immenser Bedeutung. Für die Zeit des Kaiserreichs hat vor allem Christhard Hoffmann am Beispiel der Ausschreitungen in Pommern gezeigt, wie schnell antisemitische Einstellungen in gewalttätige Unruhen umschlagen konnten.<sup>94</sup>

Die Stärke von Massings Studie wiederum liegt darin, dass er die Entstehung des Antisemitismus in den politischen Kontext gestellt hat, den Machtverhältnissen der Zeit nachgegangen ist und auch die sozialen und die ökonomischen Bedingungen in seine Erklärung einbezogen hat.

Für die gegenwärtige Antisemitismusforschung noch immer aktuell sind Massings Einsichten in den Zusammenhang zwischen der Entstehung des Antisemitismus und der sogenannten großen Depression, dem Banken- und Börsenzusammenbruch von 1873, ein Zusammenhang, den später v. a. Hans Rosenberg

90 Vgl. dazu die Bemerkung von Peter G. J. Pulzer in seinem Forschungsbericht zur Neuausgabe seiner Diss. von 1964: ders., *Die Entstehung des politischen Antisemitismus in Deutschland und Österreich 1867–1914*. Mit einem Forschungsbericht des Autors, Göttingen 2004, S. 9.

91 Zum historischen Ort der Entstehung des Antisemitismus vgl. Ulrich Wyrwa, *Zur Entstehung des Antisemitismus im Europa des 19. Jahrhunderts, seinen Ursachen und Erscheinungsformen*, in: Mareike Koenig/Oliver Schulz (Hrsg.), *Antisemitismus im 19. Jahrhundert aus internationaler Perspektive* [im Erscheinen].

92 Christhard Hoffmann/Werner Bergmann/Helmut Walser Smith (Hrsg.), *Exclusionary Violence. Antisemitic Riots in Modern German History*, Ann Arbor 2002.

93 Massing, *Vorgeschichte des Antisemitismus*, passim.

94 Christhard Hoffmann, *Politische Kultur und Gewalt gegen Minderheiten. Die antisemitischen Ausschreitungen in Pommern und Westpreußen 1881*, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 3 (1994), S. 93–120. Vgl. dazu auch die beiden gleichzeitig erschienenen Studien über die antijüdischen Ausschreitungen, die im Jahr 1900 in der westpreußischen Kleinstadt Konitz aus Anlass von Ritualmordgerüchten ausgebrochen sind: Christoph Nonn, *Eine Stadt sucht einen Mörder. Gerücht, Gewalt und Antisemitismus im Kaiserreich*, Göttingen 2002; Helmut Walser Smith, *Die Geschichte des Schlachters. Mord und Antisemitismus in einer deutschen Kleinstadt*, Göttingen 2002.

in den Mittelpunkt seiner Interpretation gestellt hat.<sup>95</sup> Auch wenn es sich bei dieser Krise, wie wirtschaftsgeschichtliche Daten zeigen, weniger um eine reale Wirtschaftskrise als vielmehr um einen sozialpsychologischen und mentalitätsgeschichtlichen Zusammenbruch von Erwartungen sowie um den Einbruch eines optimistischen Zukunftsglaubens handelte,<sup>96</sup> kann der Verweis auf den „Börsenkrach“ von 1873 schwerlich als „überholter Forschungsstand“ verworfen werden.<sup>97</sup> Mit seinem Gespür für sozialpsychologische Zusammenhänge hat Massing gerade diese Dynamik gesehen, etwa wenn er das „Zusammentreffen von psychologischen mit politischen Faktoren“ betonte.<sup>98</sup>

Die Bedeutung von Massings Studie zeigt sich auch darin, dass er, wie vielfach in späteren sozialgeschichtlichen Werken zum Antisemitismus betont wurde,<sup>99</sup> herausgearbeitet hat, wie sich das antisemitische Potenzial von der politischen Bewegung hin zu den Interessenverbänden des Bürgertums und Mittelstandes verlagert hat und wie genau diese sozialen Klassen zu den entscheidenden sozialen Akteuren des Antisemitismus geworden sind.<sup>100</sup> Laut Massing können aber antisemitische Einstellungen nicht funktionalistisch aus der sozialen Lage abgeleitet werden. Insofern antizipierte er jene Einsicht, die Pierre Bourdieu mithilfe seiner Feldtheorie entfaltet hat, nach der politische Einstellungen und weltanschauliche Orientierungen immer auch von Kräfteverhältnissen in spezifischen sozialen Feldern bestimmt sind.<sup>101</sup>

Massing hat mit seiner Studie vor allem die historische Forschung zur Frage des Niedergangs des Antisemitismus als politische Bewegung bereichert. Für ihn stellt das Jahr 1893 den parlamentarischen Zenit des politischen Antisemitismus

95 Hans Rosenberg, *Große Depression und Bismarckzeit. Wirtschaftsablauf, Gesellschaft und Politik in Mitteleuropa*, Berlin 1967; Massing, *Vorgeschichte*, S. 20.

96 Ulrich Wyrwa, *Gesellschaftliche Konfliktfelder und die Entstehung des Antisemitismus. Das Deutsche Kaiserreich und das Liberale Italien im Vergleich*, Berlin 2016, S. 48 f.

97 Henning Albrecht, *Preußen, ein „Judenstaat“*. Antisemitismus als konservative Strategie gegen die „Neue Ära“. Zur Krisentheorie der Moderne, in: *Geschichte und Gesellschaft* 37 (2011), S. 458.

98 Massing, *Vorgeschichte*, S. 107.

99 Werner Jochmann, *Struktur und Funktion des deutschen Antisemitismus 1878–1914*, in: Werner E. Mosse/Arnold Paucker (Hrsg.), *Juden im Wilhelminischen Deutschland 1890–1914*, Tübingen 1976, S. 389–477.

100 Massing, *Vorgeschichte*, S. 135–158.

101 Ebenda, S. 110; Wyrwa, *Gesellschaftliche Konfliktfelder*, S. 39–43.

dar, der danach bis 1914 seine Anziehungskraft verlor. Damit hat Massing die zentralen Ergebnisse der umfangreichen Studie von Richard Levy zu diesem Thema geradezu vorweggenommen,<sup>102</sup> die noch heute zu den Standardwerken der Antisemitismusforschung gehört.

Die Aktualität von Massings Werk besteht ferner in seiner Darstellung des Verhältnisses von Antisemitismus und Sozialismus. Als aus der kommunistischen Arbeiterbewegung hervorgegangener Historiker hatte er ein besonderes Gespür für die Relevanz seines Themas innerhalb der Arbeiterbewegung. So betonte er, dass die deutsche Arbeiterbewegung in Theorie und Praxis den Antisemitismus stets abgelehnt habe. „Niemand schwankte sie in ihrem Widerstand gegen alle Versuche, Juden ihrer bürgerlichen Rechte zu berauben. Niemand erlag sie der Versuchung, durch Konzessionen an antijüdische Vorurteile Anhänger zu gewinnen. [...] Den Antisemitismus bekämpfen hieß für die Sozialisten, die gesellschaftlichen Verhältnisse ändern, unter denen er gedieh.“ Gleichwohl kritisierte er nachdrücklich, dass einige der intellektuellen Stichwortgeber der sozialistischen Bewegung den Antisemitismus nicht ernst genommen hätten.<sup>103</sup>

Neben diesen Aspekten, in denen Massings Studie die Antisemitismusforschung vor konzeptionellen Problemen oder der Gefahr, Bekanntes als Neuentdeckung auszugeben, bewahren kann, zeigt sich ihre Aktualität im Hinblick auf sein Gespür für die Wirkungsmacht von Agitation sowie der politischen Instrumentalisierung des Antisemitismus.<sup>104</sup> Allzu leichtfertig wird in neueren Studien zum Antisemitismus diese von Massing herausgearbeitete Bedeutung der Propaganda, also die Frage der Manipulation, zugunsten des Eigenanteils der „Manipulierten“ abgetan. Dies wiederum führt zu einem Thema, das in der neueren Antisemitismusforschung eher beiläufig genannt wird, nämlich der Bedeutung von Otto von Bismarck. So leitet der Historiker Richard Evans seine Darstellung der Geschichte des Dritten Reiches, in deren ersten Kapiteln er die Entstehung des Antisemitismus schildert, mit dem pointierten Satz ein: „Am Anfang war Bismarck.“<sup>105</sup> In

102 Richard S. Levy, *The Downfall of the Anti-Semitic Political Parties in Imperial Germany*, New Haven/London 1975.

103 Massing, *Vorgeschichte des Antisemitismus*, S. 159, 178.

104 Ebenda, S. 32.

105 Richard J. Evans, *Das Dritte Reich*, Bd. 1: *Aufstieg*, München 2004, S. 43.

diesem Sinne schrieb bereits Massing, Bismarck müsse „als der erste große Manipulator des Antisemitismus“ in Deutschland bezeichnet werden.<sup>106</sup> Eine neue Lektüre Massings kann somit Anregungen geben, noch einmal über die Rolle und Bedeutung Bismarcks für die Entstehung des Antisemitismus nachzudenken.

Mit besonderem Gespür hat Massing die sozialen Probleme der Industrialisierung herausgearbeitet und aufgezeigt, wie Antisemitismus als konfuser Ausdruck von sozialem Protest und als Zeichen eines Unbehagens an der kapitalistischen Marktordnung verstanden werden müsse. Der amerikanische Historiker David Peal hat in diesem Sinne in seiner Biografie des antisemitischen Agitators Otto Böckel prägnant formuliert, dass dessen Erfolg gleichsam aus einem „clash of economic mentalities“ hervorgegangen sei.<sup>107</sup>

Auch wenn Massing von der engen Verbindung von Antisemitismus und Nationalismus spricht,<sup>108</sup> hat er doch den Nationalismus nicht hypostasiert oder die neue Judenfeindschaft auf einen nationalen Antisemitismus reduziert.<sup>109</sup> Wie er in seinem Kapitel über die Nationale Sammlung und den Antisemitismus zeigt, war die judenfeindliche Agitation selbst im nationalistischen Lager umstritten und eher von spezifischen politischen Bedingungen, sozialen Problemen und wirtschaftlichen Konflikten abhängig als vom Konzept der Nation selbst. Entscheidend war, dass die „sozialen und politischen Kämpfe, in die der Antisemitismus [eingebettet war], in Deutschland unter anderen Voraussetzungen ausgetragen wurden“.<sup>110</sup> Auf diese Besonderheiten der deutschen Entwicklung haben auch Max Horkheimer und Theodor W. Adorno in ihrem Vorwort aufmerksam gemacht, in dem sie hervorhoben, dass der Antisemitismus „seine deutschen Triumphe“ einer spezifischen sozialen und ökonomischen Konstellation verdanke.<sup>111</sup>

106 Massing, *Vorgeschichte des Antisemitismus*, S. 47.

107 David Peal, *Anti-Semitism and Rural Transformation in Kurhessen: The Rise and Fall of the Böckel-Movement*, New York 1985, S. 102; Massing, *Vorgeschichte des Antisemitismus*, S. 8.

108 Peal, *Anti-Semitism and Rural Transformation in Kurhessen*, S. 103.

109 So Klaus Holz, *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*, Hamburg 2001.

110 Massing, *Vorgeschichte des Antisemitismus*, S. 103.

111 Horkheimer/Adorno, *Vorwort zu: Massing, Vorgeschichte des politischen Antisemitismus*, S. VII.



Die Aktualität des Buches von Massing zeigt sich schließlich in der Einsicht, dass der Erste Weltkrieg eine Zäsur für die Geschichte des Antisemitismus darstellte. Nach dem Ersten Weltkrieg habe der Antisemitismus „stärker und böser denn je, die verlassenen Positionen wieder“ eingenommen.<sup>112</sup>

Es handelt sich bei Paul W. Massings Werk um eine bahnbrechende und unheimlich prägnante, auch heute noch relevante und mit großem Gewinn zu lesende Darstellung des Antisemitismus im deutschen Kaiserreich. Seine Befunde und Deutungen sind noch immer nicht von der neueren Forschung überholt, ja können vielmehr vielfältige Anregungen für weitere Studien bieten. Gerade an diesem Werk zeigt sich – diese kleine Nebenbemerkung über die Rhetorik der Wissenschaften sei hier erlaubt –, wie problematisch es in den historischen Wissenschaften ist, vom wissenschaftlichen Fortschritt zu sprechen, ein Denken, das auch in der beliebten Floskel vom „Stand der Wissenschaften“ zum Ausdruck kommt. Paul W. Massings *Vorgeschichte des politischen Antisemitismus* ist ein ausgezeichnetes Beispiel dafür, wie produktiv und inspirierend mitunter auch ein Blick in alte Bücher sein kann.

#### IV

Abschließend soll die eingangs skizzierte Diskussion über das Verhältnis von Kritischer Theorie und Geschichte sowie über die Möglichkeiten und Perspektiven einer geschichtswissenschaftlichen Akzentuierung einer Kritischen Theorie des Antisemitismus aufgegriffen werden. Der Frage, ob das Thema Geschichte jenen Aspekt ausmache, von dem aus das „Ganze der Kritischen Theorie“ sichtbar werde,<sup>113</sup> oder aber Geschichte, zumindest bei Adorno, überhaupt nicht vorkomme, ja Adorno vielmehr eine Geschichtsphilosophie ohne Geschichte präsentiert habe,<sup>114</sup> kann im Rahmen dieses Beitrags nicht nachgegangen werden.

112 Massing, *Vorgeschichte des Antisemitismus*, S. 225. Zur Zäsur des Ersten Weltkriegs vgl. Werner Bergmann/Ulrich Wyrwa, Antisemitism, in: 1914–1918-online. International Encyclopedia of the First World War, <https://encyclopedia.1914-1918-online.net/pdf/1914-1918-Online-antisemitism-2017-03-02.pdf> [3. 10. 2017].

113 Schmidt, *Die Kritische Theorie als Geschichtsphilosophie*, S. 13.

114 Schnädelbach, *Adorno und die Geschichte*, S. 151.

Deutlich aber ist, dass – abgesehen von Alfred Schmidt – die Geschichtswissenschaften in der weiteren Entwicklung der Frankfurter Schule nur geringere Bedeutung hatten und dass Massings Arbeit mitunter eher abschätzig abgelegt und kaum als Möglichkeit einer geschichtswissenschaftlichen Akzentuierung der Kritischen Theorie genutzt worden ist.<sup>115</sup> Obgleich er in der Zeit, als das Antisemitismus-Projekt durchgeführt wurde, zum Kern des Instituts für Sozialforschung gehörte,<sup>116</sup> ist die Rezeption dieser dezidiert historisch konzipierten Studie im Umfeld der Frankfurter Schule nicht zuletzt dadurch beeinträchtigt, dass die geschichtswissenschaftlichen Aspekte im ihrem Kontext nicht weiter vertieft worden sind.

Die geringe Beachtung historischer Forschung in der Kritischen Theorie mag auch mit dem damaligen Zustand der deutschen Geschichtswissenschaften zusammenhängen, die noch bis Ende der 1960er-Jahre vom Primat der Außenpolitik dominiert wurden.<sup>117</sup> Auch hatte die deutsche Historikerzunft in jenen Jahren, als die Studie Massings erschien, kaum Interesse an der Aufarbeitung der antisemitischen deutschen Vergangenheit. Bezeichnend dafür war etwa, dass selbst das Münchner Institut für Zeitgeschichte dem Thema Antisemitismus buchstäblich ausgewichen ist,<sup>118</sup> und dies, obwohl der langjährige Direktor Martin Broszat 1952 über die antisemitische Bewegung im Wilhelminischen Deutschland promovierte.<sup>119</sup> So gaben in den fünfziger und sechziger Jahren die Geschichtswissenschaften in Deutschland weder Anstöße zur Erforschung des Antisemitismus noch Anregungen zu einer geschichtswissenschaftlichen Erweiterung der Kritischen

115 Jay, *Dialektische Phantasie*, S. 278; Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule*, S. 456.

116 Dies zeigte sich nicht zuletzt in seiner Mitarbeit an dem Projekt über den Antisemitismus unter amerikanischen Arbeitern in der Zeit des Zweiten Weltkriegs; vgl. Worrell, *Dialectic of Solidarity*, passim.

117 Hans-Ulrich Wehler, *Zur Lage der Geschichtswissenschaft in der Bundesrepublik 1949–1979*, in: ders., *Historische Sozialwissenschaft und Geschichtsschreibung. Studien zu Aufgaben und Traditionen deutscher Geschichtswissenschaft*, Göttingen 1980, S. 13–41; vgl. auch Georg G. Iggers, *Neue Geschichtswissenschaft. Vom Historismus zur Historischen Sozialwissenschaft*, München 1978.

118 Nicolas Berg, *Der Holocaust und die westdeutschen Historiker. Erforschung und Erinnerung*, Göttingen 2003.

119 Martin Broszat, *Die antisemitische Bewegung im Wilhelminischen Deutschland*, *Dissertationsschrift Universität Köln* 1952. Bezeichnenderweise ist seine Dissertation unveröffentlicht geblieben; von Massing hatte Broszat keinerlei Notiz genommen.

Theorie. Seit den 1970er-Jahren aber sind dann umgekehrt die Forderungen, an Auschwitz zu erinnern und an einer Aufarbeitung des Antisemitismus zu arbeiten, weniger von der Kritischen Theorie selbst eingelöst worden als vielmehr von den Geschichtswissenschaften.<sup>120</sup>

Wenn das Ziel der Kritischen Theorie darin besteht „in der zerrissenen Gesellschaft“ die „Konstruktion der geschichtlichen Gegenwart“ darzustellen,<sup>121</sup> so konnte Massing zeigen, wie produktiv geschichtswissenschaftliche Methoden für eine kritische, nicht nur die Vergangenheit, sondern auch die Gegenwart erfassende Theorie des Antisemitismus sind. Im selben historischen Moment, in dem Horkheimer und Adorno ihre Überlegungen zur *Dialektik der Aufklärung* formulierten,<sup>122</sup> schrieb der in der französischen Résistance aktive jüdische Historiker Marc Bloch – kurz bevor er von der Gestapo verhaftet und erschossen wurde – in seinen Überlegungen zu seinen Arbeiten als Historiker: „Die Unkenntnis der Vergangenheit führt zwangsläufig zu einem mangelnden Verständnis der Gegenwart.“<sup>123</sup> Genau in diesem Sinne notierten Horkheimer und Adorno im Vorwort zur deutschen Übersetzung von Massings Buch, dass „ohne Einsicht“ in die geschichtliche Entwicklung des Antisemitismus „das Verständnis des kaum Vergangenen verbaut“ bleibe.<sup>124</sup> Eine Kritische Theorie des Antisemitismus wird insofern sowohl den spezifischen historischen Konstellationen und Situationen nachzugehen als auch der Offenheit der historischen Entwicklung Rechnung zu tragen haben. „Den Spuren des heraufdämmernden Verhängnisses in der deutschen Vergangenheit“, heißt es in dem Vorwort, „ist allerorten auch

120 Saul Friedländer, *Nachdenken über den Holocaust*, München 2007; siehe auch zu den Kontroversen in den Geschichtswissenschaften um den Holocaust: Michael Kießner, *Das Dritte Reich*, Darmstadt 2005; zur Bedeutung der Geschichtswissenschaften für die frühe kritische Aufarbeitung des Antisemitismus vgl. Rürup, *Zur Entwicklung der modernen Antisemitismusforschung*, S. 115–125.

121 Max Horkheimer, *Traditionelle und kritische Theorie*, in: *Zeitschrift für Sozialforschung* 6 (1937) 2, S. 265.

122 Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Amsterdam 1947.

123 Marc Bloch, *Apologie der Geschichtswissenschaft oder Der Beruf des Historikers* [1949], hrsg. von Peter Schöttler, Stuttgart 2002, S. 50.

124 Horkheimer/Adorno, *Vorwort zu: Massing, Vorgeschichte des politischen Antisemitismus*, S. V.

deren Gegenteil gesellt.“ „Wer den totalitären Antisemitismus begreifen will“, so wiederum Horkheimer und Adorno, „sollte sich nicht dazu verleiten lassen, dessen Erklärung einer gleichsam naturgegebenen Notwendigkeit gleichzustellen.“<sup>125</sup>

Eine genaue Reflexion des besonderen Weges der deutschen Geschichte ist somit für eine kritische Theorie des Antisemitismus unerlässlich, und der nationalsozialistische Antisemitismus ist allein aus dem Kontext der deutschen Geschichte zu verstehen. Diesen Zusammenhang hat vor allem Detlev Claussen prägnant auf den Punkt gebracht.<sup>126</sup> „Der Ortsname Auschwitz“, so schreibt er in seinen gesellschaftstheoretischen Reflektionen über diese „Metapher“, „verweist auf den konkreten historisch-geographischen Ort des Geschehens. Auschwitz steht pars pro toto für das Universum der Konzentrations- und Vernichtungslager, deren stärkste Massierung auf dem Territorium Polens anzutreffen war. Als deutscher Name für einen Ort in Polen verweist Auschwitz auf die deutsche Urheber-schaft der verbrecherischen Tat, die ohne den nationalsozialistischen Griff nach der Weltmacht nicht zu begreifen ist. Die deutsche Benennung eines polnischen Ortes symbolisiert diesen deutschen Griff nach der Weltmacht.“<sup>127</sup>

125 Ebenda, S. VII.

126 Detlev Claussen, *Grenzen der Aufklärung. Zur gesellschaftlichen Geschichte des modernen Antisemitismus*, Frankfurt a. M. 1987.

127 Detlev Claussen, *Die Banalisierung des Bösen. Über Auschwitz, Alltagsreligion und Gesellschaftstheorie*, in: Michael Werz (Hrsg.), *Antisemitismus und Gesellschaft. Zur Diskussion um Auschwitz, Kulturindustrie und Gewalt*, Frankfurt a. M. 1995, S. 13–28.

---

# MIGRATION, ISLAM UND ANTISEMITISMUS



## Antisemitismus im Kontext von Willkommens- und Ablehnungskultur

### Einstellungen Geflüchteter zu Juden, Israel und dem Holocaust

Seit dem „langen Sommer der Migration“<sup>1</sup> 2015 kamen über 1,2 Millionen asyl-suchende Menschen<sup>2</sup> nach Deutschland, mehr als jemals zuvor in einem vergleichbaren Zeitraum. Die Migrationsbewegungen fielen mit mehreren islamistischen Terroranschlägen in Europa zusammen, die bestehende Ängste vor Islamismus verstärkten. Gruppen wie PEGIDA und ihre Ableger instrumentalisierten diese Sorgen und Ängste offen rassistisch, ebenso ist der Aufstieg der „Alternative für Deutschland“ (AfD) in Verbindung politischer Abwehrtendenzen gegen Migrationsbewegungen zu verorten. Darüber hinaus zeigen die insgesamt 2218 registrierten Straftaten im Zusammenhang mit Angriffen auf Flüchtlingsunterkünfte zwischen den Jahren 2014 und 2016<sup>3</sup> sowie die 2545 tätlichen Angriffe

- 1 Sabine Hess/Bernd Kasperek/Stefanie Kron/Mathias Rodatz/Maria Schwertl/Simon Sontowski (Hrsg.), *Der lange Sommer der Migration. GRENZREGIME III*, Berlin/Hamburg 2016.
- 2 Vgl. Bundesministerium des Innern, 14 976 Asylsuchende im März 2017, 2017, [www.bmi.bund.de/SharedDocs/Pressemitteilungen/DE/2017/04/asylantraege-maerz-2017.html](http://www.bmi.bund.de/SharedDocs/Pressemitteilungen/DE/2017/04/asylantraege-maerz-2017.html); Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, *Das Bundesamt in Zahlen 2016. Asyl*, 2017, S. 8, [www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Broschueren/bundesamt-inzahlen-2016-asyl.pdf?\\_\\_blob=publicationFile](http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Broschueren/bundesamt-inzahlen-2016-asyl.pdf?__blob=publicationFile); Bundesministerium des Innern, 890 000 Asylsuchende im Jahr 2015, 2016, [www.bmi.bund.de/SharedDocs/Pressemitteilungen/DE/2016/09/asylsuchende-2015.html](http://www.bmi.bund.de/SharedDocs/Pressemitteilungen/DE/2016/09/asylsuchende-2015.html) [alle: 15. 5. 2017].
- 3 Deutscher Bundestag, *Proteste gegen und Übergriffe auf Flüchtlingsunterkünfte im vierten Quartal 2016. Antwort der Bundesregierung auf die Kleine Anfrage der Abgeordneten Ulla Jelpke, Frank Tempel, Jan van Aken, weiterer Abgeordneter und der Fraktion DIE LINKE*. Drucksache 18/11298, 2017, S. 8 ff., <http://dipbt.bundestag.de/dip21/btd/18/112/1811298>.

auf Geflüchtete 2016<sup>4</sup> das gewalttätige rassistische Potenzial in Deutschland auf.

In der öffentlichen Diskussion um die neuen Migrationsbewegungen war auch der Antisemitismus unter den Geflüchteten ein Thema, dies im Zeichen hoher Werte der Zustimmung zu antisemitischen Einstellungen in der Gesamtbevölkerung. Eine Position in der Debatte war, dass sich antisemitische Haltungen bei Geflüchteten insbesondere aus arabischen Ländern grundsätzlich von denen der deutschen Mehrheitsgesellschaft unterscheiden würden. Oftmals wurde dabei unterstellt, dass Antisemitismus vorrangig bei Personen mit Migrationshintergrund aus mehrheitlich muslimischen Ländern zu verorten sei. Dieser Fokus auf „die Muslime“ beinhaltet jedoch die Gefahr sowohl der Pauschalisierung als auch der Verharmlosung des Antisemitismus der deutschen Mehrheitsgesellschaft.<sup>5</sup> Zugleich ist es in einer postmigrantischen Gesellschaft notwendig, unterschiedliche Inhalte, Motivationslagen und Einflussfaktoren antisemitischer Haltungen zu sondieren. Fundierte empirische Studien gibt es in dem Bereich jedoch bisher nicht.<sup>6</sup> Vor dem Hintergrund dieser Leerstelle analysieren wir im Folgenden auf der Grundlage einer qualitativen Studie,<sup>7</sup> welche Einstellungen Geflüchtete zu

pdf; Bundesministerium des Innern, Politisch Motivierte Kriminalität im Jahr 2015. Bundesweite Fallzahlen 2015, 2016, S. 6, [www.bmi.bund.de/SharedDocs/Pressemitteilungen/DE/2016/05/pks-und-pmk-2015.html](http://www.bmi.bund.de/SharedDocs/Pressemitteilungen/DE/2016/05/pks-und-pmk-2015.html) [alle: 26. 5. 2017].

- 4 Deutscher Bundestag, Proteste und Übergriffe, S. 50 ff.
- 5 Vgl. Esra Özyürek, Export-Import Theory and the Racialization of Anti-Semitism: Turkish and Arab-Only Prevention Programs in Germany, in: *Comparative Studies in Society and History* 58 (2016) 1, S. 40–65.
- 6 Jeweils ein Item zu antisemitischen Einstellungen wird in folgenden beiden Studien abgefragt: Hochschule für Medien, Kommunikation und Wirtschaft, Flüchtlinge 2016. Studie der HMKW zu Demokratieverständnis und Integrationsbereitschaft von Flüchtlingen 2016, Berlin 2016, S. 13; Sonja Haug/Edda Currlé/Susanne Lochner/Dominik Huber/Amelie Altenbuchner, Asylsuchende in Bayern. Eine quantitative und qualitative Studie, Regensburg 2017, S. 68 f.
- 7 Die Studie wurde 2016 am Berliner Institut für empirische Integrations- und Migrationsforschung (BIM) der Humboldt-Universität zu Berlin erarbeitet und war eine externe Expertise für den Antisemitismusbericht des Deutschen Bundestags, verfasst vom Unabhängigen Expertenkreis Antisemitismus: Sina Arnold/Jana König, Flucht und Antisemitismus. Qualitative Befragung von Expert\_innen und Geflüchteten. Erste Hinweise zu Erscheinungsformen von Antisemitismus bei Geflüchteten und mögliche Umgangs-



Juden und Jüdinnen, zum Judentum sowie zu Israel, dem Nahostkonflikt und dem Holocaust haben. Neben der Erfassung dieser Haltungen geht es dabei ebenso um die zugrunde liegenden Einflussfaktoren.

## Mediale Rezeption und Forschungsstand

Bereits kurz nach dem Beginn der großen Fluchtbewegungen im Sommer 2015 thematisierten die Medien gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit bei Geflüchteten. Neben Sexismus und Homophobie wurde dabei auch Antisemitismus konstatiert oder zumindest vermutet.<sup>8</sup> Geflüchtete selbst kamen dabei selten zu Wort, wie auch Stimmen von muslimischen und (post)migrantischen Communities in Deutschland kaum eine Rolle spielten. Zwar sind in den letzten Jahren zahlreiche wissenschaftliche Studien zum Thema Flucht entstanden,<sup>9</sup> es finden sich jedoch nur wenige repräsentative empirische Datensätze. Auch daher werden als Referenzpunkt für Vorurteilsstrukturen von Geflüchteten häufig empirische Studien verwendet, die Antisemitismus bei Menschen mit Migrationshintergrund aus mehrheitlich muslimischen Ländern erfassen.<sup>10</sup>

Obwohl bei diesen Erhebungen von kategorialen Schwierigkeiten bei der Zuordnung zur Gruppe „der Muslime“ ausgegangen werden muss, bieten sie doch

strategien. Studie für den Unabhängigen Expertenkreis Antisemitismus, 2017, [www.bmi.bund.de/SharedDocs/Downloads/DE/Themen/Gesellschaft-Verfassung/Expertenkreis\\_Antisemitismus/sammelmappe-expertisen.html](http://www.bmi.bund.de/SharedDocs/Downloads/DE/Themen/Gesellschaft-Verfassung/Expertenkreis_Antisemitismus/sammelmappe-expertisen.html) [23. 6. 2017].

8 Vgl. Pressespiegel in Arnold/König, *Flucht und Antisemitismus*, S. 6–9.

9 Für eine Übersicht siehe die Zusammenstellung aktueller Forschungsprojekte zu Flucht: <https://flucht-forschung-transfer.de/> [4. 7. 2017].

10 Für Forschungsüberblicke vgl. Günther Jikeli, *Antisemitismus unter Muslimen – Debatten, Umfragen, Einflussfaktoren*, in: Monika Schwarz-Friesel (Hrsg.), *Gebildeter Antisemitismus. Eine Herausforderung für Politik und Zivilgesellschaft*, Baden-Baden 2015, S. 187–216; ders., *Antisemitic Attitudes among Muslims in Europe: A Survey Review*. ISGAP Occasional Paper Series (2015); Michaela Glaser/Sally Hohnstein, *Ethnozentrismus und Antisemitismus in Migrationskontexten – ein Überblick über den Forschungsstand*, in: Frank Greuel/Michaela Glaser (Hrsg.), *Ethnozentrismus und Antisemitismus bei Jugendlichen mit Migrationshintergrund. Erscheinungsformen und pädagogische Praxis in der Einwanderungsgesellschaft*, Halle 2012, S. 10–25.

einen Anhaltspunkt. Quantitative Umfragen wie etwa die Leipziger „Mitte“-Studie zeigen bei der muslimischen Bevölkerung höhere Zustimmungswerte zwar nicht zum sekundären, wohl aber zum traditionellen Antisemitismus im Vergleich zur nichtmuslimischen Bevölkerung.<sup>11</sup> Jürgen Mansel und Viktoria Spaiser kommen in einer empirischen Untersuchung zu dem Ergebnis, dass Jugendliche mit Migrationshintergrund aus mehrheitlich muslimischen Ländern im Vergleich zu ihren Altersgenossen ohne bzw. mit sonstigem Migrationshintergrund relativ häufiger antisemitische Einstellungen aufweisen.<sup>12</sup> Gleichzeitig konstatieren sie große Unterschiede innerhalb dieser Gruppe entlang von Faktoren wie Bildung oder Herkunftsregion der Eltern. Qualitative Studien wiederum, insbesondere unter Jugendlichen, arbeiten teilweise besondere Motivationslagen, Intentionen und Ausdrucksformen im Vergleich zu Jugendlichen ohne muslimischen Migrationshintergrund heraus.<sup>13</sup> Eine unmittelbare Übertragbarkeit auf die Gruppe der Geflüchteten ist allerdings nicht möglich. Die rechtliche Prekarität dieser Gruppe, ihre spezifischen Einwanderungsgeschichten mit sehr unmittelbaren Erfahrungen in den Herkunftsländern und je spezifischen Anforderungen an die Teilhabe in der deutschen Gesellschaft machen einen differenzierten Blick auf Geflüchtete notwendig. Unsere Studie stellt einen ersten Beitrag dazu dar.

## Methodisches Vorgehen und Sample

Die Erhebung fand von August bis Oktober 2016 in Berlin statt. Insgesamt wurden 24 Interviews mit 25 Geflüchteten geführt,<sup>14</sup> die zwischen zwanzig und einhun-

- 11 Vgl. Oliver Decker/Johannes Kiess/Elmar Brähler, *Die Mitte im Umbruch. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland*, Bonn 2012, S. 79.
- 12 Jürgen Mansel/Viktoria Spaiser, *Ausgrenzungsdynamiken. In welchen Lebenslagen Jugendliche Fremdgruppen abwerten*, Weinheim/Basel 2013.
- 13 Vgl. Günther Jikeli, *Antisemitismus und Diskriminierungswahrnehmungen junger Muslime in Europa*, Essen 2012; Barbara Schäuble, *Anders als wir. Differenzkonstruktionen und Alltagsantisemitismus unter Jugendlichen*, Berlin 2012; Sina Arnold/Günther Jikeli, *Judenhass und Gruppendruck – Zwölf Gespräche mit jungen Berlinern palästinensischen und libanesischen Hintergrunds*, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 17 (2008), S. 105–128.
- 14 Ein Interview wurde auf Wunsch eines verheirateten Paares gemeinsam geführt. Alle Namen der Interviewpartner und -partnerinnen wurden geändert.

dert Minuten dauerten. Die Gespräche fanden auf Arabisch und Farsi statt. Die ins Deutsche und Englische übersetzten Gespräche wurden vollständig transkribiert und stellen die Grundlage für die anschließende Auswertung dar. Unter den Interviewten befanden sich 16 Männer und neun Frauen im Alter von 16 bis 53 Jahren. Bei der Auswahl beschränkte sich die Studie auf die drei wichtigsten Herkunftsländer des Jahres 2016: Syrien, Afghanistan und Irak.<sup>15</sup> Der Leitfragebogen beinhaltet Fragen zur Lebenssituation und zu Diskriminierungserfahrungen in Deutschland, zu politischen, ethnischen und religiösen Identitätsbezügen, zu Einstellungen hinsichtlich gesellschaftlicher Minderheiten und Diversität, zu Bildern von Juden und Jüdinnen sowie zu Wissen, Wissensquellen und Ansichten zum Nahostkonflikt, zu Israel und dem Holocaust. Über die Interviews mit Geflüchteten hinaus führten die Autorinnen Gespräche mit 14 Expertinnen und Experten sowie Multiplikatoren, die in jüdischen und anderen zivilgesellschaftlichen Organisationen wie auch in der Arbeit mit Geflüchteten tätig sind.

## Empirische Ergebnisse I: Judenbilder und Kontakte zu Juden

Die Mehrheit der Interviewten äußerte antisemitische Ressentiments, die in den meisten Fällen fragmentarisch und von inneren Widersprüchen gekennzeichnet waren. Nur bei einer Interviewpartnerin, einer zwanzigjährigen Palästinenserin aus Damaskus, war ein kohärentes antisemitisches Weltbild vorhanden, die Ablehnung „der Juden“ wie auch des jüdischen Staates ist zentral für ihr persönliches Selbstbild. Diese selbstverständliche Judenfeindschaft findet Ausdruck etwa in dem Satz: „Ich kenne keine, aber ich hasse sie einfach.“

Die negativen Bilder, die die Mehrzahl der Befragten von Juden und Jüdinnen hat, sind in einigen Fällen Ausdruck antisemitischer Stereotype: So assoziieren Gesprächspartner Juden mehrfach mit Geld und Macht<sup>16</sup> oder behaupten deren weitreichenden globalen Einfluss sowie deren Verantwortung für weltweite Kriege.

15 Vgl. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Aktuelle Zahlen zu Asyl, 2016, S. 5, [www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Downloads/Infothek/Statistik/Asyl/aktuelle-zahlen-zu-asyl-august-2016.pdf?\\_\\_blob=publication-File](http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Downloads/Infothek/Statistik/Asyl/aktuelle-zahlen-zu-asyl-august-2016.pdf?__blob=publication-File) [16. 5. 2017].

16 Allerdings wurde dieses Stereotyp durch die Interviewerinnen explizit angesprochen.

Hier zeigen sich vereinzelt verschwörungstheoretische Aspekte, indem Juden ein überproportionales Maß an Verantwortung für negative Ereignisse in der Welt zugesprochen wird. Auch weisen die Interviewten Jüdinnen und Juden bestimmte Charaktereigenschaften zu, etwa besondere Schläue, kalkulierende Rationalität oder das Fehlen jedweder Moral. Eine Interviewpartnerin unterstellt Juden, den Islam pauschal als negativ darzustellen und dadurch verantwortlich zu sein für das Ausmaß an antimuslimischem Rassismus.

Zum Fragmentarischen der Stereotype passt die Angabe eines Großteils der Befragten, nur geringes Wissen über Juden und das Judentum zu besitzen. Ihre Wissensquellen sind vor allem Gespräche mit Familienmitgliedern, Bekannten und Freunden. Zwei Gesprächspartner, die bereits vor fünf Jahren aus Syrien nach Berlin gekommen sind, beschreiben das antisemitische „Wissen“ in ihrem Herkunftsland als eine Art „Vorurteilsinventar“: „Leute kommen her, vollgepackt mit Ideen. Und es braucht lange Zeit, um zu beschreiben, wo das herkommt und wie integriert das in Gesellschaft oder Tradition ist. Zum Beispiel hat man schon viel Antisemitismus in Sprichwörtern.“ Zu diesem Alltagswissen gehört auch die überlieferte Regionalgeschichte von jüdisch-muslimischen Beziehungen – die in manchen Fällen allerdings auch antisemitischen Vorstellungen entgegensteht. Ein irakischer Interviewpartner etwa weiß um die lange Siedlungsgeschichte von Juden in der arabischen Welt: „Meine Oma hat gesagt, dass vor der Gründung von Israel Juden im Irak und allen arabischen Ländern waren. Die waren eine Minderheit im Irak und in Syrien. Ich glaube, dass die Juden in allen unseren Ländern seit ewig dort gelebt haben. Bevor sie dann nach Israel getrieben worden sind, hatten sie Häuser und ganz viel Geld in diesen Ländern. Aber die Präsidenten, die damals in diesen Ländern regiert haben, haben den Juden ihr Geld und ihre Häuser weggenommen, und so sind sie nach Israel getrieben worden. Ich glaube, dass die Juden zu allen Zeiten bei uns waren.“ Die Schule wird hingegen nicht als Quelle des Wissens über Juden angegeben. Nur wenige Gesprächspartner nennen den Koran als Quelle, lediglich zwei von ihnen verweisen in dem Zusammenhang auf historische Konflikte zwischen Mohammed und den jüdischen Gemeinden in Medina. Andere betonen hingegen ausdrücklich, dass der Koran für sie keine Quelle für negative Judenbilder sei.

Etwa die Hälfte der Befragten bezieht ihre Vorstellungen auch aus unmittelbaren Alltagskontakten mit Juden und Jüdinnen. Nur in wenigen Fällen existierten diese bereits in den Herkunftsländern. Ein Iraki erinnert sich: „Ich habe öfter

meinen Opa besucht, der damals in Bagdad lebte, und unter seinen Nachbarn waren viele Juden. Sie sind immer in das Haus meines Opas zu uns gekommen, und wir haben zusammen gekocht und gegessen und umgekehrt.“ So auch ein Syrer: „Ich kannte einen Juden, der Apotheker war. Er hatte eine Apotheke in Syrien und er war einfach ein netter Mensch.“ Etwa die Hälfte der Kontakte zu Juden und Jüdinnen kam erst nach der Ankunft in Deutschland zustande: In der Wohngemeinschaft gab es jüdische Mitbewohner, in der Sprachschule Mitschülerinnen und in der Flüchtlingsarbeit jüdische Freiwillige. Die realen Kontakte zu Juden und Jüdinnen beschreiben die Befragten als neutral bis positiv. Dabei fällt auf, dass die ablehnenden Einstellungen gegen „die Juden“ als abstrakte, mit negativen Eigenschaften charakterisierte Einheit selten ein Hindernis für persönliche Beziehungen zu Juden und Jüdinnen zu sein scheinen.

## Empirische Ergebnisse II: Israel und der Nahostkonflikt

Fast alle Interviewpartner stehen Israel ablehnend gegenüber. Manche von ihnen üben konkrete Kritik an der Politik Israels gegenüber den Palästinensern, bei anderen geht die Kritik in die pauschale Meinung über, Israel sei ein grundsätzlich rassistisches Land. Auch die Beschreibung als Besatzungs- oder Kolonialmacht, die das „arabische“, „muslimische“ oder „palästinensische“ Land geraubt hätte, findet sich wiederholt. Einer der Interviewpartner beklagt den religiösen Charakter des Landes: „Für mich gilt Israel als ein religiöses Land oder ein Land, das auf der Basis von Religion entstanden ist. Ein Land, das die internationale Gesellschaft auch in Palästina kreierte hat. Für mich, egal ob ich Araber bin oder nicht – Muslim bin ich sowieso nicht – ist ein religiöser Staat inakzeptabel.“ Diese Einschätzung begrenzt er jedoch nicht auf Israel, sondern übt als Atheist eine ähnliche Kritik am Iran. In den zugespitzten Formen der fundamentalen Ablehnung wird Israel pauschal als machtvoll über seine tatsächliche Größe hinaus dargestellt, als verantwortlich „für alle Kriege in der Welt“, darunter „den jetzigen Krieg in Syrien“, und als „einflussreichster Staat der Welt“. In Charakterisierungen wie „sie kontrollieren alles“ finden dabei verschwörungstheoretische Vorstellungen Ausdruck, nach denen es dem jüdischen Staat möglich sei, die Geschehnisse der Welt zu bestimmen. Mit Aussagen wie „Ich glaube nicht an die Existenz von einem israelischen

Staat“ oder „Israel? Das kann ich nicht anerkennen“ spricht ein Fünftel der Befragten dem Land das Existenzrecht kategorisch ab. Anknüpfend an antizionistisch-antisemitische Stereotype ist Israel für sie ein künstlicher Staat, „ein Staat, der aus dem Nichts entstanden ist“. Ebenso finden sich allerdings Geflüchtete, insbesondere aus Afghanistan, die eine neutrale Haltung gegenüber dem jüdischen Staat einnehmen – ein „Land wie jedes andere“.

Die meisten Interviewten legen viel Wert auf eine Differenzierung zwischen Juden, Israelis und dem Staat Israel. Eine typische Aussage ist die folgende: „Wir unterscheiden zwischen der Regierung und den Menschen. Und die Regierungen streuen Hass, die Menschen haben damit nichts zu tun [...]. Ich glaube [Israel] hat eine sehr rassistische Regierung. Aber die Menschen, das ist etwas anderes.“ Doch ebenso wie in manchen Gesprächen ausschließlich „die Politik der israelischen Regierung“ kritisiert wird, gibt es Beispiele, in denen alle Juden für die Handlungen des Staates Israels verantwortlich gemacht werden. Gefragt nach einer Charakterisierung des Nahostkonflikts deuten die Interviewten diesen vor allem als politischen Konflikt um Land und Ressourcen. Die Interpretation in ethnischen, nationalen oder religiösen Kategorien wird kritisiert, so etwa von einem Geflüchteten aus Syrien: „Der Konflikt ist für mich kein religiöser Konflikt. Die Imame verhetzen die Völker und versuchen, den Konflikt, das politische Thema religiös einzufärben.“

Dennoch beantworten die meisten die Frage nach Schuld und Verantwortung im Nahostkonflikt manichäisch: Israel bzw. die Regierung des Landes werden als Täter und aggressiver Akteur, die Palästinenser als Opfer dargestellt. Das Bild des unterdrückten und Widerstand leistenden Palästinensers bietet eine Identifikationsmöglichkeit, die teilweise über die imaginierte Gemeinsamkeit als „Araber“ mobilisiert wird. Bei afghanischen und kurdischen Interviewten ist die Identifikation entsprechend weniger stark ausgeprägt, bei syrischen Interviewten wird sie hingegen noch zusätzlich verstärkt durch den direkten Alltagskontakt mit Palästinensern und die Konfrontation mit ihrer Wahrnehmung des Nahostkonflikts.<sup>17</sup>

17 In Syrien, einem Land mit einer Bevölkerung von etwa 22 Millionen Menschen, lebten 2011 etwa 529 000 palästinensische Flüchtlinge und ihre Nachkommen. Vgl. [www.auswaertiges-amt.de/DE/Aussenpolitik/Laender/Laenderinfos/01-Nodes\\_Uebersichtsseiten/Syrien\\_node.html](http://www.auswaertiges-amt.de/DE/Aussenpolitik/Laender/Laenderinfos/01-Nodes_Uebersichtsseiten/Syrien_node.html) [4. 5. 2017].

Diese in ihrer Binarität für die Interviewten selbstverständliche Deutung des Konflikts beobachten auch die befragten Multiplikatoren: „Der Grundtenor bei allen war: Israel ist der große Feind und wird vom Westen unterstützt, und wir sind die Opfer. Es gibt eine ganz klare Trennung zwischen Täter und Opfer“, berichtet etwa eine pädagogische Fachkraft von ihrer Arbeit mit Geflüchteten. Kritik an der palästinensischen Konfliktpartei stellt eine Ausnahme dar und bezieht sich auf die religiöse Radikalisierung „auf palästinensischer Seite, dass man die Leute nur über extremistische Ideen aufhetzt: ‚Geh mal und töte die Israelis‘“, wie es ein Gesprächspartner aus dem Irak formuliert. Die binäre Sichtweise mit der klaren Einteilung in Täter und Opfer hat Auswirkungen auf die Empathie der Interviewten, wenn es um den Nahostkonflikt geht. So gibt es gegenüber jüdischen Sichtweisen und Verfolgungsgeschichten nur wenig Mitgefühl und Verständnis. Lediglich ein Interviewpartner erwähnt die Vertreibung jüdischer Minderheiten aus arabischen Ländern und die damit einhergehende Diskriminierung als beeinflussenden Faktor für die Staatsgründung Israels und zeigt eine Sensibilität für den aktuellen Antisemitismus im Irak.

Analog zum Wissen über Juden und Judentum charakterisieren die Interviewten ihre Kenntnisse über Israel und den Nahostkonflikt vor allem als Alltagswissen aus dem Herkunftsland. Die Selbstverständlichkeit entsprechender Haltungen beschreibt eine syrische Gesprächspartnerin wie folgt: „Eigentlich, seit ich auf die Welt kam, weiß ich, dass es einen Konflikt zwischen Palästinensern und Israelis gibt, beziehungsweise die Besatzung. Seitdem ich auf der Welt bin, weiß ich, dass das Land Palästina besetzt ist.“ Ähnlich stellt es ein Iraki dar: „Ich wusste, seit ich ein Kind gewesen bin, etwas über den Konflikt. Ich habe auch zum Beispiel von meinem Vater etwas darüber gelernt. Das Thema Israel-Palästina war auch ständig im Fernsehen präsent.“ Alltagswissen wird folglich mittels Gesprächen in Familie und im Freundeskreis sowie über mediale Diskurse gewonnen. Die permanente Präsenz des Nahostkonflikts wird bei den syrischen Gesprächspartnern über die geografische Nähe – „man ist sozusagen mittendrin in einem Konflikt“ – wie auch über historische Bezüge wahrgenommen. Diese können positiv interpretiert werden, etwa wenn Erinnerungen an die friedliche Koexistenz zwischen Juden und Arabern in Damaskus beschrieben werden, oder negativ in Aussagen wie: „Es ist ein Besatzungsland, es hat Land von Syrien und auch anderen Arabern genommen.“ In Afghanistan scheint dieses Alltagswissen weniger stark präsent zu sein. Ledig-

lich drei Interviewte geben in dem Zusammenhang Moscheen oder andere religiöse Einrichtungen sowie Imame als Wissensquellen an, wobei sie kritisch anmerken, dass es unter anderem in Predigten zu einer Vermengung von Religion und Politik komme. Anders verhält es sich bei der Institution Schule, die vor allem syrische Geflüchtete als einen wichtigen Ursprung des eigenen Wissens angeben, etwa wenn Israel im Unterricht als Feindbild des arabischen Nationalismus reproduziert werde.

Die Kriegsgeschehnisse der jüngsten Zeit haben diese selbstverständlichen Feindbildkonstruktionen ins Wanken gebracht. Das legen zumindest die Aussagen zweier Interviewter nahe, die für die Erfahrung von Zerstörung und Leid konkrete Akteure verantwortlich machen – etwa Assad, Russland, den Iran oder den Islamischen Staat. Gegenüber diesen konkreten Benennungen und Schuldzuweisungen rücken die abstrakten Projektionen, bei denen Israel als „Ursprung allen Übels“ imaginiert wird, in den Hintergrund. Ein syrischer Interviewpartner erklärt dazu: „Ich hatte eine Einstellung vor dem Krieg, und nun habe ich eine andere Einstellung. Vor dem Krieg wusste ich, dass Israel der allererste Feind der Syrer ist. Es wurde bei uns in der Schule unterrichtet, dass Israel der Feind ist. Jetzt, nach dem Krieg, habe ich gesehen, dass nicht Israel der größte Feind Syriens ist, sondern der Iran und die Hisbollah.“ Ein Mitarbeiter von „Adopt a Revolution“ teilt diese Beobachtung bezüglich syrischer Geflüchteter in Berlin: „Ich habe das Gefühl, dass die Katastrophe in Syrien so groß ist, dass sich relativ wenige momentan an Israel abarbeiten. Ob jetzt der Gaza-Streifen angegriffen wird oder nicht, ist vielleicht empörend, aber nicht mehr so aufgeladen wie früher. Die größte killing machine sind gerade Assad oder die Dschihadisten.“ Er verortet diese Beobachtung vor dem Hintergrund der generellen Entwicklungen in den arabischen Ländern: „Der arabische Frühling hat dazu beigetragen, die Denkmuster über Israel etwas aufzubrechen beziehungsweise Israel nicht zum Thema zu machen, obwohl es jahrzehntelang das große Thema war: ‚Warum sollen wir über Israel reden, wenn wir so einen Killer in unserem Land haben?‘ [...] Da interessiert sich niemand mehr für die palästinensische Frage. Es gibt zwar schon noch so ein Abspulen der Theorie, was man in der Schule gelernt hat, aber ich weiß nicht, ob da in der Praxis noch irgendjemand etwas darauf gibt.“

Aufschlussreich ist, dass die interviewten Geflüchteten selbst eine Annäherung arabischer Länder an Israel feststellen – „dass die Länder sich mehr und mehr als Freund von Israel verstehen“ – mit den entsprechenden Auswirkungen



unter anderem auf die jeweilige Regierungspropaganda.<sup>18</sup> Und anders als von vielen Befragten zuvor angenommen, greift Israel in das aktuelle Geschehen in Syrien eher im positiven Sinne ein: Einige Interviewte erinnern sich daran, dass die israelische Polizei syrische Verwundete an den Grenzen pflegte. Dabei kommt es zu einer Fokusverschiebung, die ein Syrer beschreibt: „Früher war das der größte Konflikt in der Region. Aber jetzt, nachdem alles schief gelaufen ist in den einzelnen Ländern, fokussiert sich jeder auf sein eigenes Land oder kümmert sich um die Nachrichten aus den Kriegsgebieten, und alle haben Israel und den Konflikt vergessen.“

Für die Befragten gibt es, auch vor dem Hintergrund eigener Kriegserfahrungen, offenbar wichtigere Krisen als den projektiv aufgeladenen Nahostkonflikt. Es überrascht angesichts des weiterhin vorhandenen antiisraelischen Alltagswissens nicht, dass das Thema „Israel“ für viele Geflüchtete in Deutschland mit widersprüchlichen Positionen und mit Unsicherheit verbunden ist. Vor dem Hintergrund der Abhängigkeit von staatlichen Behörden besteht die Angst, etwas „Falsches“ zu sagen und dadurch den eigenen Integrationserfolg zu gefährden.

### Empirische Ergebnisse III: Holocaust

Die Interviewten aus Syrien, Irak und Afghanistan haben zumeist nur geringes Wissen über den Holocaust, es ist bruchstückhaft und teilweise historisch falsch/fehlerhaft.<sup>19</sup> Zwar gibt es Kenntnisse über Ausgrenzung, Vertreibung und die Ghettoisierung von Juden, doch nur selten wird der eigentliche Völkermord erwähnt. Eine Mitarbeiterin des Denkmals für die ermordeten Juden Europas bestätigt diese Einschätzung mit Blick auf ihre Arbeit mit Geflüchteten: „Die Zahl

18 Für Änderungen in der geopolitischen Situation vgl. Udi Dekel/Nir Boms/Ofir Winter, Syria's New Map and New Actors: Challenges and Opportunities for Israel, Tel Aviv 2016.

19 Für eine ausführliche Analyse der Holocaust- und Erinnerungsdiskurse vgl. Sina Arnold/Jana König, „The whole world owns the Holocaust“. Geschichtspolitik in der postmigrantischen Gesellschaft am Beispiel der Erinnerung an den Holocaust unter Geflüchteten, in: Naika Foroutan/Riem Spielhaus/Juliane Karakayali (Hrsg.), Postmigrantische Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik, Frankfurt a. M. (im Erscheinen).

von sechs Millionen ist vielleicht bekannt, aber was genau passiert ist, und auch europäische Dimensionen, oft nicht. Da ist sehr rudimentäres Wissen.“<sup>20</sup>

Wissen über die nationalsozialistischen Eliten ist eigentlich nur zur Person Adolf Hitler vorhanden, in der Regel als entkontextualisierte Heldenerzählung: Hitler-Zitate kursieren in sozialen Medien, er ist als militärischer Führer anerkannt, die Verbindung zur Vernichtung der europäischen Juden wird jedoch nur bedingt hergestellt. Den Nationalsozialismus beschreiben viele Befragte aufgrund dieser historischen Wissenslücken oft verharmlosend, wenn es etwa heißt: „Hitler mochte die Juden nicht und hat sie weitgehend aus der Gesellschaft ausgeschlossen.“

Herkunftsbezogene Wissensquellen zum Holocaust existieren bei den Geflüchteten kaum: Die Interviewten gaben an, in irakischen und syrischen Schulen gar nichts oder wenig darüber gelernt zu haben, und wenn, dann nur als marginales Thema bei der Beschäftigung mit dem Zweiten Weltkrieg.<sup>21</sup> Wie schon beim Nahostkonflikt sind es Alltagswissen und -gespräche, die als zentrale Quelle angegeben werden, außerdem allgemein historische Romane, Bücher und Zeitungen. Zwei Syrer, die schon seit einigen Jahren in Deutschland leben, erinnern sich: „Über Hitler lernt man in der Schule nur ganz wenig. Woran ich mich erinnern kann, ist, dass wir gelernt haben: Russland, Amerika, Frankreich, Großbritannien wollten Deutschland angreifen, und die Deutschen haben Widerstand gezeigt und dann aber verloren im Zweiten Weltkrieg. [...] Aber an den Holocaust kann ich mich in der Schule nicht erinnern. [...] Informationen haben wir uns danach erst auf Englisch und Französisch angeeignet, auf Arabisch bekommt man keine Informationen.“

Auch andere Geflüchtete berichten für die Zeit nach der Ankunft in Deutschland von einer eigenen aktiven Informationssuche zum Thema Holocaust. Durch Situationen wie den Besuch des Denkmals für die ermordeten Juden Europas, im Deutsch-Sprachkurs oder durch die Wahrnehmung anderer Denkmäler im öffentlichen Raum sowie durch Alltagsgespräche wurden sie mit dem Thema konfron-

20 Allerdings macht sie ähnliche Beobachtungen bei deutschen Besuchsgruppen: „Das ist aber bei den Gruppen, die sonst kommen, auch nicht anders.“

21 Vgl. Renate Heugel, *Die deutsch-arabische Freundschaft. Deutsche Geschichte (1815–1945) in syrischen Schulbüchern*, Hamburg 2013.

tiert. In dem Maße, wie sie sich der Bedeutung bewusst wurden, die der nationalsozialistische Judenmord für die deutsche Gesellschaft besitzt, informierten sich viele näher. Insbesondere diejenigen mit Englischkenntnissen – also mit höherem formalen Bildungsniveau – gaben an, Dokumentationen und andere Filme über den Holocaust im Internet anzusehen. Verbunden damit könnte das Bestreben sein, die Geschichtsnarrative der deutschen Gesellschaft verstehen zu wollen, durchaus auch im Sinne eines persönlichen Integrationswunsches. Darüber hinaus zeigten einige wenige Interviewte Interesse am Holocaust gerade nicht als ein spezifisch deutsches Ereignis, sondern weil sie diesen – im Sinne eines „kosmopolitischen Gedächtnisses“<sup>22</sup> – ob seiner universellen Dimension für erinnerungswürdig halten: „The whole world, all human beings, owns the Holocaust. [...] It’s something that’s happened to the whole humanity. [...] So it happening [kind] of changed the whole [world].“

Andere Interviewte bringen der Beschäftigung mit dem Holocaust in Deutschland jedoch große Skepsis entgegen, und zwar entlang von zwei Hauptargumenten: Einerseits wird der eigene historische Bezug nicht gesehen – „Das ist eure Geschichte, nicht unsere“ oder: „Das war ein europäisches Problem, kein irakisches.“ Andererseits wird der historischen Verfolgung und nationalsozialistischen Ermordung von Juden und Jüdinnen aufgrund des eigenen strikten Antizionismus ohne Empathie begegnet. Der pädagogische Mitarbeiter des Projekts „HeRoes“ erzählte etwa einer Gruppe junger Geflüchteter von einer Bildungsreise nach Auschwitz, die er mit deutsch-muslimischen Jugendlichen organisiert hatte. Die Geflüchteten „waren etwas verstört, dass gerade wir als muslimische Gläubige nach Auschwitz fahren. Da kam sofort die Frage ‚Warum? Was sucht ihr da?‘ [...] Die Auschwitz-Sache wurde sofort mit Israel in Verbindung gebracht. Es kam sofort die Frage ‚Warum schaut ihr euch nicht das Leid in Gaza an statt in Auschwitz?‘ [...] Das Leid der Juden während des Holocaust steht nicht so im Vordergrund, sondern, dass Juden als Täter im Nahostkonflikt wahrgenommen werden. [...] Da ging es auch Richtung Verschwörungstheorien.“ Sein Fazit: „Es gibt kaum Wissen über Holocaust und Shoah, dafür gibt es aber jede Menge explosive Emotionen.“

22 Daniel Levy/Natan Sznaider, *Erinnerung im globalen Zeitalter. Der Holocaust*, Frankfurt a. M. 2001, S. 56 ff.

## Einflussfaktoren I: Region und Nation

Im zweiten Teil des Beitrags sollen Einflussfaktoren und Ursachen für die im ersten Teil dargestellten Einstellungen bei Geflüchteten diskutiert werden. Das vorliegende Sample gibt Hinweise auf verschiedene Einflussfaktoren, die antisemitische Haltungen verstärken oder verringern können, darunter regionales Alltagswissen sowie nationale, ethnische und religiöse Identität.

Antisemitische Äußerungen treten bei den Interviewten nicht als kohärentes Weltbild, sondern fragmentarisch auf. Die meisten Befragten beschreiben dieses „Wissen“ als Teil des selbstverständlichen Alltagswissens, das durch Medien- und Alltagsdiskurse des Herkunftslands geprägt wurde. In der weltweiten, 2014 durchgeführten und 2015 teilweise aktualisierten Umfrage der Anti-Defamation League (ADL)<sup>23</sup> konnte gezeigt werden, dass 74 % der Befragten in der Region Mittlerer Osten und Nord-Afrika (MENA) zwischen sechs und elf der abgefragten negativen Stereotype über Juden für „wahrscheinlich wahr“ halten. Dem steht ein weltweiter Durchschnitt der Zustimmung von 26 % gegenüber. In der MENA-Region geben 75 % der Befragten an, dass sie „Juden hassen, aufgrund der Art wie Juden sich eben benehmen“, und 65 % denken, dass „Juden für die meisten Kriege auf der Welt“ verantwortlich seien. Für die Herkunftsländer Syrien, Irak und Afghanistan gibt es gleichwohl keine eigenständigen Länderstudien, sodass regionalen Verallgemeinerungen mit Vorsicht begegnet werden muss.

In den Interviews war zu beobachten, dass die Geflüchteten sehr unbefangene vorurteilsbeladene und klischeehafte Bilder von Juden und Jüdinnen zeichnen, ebenso ist ihre Darstellung des Nahostkonflikts stark von Stereotypen geprägt. Es dominieren homogene und binäre Vorstellungen, in denen Israel klar als Täter identifiziert wird, der verantwortlich ist für alle negativen Entwicklungen in der Region. Als Einflussfaktoren spielen hier neben Medien- und Alltagsdiskursen<sup>24</sup>

23 Vgl. [global100.adl.org/](http://global100.adl.org/) [4. 5. 2017].

24 Vgl. beispielsweise die Dokumentation des Berichts „Iraq Needs Hitler“ aus der irakischen Tageszeitung Al-Zaman durch das The Middle East Media Research Institute, [www.memri.org/report/en/0/0/0/0/51/9063.htm](http://www.memri.org/report/en/0/0/0/0/51/9063.htm) [10. 5. 2017]; oder die Dokumentation der Fernsehendung „Khaybar“ aus Syrien, [www.memri.org/report/en/0/0/0/0/0/7268.htm](http://www.memri.org/report/en/0/0/0/0/0/7268.htm) [4. 5. 2017] oder auch Joël Kotek, *Cartoons and Extremism: Israel and the Jews in Arab and Western Media*, Portland/Edgware 2008.

ebenso die oben genannten Institutionen eine Rolle. Sowohl in den Schulen als auch im öffentlichen Raum der drei Herkunftsländer der Geflüchteten wird ein negatives Bild von Israel vermittelt. Syrien etwa stand seit der Gründung Israels dem jüdischen Staat feindselig gegenüber, und unter Assad und der syrischen Baath-Partei wurde nicht nur der Hass auf Israel, sondern auch der Antisemitismus offensiv propagiert.<sup>25</sup> Für den Irak ist Ähnliches nicht nur historisch – insbesondere unter Saddam Hussein und seiner Baath-Partei –, sondern auch aktuell zu verzeichnen.<sup>26</sup>

Die Selbstverständlichkeit, mit der in den Interviews bestimmte antisemitische und antizionistische Einstellungen vorgebracht werden, steht jedoch im Widerspruch zur mangelhaften ideologischen Festigung dieser Einstellungen. Mehrere Multiplikatoren stützen diese These auf Grundlage ihrer Erfahrungen in der politischen Bildungsarbeit mit Geflüchteten. Sie betonen zugleich die Möglichkeit der Interventionen, kann dieses Alltagswissen doch aufgrund seiner Brüchigkeit kritisch hinterfragt werden. So berichtet eine Mitarbeiterin des Denkmals für die ermordeten Juden Europas: „Meine Erfahrung ist: Wenn man [bei antisemitischen Aussagen] nachfragt, bleibt da nicht so viel von übrig. [...] Also das ist das, was die von außen mitbekommen, und man kann das superleicht aufdröseln. Nur bei manchen steckt da vielleicht wirklich was dahinter, was aber letztendlich auch nur einen gesellschaftlichen Kontext widerspiegelt.“ Von einer homogenen „Herkunftskultur“, die unhinterfragt übernommen wird, kann daher kaum die Rede sein. Ebenfalls, so die Beobachtung zahlreicher Multiplikatoren, setzen sich die Befragten kritisch mit den Einflüssen aus ihrem Herkunftsland auseinander, lehnen sie ab oder modifizieren sie. Hier wäre zu fragen, ob die Entscheidung, das Herkunftsland zu verlassen, mit einer überdurchschnittlich kritischen Haltung

25 „Matza von Zion“, ein mehrfach aufgelegtes Buch des ehemaligen Verteidigungsministers Mustafa Tlas, in dem Ritualmordlegenden eine zentrale Rolle spielen, ist nur ein Beispiel dafür. Zum aktuellen Antisemitismus in Syrien siehe Jeffrey Herf, Was wird aus dem Judenhass der Flüchtlinge?, in: Die Welt, 14. 12. 2015, [www.welt.de/debatte/kommentare/article149944120/Was-wird-aus-dem-Judenhass-der-Fluechtlinge.html](http://www.welt.de/debatte/kommentare/article149944120/Was-wird-aus-dem-Judenhass-der-Fluechtlinge.html) [4. 5. 2017].

26 Vgl. Amatzia Baram, Irak, in: Wolfgang Benz (Hrsg.), *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart. Länder und Regionen*, München 2008, S. 150–154. Zur Verbreitung von Antizionismus und Antisemitismus in Afghanistan liegen keine ausführlichen Untersuchungen vor.

gegenüber hegemonialen Diskursen korreliert. Über die Fluchtursachen und etwaigen regimekritischen Haltungen der Befragten ist jedoch zu wenig bekannt, um hier eine klare Aussage zu treffen.<sup>27</sup>

Auffallend ist im vorliegenden Sample, dass die Befragten mit arabischem Hintergrund stärker antisemitische Einstellungen als andere vertreten. Dies verweist unter Umständen auf den Einfluss des arabischen Nationalismus, der sich in Aussagen wie der folgenden zeigt: „Man sagt, dass wir als Araber verbunden sind. Irgendwie sind wir auch alle Araber.“ Zwei schon länger in Deutschland lebende syrische Gesprächspartner schätzen den Einfluss des arabischen Nationalismus auf das vorherrschende Israel-Bild wie folgt ein: „Die Syrer sehen es aufgrund eines nationalistischen Hintergrundes, was sie in der Schule und unter Assad gelernt haben in den letzten vierzig Jahren: Israel ist der schlimmste Feind in der Welt, so wird das präsentiert.“ Sie erinnern sich: „Man lernt den arabischen Nationalismus in der Schule, in den Geschichtsbüchern. Die Menschen schützen den arabischen Nationalismus immer noch, wegen des Islams. Denn sie denken, es ist ein Teil des Islamisch-Seins, dass man auch Arabisch ist.“ Im arabischen Nationalismus werden teilweise „die Juden“ als Gegenbild zu „den Arabern“ stilisiert, und Israel wird dämonisiert.<sup>28</sup> Dabei verstärkt die arabische Selbstidentifikation die Solidarisierung mit der palästinensischen Seite im Nahostkonflikt. So analysiert es auch ein Gesprächspartner aus Syrien: „Und von hier kommt diese Solidarität mit den Palästinensern. Weil Syrien sich als arabisches Land versteht, und die Palästinenser sind Araber und die müssen solidarisch mit denen sein.“ Im Fall der einzigen

27 Eine Studie aus dem Oktober 2015 arbeitete als Fluchtursachen vor allem die Gefahr für das eigene Leben sowie die Gewalt des Assad-Regimes heraus: Adopt a Revolution, Fluchtgründe und Zukunftsperspektiven – Rückkehr nach Syrien? Erste umfangreiche Befragung von geflohenen SyrerInnen in Deutschland, Berlin 2015, [www.adoptrevolution.org/wp-content/uploads/2015/10/pressemappe-adopt-a-revolution-fluchtumfrage.pdf](http://www.adoptrevolution.org/wp-content/uploads/2015/10/pressemappe-adopt-a-revolution-fluchtumfrage.pdf) [24. 5. 2017].

28 Für eine entsprechende Analyse vgl. Yigal Carmon, Was ist arabischer Antisemitismus?, in: Klaus Faber/Julius H. Schoeps/Sacha Stawski (Hrsg.), *Neu-alter Judenhass. Antisemitismus, arabisch-israelischer Konflikt und europäische Politik*, Berlin 2006, S. 203–210; Jochen Müller, Ventil und Kitt – Die Funktion von Israel und „den Juden“ in der Ideologie des Arabischen Nationalismus, in: Initiative Antisemitismuskritik Hannover (Hrsg.), *Israel in deutschen Wohnzimmern. Realität und antisemitische Wahrnehmungsmuster des Nahostkonflikts*, Hannover 2003, S. 44–69.

Befragten mit palästinensischer Selbstbeschreibung waren diese Identität und ein damit emotional aufgeladener Bezug auf den Nahostkonflikt entscheidend für die Äußerung antisemitischer Haltungen.

Im Kontrast dazu fällt auf, dass die afghanischen Interviewten im Sample deutlich geringere antisemitische und antiisraelische Einstellungen aufweisen als die syrischen und irakischen. Obwohl die befragten afghanischen Interviewten über die gemeinsame Identifikation als Muslime teilweise eine Nähe zu Palästinensern und Palästinenserinnen – und somit auch zu Arabern und Araberinnen – ausdrücken, identifizieren sie sich doch selbst nicht mit arabischen Anliegen. Antisemitische bzw. antizionistische Argumentationsfiguren, die über den arabischen Nationalismus vermittelt werden, treten bei ihnen nur selten auf und erscheinen nicht als gewichtige Größe. Alle drei befragten afghanischen Männer vertreten sogar eine auffallend pro-israelische Sichtweise, die im starken Gegensatz zu den in den sonstigen Interviews geäußerten Haltungen steht. Einer von ihnen, der 19 Jahre im Iran gelebt hat, kontrastiert den dortigen negativen Mediendiskurs über den Nahostkonflikt mit der Erfahrungsebene, die ihn zu positiveren Einschätzungen kommen ließ: „Die Informationen, die ich habe, sind aus der Zeitung. Der Iran ist sehr gegen Israel. Landsleute, die in Israel gelebt haben, haben aber nur gut von Israel gesprochen. Die Palästinenser schmeißen Steine und sind sehr brutal, aber die Israelis eigentlich nicht. Die schlagen nur zu, wenn es wirklich schlimm ist.“ Ein anderer äußert sich folgendermaßen: „Israel als ein Staat ist ihr Recht, weil sie damals vor siebzig Jahren mit Hilfe der Engländer das Land gekauft haben. [...] Ich habe Respekt vor den Israelis, dass sie dann immer noch kämpfen.“ Zwei der afghanischen Gesprächspartner verweisen in den Gesprächen auch auf antisemitische Vertreibungen, und sie üben Kritik am antisemitischen Antizionismus im Iran.

Fast alle afghanischen Interviewten haben eine lange Migrationsgeschichte hinter sich, bei der sie in einem Alter von neun bis 19 Jahren im Iran lebten, einer von ihnen wurde dort geboren. Wie die meisten Angehörigen der afghanischen Minderheit im Iran erlebten sie dort Ausgrenzung und Rassismus.<sup>29</sup> Zu fragen wäre, ob diese eigene Diskriminierungserfahrung Auswirkungen auf das generell

29 Für eine Darstellung der Situation der afghanischen Minderheit im Iran vgl. Fariba Adelhah/Zuzanna Olszewska, *The Iranian Afghans*, in: *Iranian Studies* 40 (2007) 2, S. 137–165.

eher negative Bild der islamischen Republik hat und ob es auch dazu führt, dass den dort verbreiteten staatlichen Ideologien – etwa über Juden und Israel – mit Skepsis begegnet wird. Zudem könnten die langen transnationalen Flucht- und Aufenthaltserfahrungen in verschiedenen Ländern unter Umständen sogar dazu geführt haben, dass diese Interviewten mit sehr unterschiedlichen Darstellungen historischer wie politischer Ereignisse konfrontiert waren. Zu vermuten ist, dass diejenigen Befragten, die aufgrund längerer Aufenthalte in verschiedenen Ländern während ihrer Flucht Interkulturalität kennengelernt und Widersprüche wahrgenommen haben, weniger dazu neigen, auf einen geschlossenen, weltbildhaften Erklärungszusammenhang zurückzugreifen. Festgestellt werden kann, dass in diesen Fällen eigene Diskriminierungserfahrungen – nicht nur in den Transitländern, sondern laut den Befragten und Sozialarbeitern und Sozialarbeiterinnen auch in den Flüchtlingsunterkünften – eher zu einer Ausweitung der eigenen Empathie auch auf Juden und Jüdinnen führen als zu einer Übernahme antisemitischer Einstellungsmuster.

Unter den Befragten befanden sich drei kurdische Personen aus Syrien, die nur wenig Kritik an Israel oder den Juden äußerten. Alle drei verstehen sich als religiös, teilen jedoch eine sehr individualistische Auslegung des Islam: „Es geht nicht primär um die Religion, sondern einfach darum, dass die Leute respektvoll miteinander umgehen“, so ein Befragter. In Bezug auf den Nahostkonflikt äußern alle drei Verständnis für „beide Seiten“. So beklagt eine Interviewpartnerin: „Mich stört, dass der Konflikt immer so verhandelt wird, als ob man sich entscheiden müsste. Die eine oder die andere Seite. Aber beide Seiten haben doch das Recht auf ein Leben, ich bin einfach gegen Krieg.“ Ein anderer Gesprächspartner kritisiert zwar „den Zionismus“, der beinhalte, dass „Israel das ganze Land haben möchte“, gesteht aber auch dem Staat ein Existenzrecht zu, indem er sagt, dass das Land „mit den Palästinensern geteilt“ werden solle.

An dieser Stelle könnten erneut die Erfahrungen als unterdrückte Minderheit in Syrien als ein Einflussfaktor betrachtet werden, der eine Identifikation mit nationalen Narrativen erschwert und eine Kritik gegenüber staatlicher Politik befördert. Auch die fehlende Identifikation mit dem arabischen Nationalismus verhindert manche Übernahme antisemitischer Bilder. Darüber hinaus bewirken realpolitische Entwicklungen offenbar eine Veränderung der Israel-Bilder, unter anderem in den kurdischen Gebieten. So hat etwa die Region Irakisch-Kurdistan



in den letzten Jahren die politischen Beziehungen zu Israel gestärkt, in den Medien findet sich wenig antisemitische Propaganda, und als einziges Territorium im Bereich der Arabischen Liga wird in Irakisch-Kurdistan der Holocaust-Gedenktag begangen.<sup>30</sup> Auch zwischen den syrischen Kurden und Israel existieren punktuell gute Beziehungen.<sup>31</sup> Im Jahr 2014 hat der israelische Ministerpräsident Netanjahu seine Unterstützung für kurdische Anliegen kundgetan und in kurdischen Regionen Nothilfe initiiert. Die Beobachtung, dass unter kurdischen Geflüchteten antisemitische Einstellungen weniger verbreitet sind, bestätigen auch einige der Multiplikatoren.

## Einflussfaktoren II: Religion und muslimische Identität

Einige der Befragten begründen ihre antisemitischen wie antiisraelischen Einstellungen mit ihrer muslimischen Identität.<sup>32</sup> Bis auf vier von ihnen bezeichnen sich alle Interviewten als Muslime. Von den 25 Interviewten beten 15 regelmäßig, sieben fasten nach den religiösen Vorschriften, und acht besuchen häufig die Moschee. Fast alle Befragten beschreiben innermuslimische Konflikte in Deutschland als weniger relevant als im Herkunftsland und verorten in Deutschland eine

30 Vgl. hierzu etwa: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 27. 8. 2016, Die Landkarte des Nahen Ostens verändern, [www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/israelisch-kurdische-beziehungen-13116886.html](http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/israelisch-kurdische-beziehungen-13116886.html) [10. 5. 2017]; oder auch Jüdische Allgemeine, 9. 6. 2016, Wunderbare Freundschaft. Die Autonome Region Kurdistan sucht Nähe zu Israel, [www.juedische-allgemeine.de/article/view/id/25763](http://www.juedische-allgemeine.de/article/view/id/25763) [4. 5. 2017].

31 Vgl. The Times of Israel, 18. 3. 2016, After declaring autonomy, Syrian Kurds „open ties with Israel“, [www.timesofisrael.com/after-declaring-autonomy-will-israel-embrace-syrias-kurds/](http://www.timesofisrael.com/after-declaring-autonomy-will-israel-embrace-syrias-kurds/) [10. 5. 2017]; American Interest, 18. 3. 2016, Israel and the Kurds: Love by Proxy, [www.the-american-interest.com/2016/03/18/israel-and-the-kurds-love-by-proxy/](http://www.the-american-interest.com/2016/03/18/israel-and-the-kurds-love-by-proxy/) [4. 5. 2017]. The Guardian, 29. 6. 2014, Israel's prime minister backs Kurdish independence, [www.theguardian.com/world/2014/jun/29/israel-prime-minister-kurdish-independence](http://www.theguardian.com/world/2014/jun/29/israel-prime-minister-kurdish-independence) [26. 5. 2017].

32 Eine differenzierte Betrachtung der verschiedenen Strömungen (wie etwa Sunniten und Schiiten) und der Frage, wie das jeweilige Religionsverständnis die Wahrnehmung von Juden und Israel beeinflusst, konnte im Rahmen dieser Studie nicht vorgenommen werden. Auch befanden sich unter den Befragten keine Aleviten, die nach Aussage einer Sozialarbeiterin eher anti-antisemitische Einstellungen aufweisen.

stärkere Religionsfreiheit und eine geringere Politisierung des Glaubens. Das deckt sich mit der Tatsache, dass es nur wenige Hinweise auf aktive Rekrutierungsversuche durch islamistische Gruppen in Unterkünften gibt.<sup>33</sup> Aufgrund persönlicher Erfahrungen mit islamistischer Indoktrination in den Herkunftsländern meiden einige Geflüchtete sehr bewusst Orte, an denen sie mit entsprechenden Akteuren konfrontiert werden könnten. Bei mehreren Interviewten lässt sich beobachten, dass sie ihre Religion weniger bzw. privater praktizieren als im Herkunftsland. Ob die Angst vor islamistischen Gruppen allerdings in allen Fällen dafür ausschlaggebend ist, lässt sich nicht rekonstruieren.

Die Interviewten, die ihre antisemitischen wie antiisraelischen Einstellungen mit ihrer muslimischen Identität begründen, generalisieren in einigen Fällen die Annahme, dass Muslime und Juden sich historisch bedingt feindlich gegenüberstehen. Aussagen wie „Weil ich die Geschichte der islamischen Religion und vom Islam weiß, habe ich gelesen, dass die Juden Probleme für Muslime gemacht haben. [...] Ich habe gelesen, dass die Juden den Propheten ins Gefängnis getan und ihn gefoltert und Schlechtes über seine Mutter gesagt haben. Und ihn mit Worten gefoltert und ihn auch geschlagen haben.“ In diesem Fall verhindert das religiös geprägte „Wissen“ über Juden sogar einen möglichen freundschaftlichen Kontakt: „Ich kann das nicht, weil ich denke, diese Person kann ja dieses Vorgehen auch mit mir machen.“ Auch manche der Multiplikatoren beobachten, dass muslimische Geflüchtete ihre Ablehnung von Juden und Jüdinnen mit dem Koran begründen. Weniger als der Grad der Religiosität scheint es allerdings die individuelle Auslegung der Religion zu sein, die Auswirkungen auf das Ausmaß antisemitischer Einstellungen hat: Diejenigen Interviewten, die Religion als etwas Individuelles ansehen, zeigen generell ein höheres Maß an Toleranz gegenüber unterschiedlichen Glaubens- und Lebensentwürfen. Dies gilt ebenso für die Gesprächspartner, die eine grundsätzliche Religionskritik formulieren. Die Kritik am Islam hat für sie auch Auswirkungen auf die Sichtweise auf historisch-politische Erzählungen in den Herkunftsländern: „Als ich anfing, mich von Religion zu befreien, habe ich

33 2015 spricht der Verfassungsschutzbericht von 7900 Anhängern des Salafismus in Deutschland. Nur in Einzelfällen sollen von ihnen auch Aufrufe zur „Flüchtlingshilfe“ ausgegangen sein. Vgl. Bundesministerium des Innern, Verfassungsschutzbericht 2015, Berlin 2016, S. 174 ff.

auch angefangen, die islamische Geschichte infrage zu stellen“, sagt etwa einer der Interviewten. Bei einem atheistischen Interviewpartner aus Afghanistan/Iran ist es hingegen gerade die Kritik am Islam und an muslimischen Staaten, die zu einem Verständnis gegenüber Israel beiträgt. Die von Iran angedrohte Vernichtungspolitik gegenüber dem jüdischen Staat kritisierend meint er: „Wenn die muslimischen Länder so viel Macht [wie die Nationalsozialisten] hätten, würden sie es schlimmer machen, als Hitler es gemacht hat.“

Insgesamt zeichnet sich ein Zusammenhang ab zwischen der Ausprägung des Bezugs auf kollektive Identitäten (religiös, ethnisch, national) und pauschalisierenden Konstruktionen anderer gesellschaftlicher Gruppen: Personen, die ein eher individualistisches Verständnis von Identität aufweisen, neigen im Sample weniger zu homogenisierenden Wahrnehmungen anderer gesellschaftlicher Akteure und zu pauschalisierenden Erklärungszusammenhängen.<sup>34</sup> Keinerlei Zusammenhang lässt sich hingegen zwischen dem Bildungsniveau und antisemitischen Einstellungen nachweisen – so hat etwa einer der antisemitismuskritischsten Interviewpartner aus Afghanistan bereits mit 13 Jahren die Schule abgebrochen.

## Antisemitismus im Kontext: Konsequenzen und Umgangsweisen

Die Studie gibt einige Hinweise auf aktuelle Fragen zu Antisemitismus in der deutschen Migrationsgesellschaft. Die Ergebnisse verdeutlichen zunächst, dass es sich entgegen der oft verbreiteten medialen Darstellung bei „Geflüchteten“ nicht um eine homogene Gruppe handelt. Obwohl antisemitische und antizionistische Einstellungen unter vielen Befragten existieren, sind die Haltungen zu Juden, Israel und dem Nahostkonflikt – ähnlich wie in der deutschen Mehrheitsgesellschaft – sehr vielfältig. Es können heterogene Ursachen für antisemitische wie auch für anti-antisemitische Einstellungen ausgemacht werden. Ein Kausalzusammenhang zwischen religiöser Identität der Befragten als Muslime und antisemitischen Einstellungen kann in unserem Sample nicht festgestellt werden. Allerdings werden die Auswirkungen homogenisierender kollektiver Identitätsbezüge sichtbar,

34 Zu diesem Ergebnis kommt auch Jikeli, *Antisemitismus und Diskriminierungswahrnehmungen*, S. 314 ff.

mithilfe derer – etwa über den arabischen Nationalismus – die Juden als outgroup konstruiert werden.<sup>35</sup>

Die Studie verdeutlicht überdies die Notwendigkeit, bei der Analyse von Antisemitismus den Kontext einzubeziehen. In manchen Fällen werten auch internationale Umfragen die Gleichsetzung der Taten der Nationalsozialisten mit denen der Israelis als einen Indikator für Antisemitismus. So ist gerade diese Gleichsetzung eines der „Beispiele von Antisemitismus im Zusammenhang mit dem Staat Israel“, wie sie in Wissenschaft und (pädagogischer) Praxis weithin im Rahmen der gebräuchlichen „Arbeitsdefinition Antisemitismus“ der Europäischen Stelle zur Beobachtung von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit (EUMC) Verwendung findet.<sup>36</sup> Nur für sich genommen greift diese Definition jedoch zu kurz – worauf ein Nebensatz der „Arbeitsdefinition“ hinweist: Diese fordert die Einbettung der zahlreichen Beispiele „unter Berücksichtigung des Gesamtkontextes“.

Auch in unserem Sample stimmen zahlreiche Interviewte auf Nachfrage der Aussage „Was Israel heute mit den Palästinensern macht, ist das Gleiche, was die Nazis mit den Juden gemacht haben“ zu. Deutlich wird allerdings – gerade vor dem Hintergrund des eklatanten Mangels an Wissen über den Holocaust –, dass es sich hier nicht um einen historisch informierten Vergleich mit dem (expliziten oder impliziten) Ziel der Holocaustrelativierung handelt. Mit Blick auf den entsprechenden Gesamtkontext – den regionalen Hintergrund der Befragten, die dortige Schulbildung wie auch die medialen und öffentlichen Diskurse – wird der Holocaust zu einem abstrakten Symbol, einem Synonym für Leiden und Unrecht, eingesetzt zur politischen Skandalisierung im Zusammenhang mit dem Nahostkonflikt und anderen politischen Kontexten. Diese spezifische Verwendung kann

35 Auch Claudia Dantschke betont die Bedeutung von Gemeinschaftsidentitäten für die Annahme und Entwicklung antisemitischer Einstellungen, wobei binäre Unterscheidungen zwischen „uns“ und den „anderen“ auf Grundlage der Religion, aber auch aufgrund politisch-ideologischer oder völkischer bzw. national-religiöser Identitäten unternommen werden, vgl. dies., Feindbild Juden. Zur Funktionalität der antisemitischen Gemeinschaftsideologie in muslimisch geprägten Milieus, in: Wolfgang Stender/Guido Follert/Mihri Özdoğan (Hrsg.), *Konstellationen des Antisemitismus. Antisemitismusforschung und sozialpädagogische Praxis*, Wiesbaden 2010, S. 139–146.

36 EUMC, Arbeitsdefinition Antisemitismus, [www.antisem.eu/eumc-arbeitsdefinition-antisemitismus](http://www.antisem.eu/eumc-arbeitsdefinition-antisemitismus) [13. 11. 2017].

erklären, warum der Holocaust auch als Vergleichsfolie für die Situation in Syrien dient, etwa für einen Interviewpartner aus einer Stadt am Rande von Damaskus: „Ich glaube, dass die Situation in Palästina nicht so schlimm im Vergleich zum Holocaust ist. Nur was zurzeit in Syrien passiert, könnte schlimmer als der Holocaust sein, weil es über so eine lange Zeit dauert und mehr Leute gestorben sind.“ Diese Sichtweise findet ihren Ausdruck auch in sozialen Medien wie Facebook, in denen zeitweise das Hashtag #AleppoHolocaust verwendet wurde. Eine kontextabhängige Analyse derartiger Diskursfiguren bedeutet, sie unter Einbezug von Intentions- und Rezeptionsebene und somit der nationalhistorischen Spezifika zu analysieren. Um diese Kontexte, die zwar nicht determinierend, aber biografisch prägend wirken, zu verstehen, ist mehr Wissen über die Diskurse in den Herkunftsländern notwendig – nicht zuletzt, um sinnvolle Gegenstrategien entwickeln zu können.

Schließlich ist es vor dem Hintergrund der Heterogenität der Haltungen und Ursachen wichtig zu betonen, dass die Erkenntnisse über Antisemitismus unter Menschen mit muslimischem Migrationshintergrund nicht unmittelbar auf die Betrachtung von Antisemitismus unter Geflüchteten aus muslimisch-arabischen Ländern übertragen werden können. Statt – wie teilweise in medialen Diskursen beobachtbar – kulturalisierende Pauschalisierungen zu bedienen, bei denen antisemitische Einstellungen unter Geflüchteten deckungsgleich mit jenen bei (jugendlichen) Muslimen in Deutschland gedeutet werden, ist es notwendig, die Unterschiede zu betonen. Das betrifft sowohl die politischen, kulturellen und lebenspraktischen Herkunfts- und Fluchtkontexte bzw. die biografischen Situationen. Das macht es jedoch auch notwendig, die Verschiedenheit sowohl der Erfahrungen als auch der Facetten von (antimuslimischem) Rassismus in Deutschland stärker zu berücksichtigen. Denn dessen Wirkungsweisen unterscheiden sich: Er wirkt auf die inneren „Anderen“, indem diese trotz Staatsangehörigkeit diskursiv beständig aus der deutschen Gemeinschaft ausgegrenzt werden, was unter anderem Selbstethnisierung und die Betonung anderer identitärer Marker („muslimisch“, „arabisch“, „palästinensisch“) nach sich ziehen kann.<sup>37</sup> Anders wirkt er auf die äußeren, geflüchteten „Anderen“, die durch prekäre Aufenthaltstitel

37 Vgl. Kemal Bozay, „... ich bin stolz, Türke zu sein!“ Ethnisierung gesellschaftlicher Konflikte im Zeichen der Globalisierung, Schwalbach/Taunus 2005.

gezwungen sind, sich in Deutschland zu „integrieren“. Die Konsequenzen sind vielfältig. Bei Ersteren haben antisemitische Äußerungen aufgrund von Ausschlusserfahrungen unter anderem identitätsstiftende und identitätsstabilisierende Effekte, wozu auch bewusste Provokationen gehören, die auf den Tabubruch im deutschen Kontext abzielen. „Palästina“ ist somit für viele hier Geborene primär eine Projektionsfläche.<sup>38</sup> Viele Geflüchtete haben hingegen reale Erfahrungen in der Region gemacht, die im Kontrast zu diesen Projektionsflächen stehen. Bei manchen von ihnen führt die rechtliche Prekarität zudem zu einer stärkeren Vorsicht und Zurückhaltung hinsichtlich provozierender Äußerungen.

Diese unterschiedlichen Effekte von Rassismus haben somit Auswirkungen auf die Äußerungsweisen von antisemitischen Ressentiments. Umgekehrt kann ebenso wenig ein direkter Zusammenhang zwischen subjektiven Erfahrungen von Rassismus und antisemitischen Einstellungen belegt werden. Einige der Interviewten ziehen aus ihren Erfahrungen mit Diskriminierung und Ausgrenzung in den Herkunfts- oder Transitländern (beispielsweise als afghanische Geflüchtete im Iran oder als Kurden in Syrien) die Konsequenz, Vorurteile auch gegenüber anderen Minderheiten zu kritisieren und auf Grundlage ihrer eigenen Erfahrung empathisch mit diesen zu sein. Dies gilt jedoch nicht für alle Personen mit Diskriminierungserfahrung. Obwohl sich kein direkter Zusammenhang zwischen Diskriminierungserfahrungen und antisemitischen Einstellungen ausmachen lässt, wird Rassismus – wie beschrieben – indirekt wirkmächtig und sollte deshalb in die Analyse von Antisemitismus in der Migrationsgesellschaft einbezogen werden.

38 Vgl. die Studienergebnisse von Götz Nordbruch, „Dreaming of a free Palestine“: Muslim Youth in Germany and the Israel-Palestine Conflict, Odense M 2009, S. 12.

## Importierter Antisemitismus?

### Zum Zusammenhang von Migration, Islam und Antisemitismus in Deutschland

Die These des „importierten Antisemitismus“ erlebt ein europaweites Revival. Ihr Hintergrund besteht in Deutschland aus drei Elementen: Erstens, Antisemitismus ist eine konstante Bedrohung – über alle Umfragetrends hinweg bleibt das Leben für sich öffentlich bekennende Jüdinnen und Juden in Deutschland immer noch problematisch und Polizeischutz für Synagogen notwendig. Gleichzeitig erweiterte sich der Rahmen des öffentlich Sagbaren, auch wenn die Verwendung traditionell antisemitischer Stereotype weiterhin zum Ausschluss aus der Mainstream-Öffentlichkeit und -Politik führt.<sup>1</sup> Zweitens reihen sich, vor allem im Rahmen von Protesten gegen Israel, europäische Muslime in die verbalen und körperlichen Angriffe auf Juden und Jüdinnen ein.

Ein dritter Hintergrund sind die große Zahl von kürzlich Geflüchteten v. a. aus den muslimisch geprägten Krisen- und Bürgerkriegsländern Syrien, Irak und Afghanistan und das damit verbundene erneute Behördenversagen beim Umgang mit dieser Zuwanderung. Während überraschend viele sich an Willkommen-sinitiativen und Hilfsprojekten beteiligten, aus welchen Motiven auch immer, reagierte eine steigende Zahl von Deutschen wie zu Beginn der 1990er-Jahre mit Hass und Gewalt gegen Geflüchtete, alle als fremd Wahrgenommenen und gegen Muslime generell. Bestätigung fanden sie in Medien, die die Krise des Schutzes

1 Werner Bergmann/Juliane Wetzel, *Manifestations of anti-Semitism in the European Union*, Wien 2003; Lars Rensmann, *Demokratie und Judenbild. Antisemitismus in der politischen Kultur der Bundesrepublik Deutschland*, Wiesbaden 2004, S. 498–502; Yves Pallade, *Antisemitismus in Deutschland: Politikwissenschaftliche Analysen*, in: Lars Rensmann/Julius H. Schoeps (Hrsg.), *Feindbild Judentum. Antisemitismus in Europa*, Berlin 2008, S. 297–344.

für Geflüchtete als „Flüchtlingskrise“ bezeichneten und teils auf die alten Schlagwörter „Flüchtlingswelle“ oder „-flut“ zurückgriffen. Die so konstruierte Bedrohungslage verstärkte den vorhandenen Trend des antimuslimischen Rassismus und ermöglichte den Aufstieg der Pegida-Bewegung und der inzwischen völkisch radikalisierten „Alternative für Deutschland“ (AfD). Nicht wenige in den größeren Parteien umgarnen seitdem die neue Anti-Flüchtlingsbewegung, vor allem in CDU und CSU, aber auch bei der SPD, den Grünen und Linken. Gleichzeitig ermöglichte diese Lage der konservativ-sozialdemokratischen Regierung eine erneute massive Einschränkung des Asylrechts, eine Vielzahl von Verschärfungen für in Deutschland lebende Geflüchtete und einen weiteren grundrechtsgefährdenden Ausbau des Sicherheitsapparats. Politisch wie medial wurde dabei immer weiter an der Verknüpfung der Themen Flucht und Terrorismus gearbeitet, bis hin zur mit massivem staatlichen Aufwand betriebenen Kriminalisierung von Fluchthilfe.

Vor diesem Hintergrund nun erlebte die Rede vom importierten Antisemitismus ihren Aufstieg. War damit nach den Angriffen Al-Quaidas auf die USA am 9. September 2001 der Import von antisemitischen Inhalten über Internet und Satelliten-Fernsehen in westliche Länder gemeint, gelten heute die muslimischen Geflüchteten als die Importeure. Diese Einschätzung ist inzwischen weitverbreitet, bleibt aber nicht unwidersprochen.<sup>2</sup> Während manche suggerieren, dass die „Willkommenskultur“ mit den Nahost-Geflüchteten den islamistischen Antisemitismus ungebremst ins Land lasse,<sup>3</sup> stellen andere solche Generalisierungen infrage, meist mit dem Verweis auf existierenden deutschen Antisemitismus, in manchen Fällen aber wiederum mit einer Tendenz zur Rationalisierung des Antisemitismus unter Muslimen.<sup>4</sup> In nicht wenigen Debattenbeiträgen geraten die

2 Vgl. noch in 2017: Sidney Gennies, Nach Höcke-Rede. Zentralrat der Juden will Teile der AfD vom Verfassungsschutz beobachten lassen, 25. 1. 2017, <http://www.tagesspiegel.de/politik/nach-hoecke-rede-zentralrat-der-juden-will-teile-der-afd-vom-verfassungsschutz-beobachten-lassen/19301864.html> [9. 11. 2017]. Für einen Überblick vgl. Sina Arnold/Jana König, Flucht und Antisemitismus. Erste Hinweise zu Erscheinungsformen von Antisemitismus bei Geflüchteten und mögliche Umgangsstrategien, Berlin 2016, S. 6–9.

3 Bassam Tibi über „zugewanderten Judentum“, erschienen in der Weltwoche am 22. 9. 2016: <http://www.bassamtibi.de/?p=2909#more-2909> [9. 11. 2017].

4 Wie Andreas Zick, „Importierter“ oder „integrierter“ Antisemitismus?, in: Mediendienst Integration, 5. 8. 2014, <https://mediendienst-integration.de/artikel/antisemitismus-israel-proteste-muslime-zick.html> [9. 11. 2017].



antisemitischen Einstellungen der sogenannten Mitte trotz aller Forschung zu diesem Thema wieder aus dem Blick.

Unstrittig ist aber, dass es zur Frage des „zugewanderten Antisemitismus“ nur wenige belastbare Informationen aus wissenschaftlichen Studien gibt.

Der vorliegende Beitrag basiert auf den Arbeiten im Rahmen eines europäischen Verbundprojekts, das zur Erhellung der Situation beizutragen versucht. Unter dem Titel „Immigration and Antisemitism in Western Europe Today“ fanden Einzelstudien in Großbritannien, Frankreich, Belgien, den Niederlanden und Deutschland statt, deren zentrale Ausgangsfrage war, ob es einen Zusammenhang zwischen der gestiegenen Einwanderung aus den Ländern des Nahen und Mittleren Ostens sowie Nordafrika (MENA)<sup>5</sup> und antisemitischen Einstellungen, Handlungen und Hasskriminalität gibt.<sup>6</sup>

Bis zum Beginn unserer Studie lag keine repräsentative Untersuchung unter MENA-Geflüchteten in Deutschland vor, die die Behauptung des „durch Geflüchtete importierten Antisemitismus“ bestätigen oder widerlegen würde.<sup>7</sup> Nach

- 5 MENA – Middle East and North Africa. Um auf die Migrationsverhältnisse in den beteiligten Ländern Rücksicht zu nehmen, wurde die Definition erweitert auf: Ägypten, Afghanistan, Algerien, Bahrain, Djibouti, Eritrea, Iran, Irak, Israel, Jemen, Jordanien, Katar, Kuwait, Libanon, Libyen, Marokko, Mauretanien, Oman, Saudi-Arabien, Syrien, Tunesien, Türkei, Vereinigte Arabische Emirate, West Bank & Gaza, West-Sahara.
- 6 Die Koordination lag bei David Feldman (Pears Institute for the Study of Antisemitism, Birkbeck, University of London), das deutsche Teilprojekt leitete Stefanie Schüler-Springorum (Zentrum für Antisemitismusforschung). Finanziert wurde das Projekt von der Stiftung Erinnerung, Verantwortung und Zukunft. Ich danke den Genannten, diese Forschungen ermöglicht zu haben. Der ausführliche Abschlussbericht mit Handlungsempfehlungen erscheint Anfang 2018. Aus einem Projekt mit der gleichen Fragestellung berichten im vorliegenden Band Sina Arnold und Jana König.
- 7 Es gibt Studien zur deutschen Bevölkerung im Allgemeinen oder unter nicht-migrantisches Deutschen zur gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit (GMF) inklusive Antisemitismus. Die kleine Zahl der Befragten aus MENA-Ländern im Sample dieser Studien erlaubten aber keine statistisch verlässlichen Schlüsse. Darüber hinaus existieren Studien aus der Zeit nach dem 11. September 2001, als die Diagnose eines „importierten Antisemitismus“ sich zu verbreiten begann, die aber vor allem Menschen im Blick hatten, die schon länger in Deutschland wohnten oder zur Bevölkerung mit migrantischem Hintergrund gehörten. Unter MENA-Geflüchteten sind in letzter Zeit mehrere kleinere Untersuchungen qualitativer Art und mit engerem regionalen Zuschnitt durchgeführt worden, die von antisemitischen Einstellungen und Vorfällen unter MENA-Geflüchteten berichten,

Abschluss der Recherchen zum vorliegenden Artikel wurde eine quantitative Studie unter MENA-Geflüchteten in Bayern veröffentlicht, die auch nach antisemitischen Einstellungen fragte. Mehr als die Hälfte der Befragten (vor allem aus Afghanistan, Syrien und Irak) äußerte darin Zustimmung zur traditionell-antisemitischen Aussage, dass die Juden zu viel Einfluss in der Welt hätten.<sup>8</sup> Das ist mehr als doppelt so viel wie der Höchstwert der Umfragen in der Gesamtbevölkerung für dasselbe Item (21,3 Prozent).<sup>9</sup>

Der erste Teil unserer Studie beruht auf der Zusammenfassung vorhandener Daten.<sup>10</sup> Im zweiten Teil sollen Expertinnen-Interviews<sup>11</sup> darüber hinausgehende

aber keine Aussagen über generelle Trends zu treffen beanspruchen: Arnold/König, Flucht und Antisemitismus (siehe deren Beitrag hier, dort auch mehr zum Forschungsstand); Ronald Freytag, Flüchtlinge 2016. Studie der HMKW (Hochschule für Medien, Kommunikation und Wissenschaft) zu Demokratieverständnis und Integrationsbereitschaft von Flüchtlingen 2016, Berlin August 2016, [http://www.hmkw.de/fileadmin/media/downloads/pdfs/Publikationen/HMKW\\_Flüchtlinge\\_2016\\_Studie\\_Ronald\\_Freytag\\_20160815.pdf](http://www.hmkw.de/fileadmin/media/downloads/pdfs/Publikationen/HMKW_Flüchtlinge_2016_Studie_Ronald_Freytag_20160815.pdf) [9. 11. 2017]; KlgA – Kreuzberger Initiative gegen Antisemitismus (Hrsg.), Discover Diversity – Politische Bildung mit Geflüchteten, Berlin 2017. Eine größere repräsentative Studie unter Geflüchteten war v. a. an Fluchtursachen und -erfahrungen, ökonomischer Situation und psychischer Verfassung interessiert. Einstellungen spielten nur eine untergeordnete und Antisemitismus gar keine Rolle: Christian Babka von Gostomski u. a., IAB-BAMF-SOEP-Befragung von Geflüchteten: Überblick und erste Ergebnisse, Nürnberg 2016, [https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Forschungsberichte/fb29-iab-bamf-soep-befragung-gefluechtete.pdf?\\_\\_blob=publicationFile](https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Forschungsberichte/fb29-iab-bamf-soep-befragung-gefluechtete.pdf?__blob=publicationFile) [9. 11. 2017].

- 8 Sonja Haug u. a., Asylsuchende in Bayern. Eine quantitative und qualitative Studie. Abschlussbericht, München 2017, [https://www.hss.de/download/publications/Asylsuchende\\_in\\_Bayern.pdf](https://www.hss.de/download/publications/Asylsuchende_in_Bayern.pdf) [12. 11. 2017], S. 68. Der Aussage, Juden hätten zu viel Einfluss in der Welt, stimmten zu: 52,3 Prozent der syrischen Geflüchteten, 53,6 der irakischen, 57,1 der afghanischen und 5,4 der eritreischen. In der letzten Gruppe antworteten aber mehr als zwei Drittel „teils/teils“, die Ablehnungsquote zu dieser Aussage war genauso niedrig wie bei den anderen Gruppen (S. 69).
- 9 Siehe unten im Abschnitt zum traditionellen Antisemitismus.
- 10 Da die Ergebnisse verschiedener Studien wegen uneinheitlicher Samples, Items, Antwortskalen, Fragetechniken, Settings und Konstruktionsmethoden ihrer Antisemitismus-Indizes nur schlecht aufeinander bezogen werden können, habe ich mich auf einzelne identische Items, nicht die Indizes konzentriert – mit dem Nachteil, dass Einzel-Items nur als zweifelhafte Marker für Einstellungen gelten können.
- 11 Ich verwende die Bezeichnungen für die beiden häufigsten Gender-Identitäten alternierend, meine damit aber stets alle. Wenn eine eindeutige Beschreibung notwendig ist, ist dies gesondert gekennzeichnet.

Einblicke liefern, um einer Beantwortung der gestellten Frage zumindest näherzukommen. Dabei standen Menschen im Fokus, die direkten institutionellen Kontakt zu Geflüchteten hatten, zum Thema forschen, in Bildungs- und Präventionsprojekten arbeiten oder jüdische bzw. muslimische Gläubige vertreten. Die 29 Interviews fallen in zwei Hauptgruppen: 1. Menschen, die mit Migranten oder in migrantischen Gruppen arbeiten (N=5), 2. Gruppen/Vertreterinnen von Staat und Zivilgesellschaft. Zur zweiten Gruppe gehören Behörden (5), NGOs (3), Forschung und Bildung (8), jüdische und muslimische Organisationen (4 bzw. 2) sowie Politiker (2).<sup>12</sup>

## Kontext Migration

Für die gegenwärtige Debatte ist ein Blick auf die deutsche Immigrationgeschichte hilfreich. So ist die Einwanderung aus der Türkei primär Ergebnis der Einladung an „Gastarbeiter“ seit 1955, aufgrund derer auch viele Menschen aus Italien, Portugal, Griechenland und dem ehemaligen Jugoslawien ins Land zogen. Trotz Anwerbestopps 1973 sorgte diese Zuwanderung (und der Familiennachzug) dafür, dass die „Bevölkerung mit Migrationshintergrund“, also die erste Generation und deren Kinder und Enkel, heute vor allem aus den ehemaligen „Gastarbeiterinnen“ und ihren Familien besteht. Während des letzten Immigrations-Höhepunktes zu Beginn der 1990er-Jahre kamen vor allem Menschen aus Ostmittel- und Osteuropa und den Ländern der ehemaligen Sowjetunion, die größte Gruppe unter ihnen die sogenannten Spätaussiedler, also nach deutschem Ius-sanguinis-Staatsbürgerschaftsrecht als Deutsche definierte, gefolgt von Geflüchteten vor Krieg, Bürgerkrieg und Verfolgung aus den MENA-Ländern, vor allem aus Irak, Iran, Afghanistan, Marokko, Syrien und Libanon.<sup>13</sup>

12 Die leitfadengestützten Interviews wurden in den meisten Fällen face to face oder per Telefon geführt, in wenigen Fällen per E-Mail. Unter Migranten und Migrantinnen werden hier, anders als in vielen Studien in Deutschland, nur Menschen verstanden, die außerhalb Deutschlands geboren und selbst eingewandert sind. Die Gruppe der Menschen mit Migrationshintergrund dagegen umfasst nicht nur diese, sondern auch deren Nachkommen in der zweiten oder dritten Generation.

13 Klaus J. Bade/Jochen Oltmer, Normalfall Migration, Bonn 2004. Vgl. auch Statistisches Bundesamt, Bevölkerung und Erwerbstätigkeit. Wanderungen (Fachserie 1, Reihe 1.2),

Ab 2002 sank die Gesamtimmigration; seit 2006 verlassen sogar kontinuierlich mehr Menschen Deutschland in Richtung Türkei als andersherum – ein Trend, der erst mit der zunehmenden Repression des Erdoğan-Regimes abflaut.<sup>14</sup> Doch ab 2010 stieg die Migration nach Deutschland auf ca. eine halbe Million Menschen in 2014 und ca. 1,1 Millionen in 2015 wieder an. Ein Großteil dieses Anstiegs geht auf Geflüchtete aus Syrien (2015: 298 483), Afghanistan (79 572) und Irak (59 705) zurück. Der Anteil der Zugewanderten aus den MENA-Staaten an der Gesamtimmigration stieg damit von rund neun Prozent im Jahr 2011 auf etwa 44 Prozent in 2015.<sup>15</sup> Damit änderte sich auch die Verteilung der Staatsangehörigkeiten von in Deutschland lebenden, nicht eingebürgerten Menschen aus den MENA-Ländern: Besaßen 2011 die meisten einen türkischen Pass (1,6 Millionen), gefolgt von Irak (82 000), Marokko, Afghanistan und Iran, war 2015 nach der noch immer größten Gruppe aus der Türkei (1,5 Millionen) nun die aus Syrien die zweitgrößte (367 000), vor Irak (136 000), Afghanistan, Iran und Marokko. Doch trotz der hohen MENA-Zuwanderungszahlen seit 2014 blieb der Anteil der MENA-Länder an der ausländischen Bevölkerung in Deutschland konstant, ja sank sogar leicht von ca. 29 auf 27 Prozent, was vor allem mit einer steigenden Einwanderung aus EU-Ländern zusammenhängt.<sup>16</sup> Aktuell gehen die Zuwanderungszahlen vor allem aufgrund der verschärften, menschenrechtswidrigen Abschottungsmaßnahmen der EU und Deutschlands wieder deutlich zurück.

Wichtig zu beachten ist auch die große Diversität der MENA-Zuwandernden in Bezug auf Alter, Geschlechterverhältnis, Religion und legalen Status. Wieder die Bevölkerung ohne deutschen Pass betrachtet, sind Menschen aus Syrien, Irak und Afghanistan im Durchschnitt jünger als die aus Nordafrika, Iran oder

[https://www.destatis.de/GPStatistik/receive/DESerie\\_serie\\_00000016](https://www.destatis.de/GPStatistik/receive/DESerie_serie_00000016), und: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (Hrsg.), Migrationsbericht 2011.

14 Statistisches Bundesamt, Wanderungen.

15 Zuwanderung nach Deutschland, nach Staatsbürgerschaft, Quelle: Statistisches Bundesamt, Wanderungen.

16 In der Rangliste liegen demnach zwischen der Türkei und Syrien in 2015 noch Polen, Italien und Rumänien. Quelle: Statistisches Bundesamt, Bevölkerung und Erwerbstätigkeit. Ausländische Bevölkerung. Ergebnisse des Ausländerzentralregisters 2015 (Fachserie 1, Reihe 2), Wiesbaden 2016.

Libanon und wesentlich jünger als die mit türkischer Staatsangehörigkeit. Ungefähr zwei Drittel der Zugewanderten aus Syrien, Irak, Afghanistan, Tunesien und Algerien sind männlich, während das Verhältnis unter den aus Marokko und der Türkei Eingewanderten dem Durchschnitt der deutschen Gesamtbevölkerung am nächsten kommt, nämlich einer ungefähren Gleichverteilung. Mehr als drei Viertel der türkischen Staatsbürger in Deutschland haben einen permanenten Aufenthaltsstatus, während der Rest der MENA-Ausländerinnen unter weit prekärerem legalen Status lebt: Rund ein Drittel verfügt lediglich über einen temporären Aufenthaltsstatus (etwa als anerkannte Asylbewerber), ein Viertel nur über die „Duldung“ oder gar keinen legalen Status.<sup>17</sup> Die Religionszugehörigkeit von Asylbewerberinnen in Deutschland in 2015 war zwar vor allem muslimisch (73,1 Prozent), aber fast die Hälfte der irakischen zählte sich zur jesidischen Religion und 72 Prozent der eritreischen zu einer christlichen. Als nicht religiös bezeichneten sich im Asylverfahren offenbar nur 0 bis 0,7 Prozent der Antragsteller.<sup>18</sup> Zum Vergleich: Die deutsche Gesamtbevölkerung betrachtet sich zu ungefähr 60 Prozent als christlich und zu ca. 32 Prozent als nicht religiös, der Islam ist zwar die zweitgrößte Religion, aber nur mit einem Anteil von ca. 6 Prozent.<sup>19</sup>

Aktuell sind 16 Prozent der deutschen Bevölkerung zugewandert, bei mehr als einem Fünftel mindestens die Eltern. Die größte Gruppe der Deutschen mit Migrationshintergrund hat einen türkischen Hintergrund. Die anderen MENA-Staaten haben einen wesentlich geringeren Anteil, auch wenn sie zuletzt den größten Anteil an der Immigration stellten.<sup>20</sup> Doch obwohl Deutschland somit unleugbar

17 Statistisches Bundesamt, *Ausländische Bevölkerung 2015*.

18 Für die Religionszugehörigkeit kann mangels entsprechender Daten in Zensus oder Ausländerzentralregister nur auf eine Erhebung unter Asylbewerbern zurückgegriffen werden: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, *Das Bundesamt in Zahlen 2015. Asyl, Migration und Integration*, Nürnberg 2016.

19 Quelle: Religionswissenschaftlicher Medien- und Informationsdienst (REMID), *Religionen & Weltanschauungsgemeinschaften in Deutschland: Mitgliederzahlen*, August 2016, [http://remid.de/info\\_zahlen/](http://remid.de/info_zahlen/) und: Anja Sticks, *Wie viele Muslime leben in Deutschland? Eine Hochrechnung über die Anzahl der Muslime in Deutschland zum Stand 31. Dezember 2015*. Im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz, Nürnberg 2016.

20 Statistisches Bundesamt, *Bevölkerung und Erwerbstätigkeit. Bevölkerung mit Migrationshintergrund – Ergebnisse des Mikrozensus 2015 (= Fachserie 1, Reihe 2.2)*, Wiesbaden 2017.

eine Migrationsgesellschaft ist und innerhalb der EU die höchste Zuwanderung aufweist, bleiben strukturelle, politische, mentale und kulturelle Defizite bestehen, den Status als Einwanderungsland anzuerkennen. Trotz partieller Verbesserungen auf der strukturellen Ebene seit dem Ende der 1990er-Jahre (z. B. durch weitgehendes Abrücken vom *ius sanguinis* oder das Antidiskriminierungsgesetz) wird Zuwanderung mehrheitlich weiterhin als „Herausforderung“ angesehen und wenn als positiv, dann meist aus ökonomischen oder demografischen Nützlichkeitsabwägungen.

Öffentliche Diskussionen über Migration sind meist defizit-orientiert und bleiben von essentialistischen Dichotomien dominiert. So wird mit der (selbst auf Mitglieder der dritten Generation mit muslimisch-migrantischem Hintergrund angewendeten) Unterscheidung „deutsch“ vs. „muslimisch“ eine unüberwindbare Kluft konstruiert, die nicht nur erst für eine Islamisierung vieler Deutscher mit türkischem Familienhintergrund gesorgt hat<sup>21</sup> und vermeintlich allgemeingültige muslimische Eigenschaften projiziert, sondern auch jede Art von „Bindestrich-Identität“ erschwert, wenn nicht verunmöglicht. Die kulturelle Ablehnung des Islam nimmt kontinuierlich zu: So fühlt sich inzwischen (2016) die Hälfte der Befragten wegen der Anwesenheit muslimischer Menschen „fremd im eigenen Land“ (zehn Jahre zuvor war es ein Drittel) und mehr als 40 Prozent wollen muslimische Zuwanderung begrenzen (vorher ein Viertel).<sup>22</sup> Nicht-Muslime neigen in Umfragen wesentlich stärker als Muslime dazu, sich abzusondern und in homogenen, segregierten Umfeldern wohnen zu wollen.<sup>23</sup>

Eine Reaktion auf die Ausgrenzung ist nicht nur eine abnehmende Identifikation mit dem deutschen Staat und der deutschen Gesellschaft, sondern auch die selbst-ethnisierende und selbst-segregierende Zuwendung zu anderen, nationalen

21 Christoph Ramm, *The Muslim Makers*, in: *Interventions* 12 (2010).

22 Jürgen Leibold/Steffen Kühnel/Wilhelm Heitmeyer, *Abschottung von Muslimen durch generalisierte Islamkritik?*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 2. 1. 2006, S. 4; Oliver Decker/Johannes Kiess/Eva Eggers/Elmar Brähler, *Die „Mitte“-Studie 2016: Methode, Ergebnisse und Zeitverlauf*, in: dies. (Hrsg.), *Die enthemmte Mitte. Autoritäre und rechtsextreme Einstellung in Deutschland*, Gießen 2016, S. 50; Bertelsmann-Stiftung (Hrsg.), *Religionsmonitor. Verstehen was verbindet. Sonderauswertung Islam* 2015.

23 Karin Brettfeld/Peter Wetzels, *Muslime in Deutschland. Integration, Integrationsbarrieren, Religion und Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt. Ergebnisse von Befragungen im Rahmen einer multizentrischen Studie in städtischen Lebensräumen*, Hamburg 2007, S. 31 und 235.

oder religiösen Zugehörigkeitsangeboten. So kommt es, dass sich Jugendliche als Türken, Araber oder Palästinenser bezeichnen, die die jeweiligen Länder noch nie besucht haben, oder dass sich eine jüngere Generation identitär als muslimisch begreift, und zwar stärker als ältere, obwohl sie kaum je eine Moschee besucht oder viel über den Koran weiß.<sup>24</sup> Dementsprechend sind auch unter jüngeren muslimischen Deutschen dogmatische und fundamentalistische religiöse Auffassungen vorhanden.<sup>25</sup>

Eine Gegenbewegung zur ansteigenden Ausgrenzung scheint sich unter jüngeren Deutschen abzuzeichnen. Nicht-muslimische Befragte unter 25 Jahren zeigen deutlich weniger Ausgrenzungstendenzen, eine breitere Akzeptanz des Islam in der Öffentlichkeit, eine stärkere Ablehnung antimuslimischer Stereotype und ein dynamisch-pluralistischeres Verständnis von Gesellschaft, in dem Zugehörigkeit weniger von der Herkunft als beispielsweise der Sprache abhängt.<sup>26</sup> Gleichzeitig sind die jüngeren Generationen Deutscher mit türkischem Hintergrund besser gebildet, haben mehr Kontakte zu nicht-migrantischen Deutschen und fühlen sich weniger diskriminiert als ihre Eltern und Großeltern.<sup>27</sup>

## Kontext Antisemitismus

In der Studie der Fundamental Rights Agency (FRA) des Jahres 2013 berichteten vier Prozent der jüdischen Deutschen, innerhalb eines Jahres Opfer eines

24 Aladin El-Mafaalani/Ahmet Toprak, *Muslimische Kinder und Jugendliche in Deutschland. Lebenswelten – Denkmuster – Herausforderungen*, Sankt Augustin/Berlin 2017, S. 10 ff.; Brettfeld/Wetzels, *Muslims*, S. 194 und 235; Wolfgang Frindte/Klaus Boehne/Henry Kreikenbom/Wolfgang Wagner, *Lebenswelten junger Muslime*, Berlin 2011, S. 219 und 612–620; Detlef Pollack/Olaf Müller/Gergely Rosta/Anna Dieler, *Integration und Religion aus der Sicht von Türkeistämmigen in Deutschland. Repräsentative Erhebung von TNS Emnid im Auftrag des Exzellenzclusters „Religion und Politik“ der Universität Münster*, Münster 2016.

25 Mehr als ein Viertel der in Deutschland Geborenen befürwortet eine Rückkehr zur Sozialordnung Mohammeds: Pollack u. a., *Integration*, S. 14–17.

26 Naika Foroutan u. a., *Deutschland postmigrantisch II – Einstellungen von Jugendlichen und jungen Erwachsenen zu Gesellschaft, Religion und Identität*, Berlin 2015, S. 6 f. und 60–72.

27 Pollack u. a., *Integration*, S. 9.

antisemitischen Angriffs, und 29 Prozent, Opfer einer Belästigung geworden zu sein.<sup>28</sup> Neben tendenziell antisemitischen Debatten in der Öffentlichkeit (wie etwa der zur Beschneidung) nahmen in einer kleinen Berliner Studie viele Jüdinnen und Juden die Radikalisierung junger muslimischer Männer spätestens seit der Gaza-Mobilisierung 2014 als zunehmende und wesentlichste Bedrohung wahr.<sup>29</sup> Aber auch muslimisch-arabische Geflüchtete aus MENA-Staaten werden von der Mehrheit der in einer aktuellen Studie befragten jüdischen Deutschen als Bedrohung verstanden, sei dies direkt als potenzielle Angreifer oder indirekt als Teil der generell angestiegenen Feindlichkeit gegen alle Minderheiten infolge der hohen Zahl an Geflüchteten. Auch wenn 84 Prozent der jüdischen Befragten erklärten, Antisemitismus sei in Deutschland auch ohne Geflüchtete ein Problem, identifizierten doch 81 Prozent von ihnen Muslime als antisemitische Täter. 78 Prozent nahmen eine gestiegene Bedrohung wahr.<sup>30</sup>

Die behördlichen Zahlen zu antisemitischen Straftaten gelten, obwohl die Art der Erhebung umstritten und im Wandel ist, in der Öffentlichkeit als die systematischste und substanziellste Quelle zum Antisemitismus.<sup>31</sup> Die vorhandenen Statistiken zeigen zweierlei: Zum einen steigen die Taten nicht in Zusammenhang mit Zuwanderungszahlen an, sondern mit Ereignissen im Nahen Osten und mit der Explosion rechter Gewalt seit Beginn der „Willkommenskultur“.

28 FRA – Agentur der Europäischen Union für Grundrechte, Diskriminierung und Hasskriminalität gegenüber Juden in den Mitgliedstaaten: Erfahrungen und Wahrnehmungen im Zusammenhang mit Antisemitismus, Wien 2013, S. 39–46.

29 Benjamin Steinitz, Wahrnehmungen und Erfahrungen Berliner Jüdinnen und Juden. Eine Befragung, in: Verein für Demokratische Kultur in Berlin (VDK) e. V.; Recherche- und Informationsstelle Antisemitismus Berlin (RIAS) (Hrsg.), „Wir stehen alleine da“. #EveryDayAntisemitism sichtbar machen und Solidarität stärken. Neue Wege der Erfassung antisemitischer Vorfälle – Unterstützungsangebote für die Betroffenen, Berlin 2015, S. 25.

30 Unabhängiger Expertenkreis Antisemitismus (UEA), Bericht des Unabhängigen Expertenkreises Antisemitismus, Berlin 2017, S. 107–119. Vgl. auch den Beitrag von Helga Embacher in diesem Band.

31 UEA, S. 35. Zum einen ist die Unterscheidung der politisch motivierten Kriminalität in linke, rechte und Ausländer-Kriminalität fragwürdig (vgl. z. B. Michael Kohlstruck/Peter Ullrich, Antisemitismus als Problem und Symbol. Phänomene und Interventionen in Berlin, Berlin 2015, S. 30–34), zum anderen werden oft antisemitische Straftaten mit Israel-Bezug nicht als antisemitisch, sondern als anti-israelisch eingeordnet.



Zum anderen sind die Täter nach wie vor meist nicht-migrantische Deutsche mit rechtem Hintergrund.<sup>32</sup>

Werden nicht Straftaten, sondern Einstellungen in den Blick genommen, erklären in einer aktuellen Studie zur Akzeptanz religiöser Pluralität elf Prozent der deutschen (und deutschsprachigen) Bevölkerung offen ihre Abneigung gegen Juden und Jüdinnen.<sup>33</sup> Über die offene Ablehnung hinaus diagnostizieren die meisten Studien drei Formen antisemitischer Einstellungen: traditioneller, sekundärer und israelbezogener Antisemitismus. Außer bei der Gleichsetzung von Israel und dem nationalsozialistischen Deutschland wird in allen Bereichen für die folgenden Zahlen eine soziale Erwünschtheit der Antworten und somit eine real stärkere Verbreitung angenommen.<sup>34</sup>

Traditioneller Antisemitismus, der Juden als reich, gierig, einflussreich oder illoyal zum Staat betrachtet, ist nach den meisten Studien seit ca. 2002 auf dem Rückzug. Je nach Umfrage erklärten aktuell noch zwischen 7 und 21 Prozent der Befragten, die Juden hätten zu viel Einfluss in Deutschland und der Welt.<sup>35</sup> Der Rückgang des traditionellen Antisemitismus wird oft als „Umwegkommunikation“

32 Amadeu Antonio Stiftung (AAS) (Hrsg.), Lagebild Antisemitismus 2015, Berlin 2015; Antworten der Bundesregierung auf Anfragen der Grünen und von Abgeordneten der Linken-Bundestagsfraktionen: Drucksache 18/4173, 3. 3. 2015 (<http://dip21.bundestag.de/dip21/btd/18/041/1804173.pdf>) und Drucksache 18/10161, 15. 11. 2016 (<http://dip21.bundestag.de/dip21/btd/18/101/1810161.pdf>). Ergänzende Zahlen: Bundesministerium des Innern, PMK 2015 – Hasskriminalität (<http://www.bmi.bund.de/SharedDocs/Downloads/DE/Nachrichten/Pressemitteilungen/2016/05/pmk-2015-hasskriminalitaet.pdf>).

33 Antidiskriminierungsstelle des Bundes (Hrsg.), Akzeptanz religiöser und weltanschaulicher Vielfalt in Deutschland. Ergebnisse einer repräsentativen Umfrage, Berlin 2016, S. 6 ff.

34 Vgl. Jürgen Leibold/Stefan Thörner/Stefanie Gosen/Peter Schmidt, Mehr oder weniger erwünscht? Entwicklung und Akzeptanz von Vorurteilen gegenüber Muslimen und Juden, in: Wilhelm Heitmeyer (Hrsg.), Deutsche Zustände. Folge 10, Berlin 2012, S. 192 f.

35 7,3 Prozent Zustimmung für das Item, die Juden hätten zu viel Einfluss: Andreas Zick/Daniela Krause/Wilhelm Berghan/Beate Küpper, Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit in Deutschland 2002–2016, in: Ralf Melzer/Friedrich-Ebert-Stiftung (Hrsg.), Gespaltene Mitte – Feindselige Zustände. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2016, Bonn 2016, S. 45 und 125; 21,3 Prozent Zustimmung für das Item, die Juden hätten zu viel Einfluss in der Welt: eigene Berechnungen nach: GESIS – Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften, Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften ALLBUS 2016 – Pre-release, Köln 2016, ZA5250 Datenfile Version 1.0.0, doi:10.4232/1.12715.

des tabuisierten offenen und seine Transformation in sekundären und israelbezogenen Antisemitismus interpretiert.<sup>36</sup> Zumindest für einen Teil des Rückgangs sollte jedoch auch ein eventueller Erfolg vergangener Bildungs- und Präventionsmaßnahmen nicht bedenkenlos unbelegt verworfen werden.

Zwischen 26 und 40 Prozent der Befragten zeigten sekundären Antisemitismus in Form des Vorwurfs, die Juden profitierten von der Shoah. Auch hier wird ein Rückgang in der letzten Dekade nachgewiesen.<sup>37</sup> Statistisch gesehen ließ sich sekundärer Antisemitismus nur bei nicht-migrantischen jungen Deutschen von anderen Formen des Antisemitismus trennen, bei Befragten mit verschiedenen migrantischen Hintergründen war er untrennbar von anderen Formen.<sup>38</sup>

Israelbezogener Antisemitismus macht alle Jüdinnen und Juden für die israelische Politik verantwortlich. Er wendet traditionelle antisemitische Stereotype (wie „Kindermörder“) auf Israel und Israelis an und verschleiert sie durch einen einfachen Austausch der Begriffe „semitisch“/„jüdisch“ mit „israelisch“/„zionistisch“. Er setzt Israel mit dem Nationalsozialismus und israelische Politik mit der Shoah gleich. Und er legt doppelte Standards an israelische Politik an, oft verbunden mit der eine Vertreibung und Ermordung der Juden und Jüdinnen im Nahen Osten implizierenden Infragestellung des Existenzrechts Israels.<sup>39</sup> Wie verbreitet der doppelte Standard gegen Israel ist, belegt bereits die pure Existenz des Begriffs „Israelkritik“, eine nur für einen einzigen Staat der Welt verwendete Konstruktion.<sup>40</sup>

36 Vgl. Andreas Zick/Beate Küpper, Antisemitische Mentalitäten. Bericht über Ergebnisse des Forschungsprojektes „Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit in Deutschland und Europa“. Expertise für den Expertenkreis Antisemitismus, Bielefeld 2011, S. 10–13.

37 Zick u. a., Menschenfeindlichkeit, S. 43–45; ALLBUS 2016 (eigene Berechnungen und: Albert Scherr/Barbara Schäuble, „Ich habe nichts gegen Juden, aber ...“. Ausgangsbedingungen und Perspektiven gesellschaftspolitischer Bildungsarbeit gegen Antisemitismus, 2. Aufl., Berlin 2007, S. 7).

38 Jürgen Mansel/Viktoria Spaiser, Ausgrenzungsdynamiken. In welchen Lebenslagen Jugendliche Fremdgruppen abwerten (Reihe Konflikt- und Gewaltforschung), Weinheim/Basel 2013, S. 225.

39 Werner Bergmann, Vergleichende Meinungsforschung zum Antisemitismus in Europa und die Frage nach einem „neuen europäischen Antisemitismus“, in: Rensmann/Schoeps (Hrsg.), Feindbild Judentum, S. 473–507; Zick/Küpper, Mentalitäten, S. 13; UEA, S. 27 f.

40 UEA, S 66.

Je nach Umfrage äußerten zwischen 26 und 40 Prozent der 2016 befragten Deutschen Verständnis für Antisemitismus angesichts der israelischen Politik, das Kern-Item des israelbezogenen Antisemitismus.<sup>41</sup> Innerhalb der ethnischen Restriktion ihres Samples (Ausschluss von Menschen mit Migrationshintergrund) konstatierte die Bielefelder Forschungsgruppe, dass Israel-Kritik ohne statistische Korrelation mit antisemitischen Statements zwar möglich, aber extrem selten sei.<sup>42</sup> Für die Gruppen der jungen muslimischen Deutschen und der „Spätaussiedler“ korrelierte die geäußerte Israel-Kritik untrennbar mit antisemitischen Einstellungen bei anderen Items.<sup>43</sup> Generell war der israelbezogene Antisemitismus die einzige Form, die sich bei allen befragten Jugendlichen nachweisen ließ.<sup>44</sup>

Die genannten Qualifikationskriterien für israelbezogenen Antisemitismus sind nicht unumstritten. Armin Pfahl-Traughber etwa stellt die Verlässlichkeit der Gleichsetzung von Nationalsozialismus und Zionismus infrage, insbesondere am Begriff des „Vernichtungskriegs“. Dieser stehe hier nur als Symbol für das Böse schlechthin und werde beispielsweise auch von Tierrechtsaktivistinnen genutzt. Diese Gleichsetzung erhalte zudem teilweise extrem hohe Zustimmungsraten, was andere Items nicht bestätigten.<sup>45</sup> Der erste Teil des Arguments ist fragwürdig, weil die Dämonisierung Israels als das absolut Böse eben eine solche und antisemitisch bleibt, unabhängig von anderen Nazi-Vergleichen. Auch der zweite Teil der Kritik überzeugt nicht. Die hohe Zustimmungsraten macht ein Item noch nicht ungültig, und Pfahl-Traughber erklärt nicht, warum es denn ausgeschlossen sein soll, dass eine große Zahl von Leuten eine subtile neue Form des Antisemitismus pflegt. Seine Kritik erinnert dennoch zu Recht daran, voreilige Verallgemeinerungen zu vermeiden. Zweifellos ist der Forschungsgegenstand des israelbezogenen

41 Die Umfrage mit 40 Prozent ermittelte 2014 noch 28 Prozent für dieselbe Frage: Zick u. a., *Menschenfeindlichkeit*, S. 43 ff.; der niedrigere Wert für 2016 stammt aus ALLBUS 2016, der dort 2006 noch nicht erfragt worden war. Zwischen 30 und 40 Prozent schwankende Werte zwischen 2004 und 2010 ermittelten Zick/Küpper, *Mentalitäten*, S. 22 f.

42 Zick/Küpper, *Mentalitäten*, S. 29–32.

43 Mansel/Spaiser, *Ausgrenzungsdynamiken*, S. 217 ff.

44 Ebenda, S. 222 f.

45 Armin Pfahl-Traughber, *Antizionistischer Antisemitismus, antiimperialistische Israelfeindlichkeit und menschenrechtliche Israelkritik*, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 24 (2015), S. 293–315.

Antisemitismus in vielem eine Grauzone,<sup>46</sup> in der es kompliziert bleibt, zwischen Kritik und Antisemitismus zu unterscheiden. Aber Pfahl-Traughber selbst nennt einen Grundsatz, der weiterhilft: Es handelt sich um eine antisemitische Einstellung, wenn Feindschaft gegen Juden als Juden mittels negativer Zuschreibungen artikuliert wird.<sup>47</sup>

Ein aktueller Vorfall in Berlin mag das Phänomen illustrieren und besser zu verstehen helfen. In einer Friedenauer Grundschule wurde ein jüdischer Junge von anderen Schülern antisemitisch belästigt und tätlich angegriffen. Die Angreifer hatten Berichten zufolge einen türkischen oder arabischen Familienhintergrund. Als Reaktion auf die publizistische Aufmerksamkeit für den Fall veröffentlichten die Eltern unbeteiligter Schüler und Schülerinnen einen offenen Brief, in dem sie den Nahostkonflikt in den Fall einführten: Dort gebe es einen jahrzehntelangen „Konflikt zwischen Arabern und Juden“, und eine multikulturelle Stadt wie Berlin müsse nun mit den Exzessen solcher internationaler Konflikte leben. Wie könne eine multinationale Schule „davor gefeit sein, dass es zu religiös motivierten *Auseinandersetzungen zwischen* Schülerinnen und Schülern kommt?“<sup>48</sup> Die Eltern aktivieren hier eines der Kernelemente des israelbezogenen Antisemitismus: Sie relativieren und verharmlosen die antisemitische Attacke durch muslimische Deutsche auf einen jüdischen Deutschen als einen gegenseitigen Konflikt und legitimieren sie obendrein, als ob der jüdische Friedenauer Junge ein israelischer Soldat sei.

46 UEA, S. 27 f.

47 Pfahl-Traughber, Antisemitismus, S. 294. Vgl. auch die komplexen Zusammenhänge von antimuslimischem Rassismus und verschiedenen Formen des Antisemitismus bei Interviews mit propalästinensischen und (!) proisraelischen Positionen: Wilhelm Kempf, Israelkritik zwischen Antisemitismus und Menschenrechtsidee. Eine Spurensuche, Berlin 2015.

48 Sylvia Vogt, Antisemitischer Vorfall in Berlin. Eltern der Friedenauer Schule nehmen Stellung, in: Der Tagesspiegel, 7. 4. 2017, <http://www.tagesspiegel.de/berlin/nach-antisemitischem-vorfall-eltern-der-friedenauer-schule-nehmen-stellung/19623020.html> und Leserbrief zum Artikel „Jüdischer Junge verlässt Schule nach antisemitischem Vorfall“, 4. 4. 2017, <http://www.tagesspiegel.de/downloads/19623530/1/elternbrief.pdf>, Hervorhebung durch den Autor.

*Antisemitismus muslimischer Deutscher*

Obwohl Antisemitismus in Deutschland nach wie vor mit homogenisierenden, völkischen Narrativen nationaler Identität und politischem Autoritarismus korreliert,<sup>49</sup> können auch Migrantinnen, die selbst Opfer projektiver Ausschlüsse durch Rassisten werden, denselben Mustern antimoderner Konstruktion von Gruppenzusammenhalt folgen.<sup>50</sup> Schon 2006 identifizierte eine qualitative Studie unter Jugendlichen vier Kontexte, in denen Judenfeindschaft deutlich artikuliert wurde: Gruppen mit radikal rechter Identität; Gruppen selbst-definierter Deutscher mit Drang zur nationalen Identität, in denen der Zwang zur Reflexion über die Shoah und ein angebliches Verbot der Kritik Israels beklagt werden; Gruppen selbst-definierter Deutscher, deren Mitglieder aus ihrer angenommenen Bewältigung der nationalsozialistischen Vergangenheit eine moralische Kompetenz ableiteten, die in sekundär- und israelbezogen-antisemitische Äußerungen mündete; und schließlich Gruppen mit migrantischem Hintergrund, die sich politisch als Muslime definierten und sich in einem fundamentalen Konflikt zwischen dem Westen und dem Islam sahen.<sup>51</sup>

Deutsche Muslime gehören zu den Tätern bei antisemitischen Straftaten und zeigen in Umfragen antisemitische Einstellungen, die regelmäßig höher liegen als bei Vergleichsgruppen.<sup>52</sup> Ein wichtiger Unterschied zwischen antisemitischen

49 Wolfgang Frindte/Dorit Wammetsberger, Antisemitismus in Deutschland: Sozialwissenschaftliche Befunde, in: Rensmann/Schoeps (Hrsg.), Feindbild Judentum, S. 261–296.

50 Rensmann, Demokratie und Judenbild, S. 495 ff.

51 Scherr/Schäuble, Ausgangsbedingungen, S. 8.

52 Mit der Aussage, die Juden hätten zu viel Einfluss in der Welt, waren in der Studie von Mansel/Spaiser die folgenden Gruppen voll einverstanden: mit „deutschem“ Familienhintergrund: drei Prozent; türkischem: 24,9; arabischem: 40,4, aus anderen muslimischen Staaten: 25,5 Prozent (Mansel/Spaiser, Ausgrenzungsdynamiken, S. 224 f.). Siehe auch: Anti-Defamation League, Executive Summary: ADL Global 100 Poll – 2015 Update in 19 countries, <http://www.adl.org/assets/pdf/press-center/ADL-Global-100-Executive-Summary-2015.pdf> [12. 11. 2017]. Vgl. auch die Überblicksdarstellungen: Michaela Glaser/Sally Hohnstein, Ethnozentrismus und Antisemitismus in Migrationskontexten – ein Überblick über den Forschungsstand, in: Frank Greuel/Michaela Glaser (Hrsg.), Ethnozentrismus und Antisemitismus bei Jugendlichen mit Migrationshintergrund. Erscheinungsformen und pädagogische Praxis in der Einwanderungsgesellschaft, Halle 2012, S. 10–25, hier S. 12; Arnold/König, Flucht und Antisemitismus, S. 19; UEA, S. 219.

Einstellungen muslimischer Deutscher mit Migrationshintergrund und Deutscher ohne (außereuropäischen) Migrationshintergrund liegt darin, dass Erstere ihre Einstellungen meist offener und unkodiert ausdrücken, ohne Rücksicht auf etablierte Sprachweisen und -verbote, während Letztere sich weniger explizit äußern und antisemitische Einstellungen eher maskieren, zum Beispiel als Verdruss über die Erinnerungspolitik an die Shoah.<sup>53</sup> Als neuer Effekt seit 2002 wurde beobachtet, dass auch junge Deutsche mit türkischem Familienhintergrund zunehmend an den Wellen israelbezogenen Antisemitismus teilnehmen. Während Muslime türkischen Hintergrunds sich in Deutschland meist von antisemitischem Antizionismus ferngehalten hatten, schlossen sich junge, männliche Mitglieder dieser Gruppe im Glauben an eine weltweite muslimische Gemeinschaft immer mehr der „Solidarität“ mit den Palästinensern als den vermeintlich einzigen Opfern des Nahostkonflikts an.<sup>54</sup> Eine aktuelle Zunahme dieser Tendenz wird auf die israelfeindliche außenpolitische Wende der Türkei unter Erdoğan's Herrschaft zurückgeführt.<sup>55</sup>

Es besteht allerdings kein Konsens darüber, ob es einen spezifisch muslimischen Antisemitismus gibt. Günther Jikeli etwa zieht aus seinen Forschungen den Schluss, es sei „apt and meaningful“, von muslimischem Antisemitismus zu sprechen.<sup>56</sup> Die Mehrheit der jungen muslimischen Männer in seiner Untersuchung äußerten sich antisemitisch und legitimierten das direkt und offen mit ihrer religiösen und ethnischen Identität und dem Islam. Aus dieser Perspektive sind Muslime und Juden natürliche Feinde. Als zusätzlichen wichtigen Faktor für die Ausprägung der Judenfeindschaft identifiziert Jikeli neben vielen anderen eine arabische Identität. Michael Kiefer hingegen stellt unter Verweis auf die Wurzeln des modernen islamischen im europäischen Antisemitismus die Existenz eines spezifischen muslimischen Antisemitismus überhaupt infrage. Die von jugendlichen Muslimen im heutigen Europa verbalisierten antisemitischen Narrative entstammten muslimischen genauso wie europäisch-christlichen Quellen.

53 Mansel/Spaiser, *Ausgrenzungsdynamiken*, S. 226; AAS, *Lagebild 2015*, S. 3 f.; Günther Jikeli, *Antisemitism among European Muslims*, in: Alvin H. Rosenfeld (Hrsg.), *Studies in Antisemitism: Resurgent Antisemitism. Global Perspectives*, Bloomington, IN 2013, S. 278.

54 Juliane Wetzels, *Moderner Antisemitismus unter Muslimen in Deutschland*, Wiesbaden 2014, S. 3.

55 AAS, *Lagebild 2015*, S. 4.

56 Jikeli, *Antisemitism among European Muslims*, S. 296.

Islamischer Antisemitismus sei somit eher ein Re-Import als ein Import. Die Verbindung des Antisemitismus mit dem Koran sei von modernen Islamisten und erst im 20. Jahrhundert hergestellt worden.<sup>57</sup> Auch für Klaus Holz bestehen alle Formen des modernen Antisemitismus aus denselben Elementen: aus globaler Verschwörungstheorie, aus der Figur des nicht-nationalen, nicht-religiösen, nicht-rassistischen „Dritten“ sowie der Kontrastierung von traditioneller Gemeinschaft mit jüdischer, zersetzender Gesellschaft.<sup>58</sup> Gegen einen direkten kausalen Zusammenhang zwischen Antisemitismus und religiöser oder ethnischer Herkunft spricht auch die Tatsache, dass es keine homogenen Gruppen „der Muslimas“ oder „der Geflüchteten“ gibt. Die Unterschiede innerhalb dieser Kategorien sind viel zu groß,<sup>59</sup> und auch andere migrantische Gruppen weisen einen hohen Anteil antisemitischer Einstellungen auf, zum Beispiel jene aus der ehemaligen Sowjetunion. Manche schreiben den Forschungsfokus auf Muslime daher politischen Interessen zu.<sup>60</sup>

Aber auch bei den antisemitischen Einstellungen gibt es deutliche Unterschiede innerhalb der „Gruppe“ „deutsche Muslime“. Schon der Geburtsort spielt eine wichtige Rolle. Beim israelbezogenen Antisemitismus stimmten der Aussage „Israel allein sei schuld am Nahostkonflikt und es wäre gut, die Juden würden aus der Region verschwinden“, 42 Prozent der Muslimas zu, die in Ländern des Nahen Ostens geboren wurden. Die Zustimmungsraten aller anderen Gruppen waren geringer: Ort der Geburt in afrikanischen Ländern: 32 Prozent, in der Türkei 29, Deutschland 28, Afghanistan, Irak, Iran, Pakistan 15, Balkanländer 12, und zum Vergleich nicht-muslimische gebürtige Deutsche 3 Prozent.<sup>61</sup> Auch die religiöse

57 Michael Kiefer, Islamistischer oder islamisierter Antisemitismus?, in: Wolfgang Benz/Juliane Wetzel (Hrsg.), Antisemitismus und radikaler Islamismus, Essen 2007, S. 71–84.

58 Klaus Holz, Die Gegenwart des Antisemitismus. Islamistische, demokratische und antizionistische Judenfeindschaft, Hamburg 2005, S. 12 ff.

59 UEA, S. 215.

60 Guido Follert/Wolfram Stender, „das kommt jetzt wirklich nur aus der muslimischen Welt.“ Antisemitismus bei Schülern in der Wahrnehmung von Lehrern und Schulsozialarbeitern – Zwischenergebnisse aus einem Forschungsprojekt, in: Wolfram Stender/Guido Follert/Mihri Özdoğan (Hrsg.), Konstellationen des Antisemitismus. Antisemitismusforschung und sozialpädagogische Praxis, Wiesbaden 2010, S. 199–223, hier S. 200 und 218; Glaser/Hohnstein, Ethnozentrismus, S. 13.

61 Frindte u. a., Lebenswelten junger Muslime, S. 230. Zum selben Befund kommen auch Mansel/Spaiser, Ausgrenzungsdynamiken, S. 222 f. Auch eine Befragung in Berliner Jugendclubs

Sub-Gruppe spielt eine Rolle. Während sich keine Unterschiede zwischen Sunnintinnen und Schiiten fanden, sehen etwa Alevitinnen die Verantwortlichkeit für den Nahostkonflikt differenzierter, vertraten aber immer noch öfter antisemitische Positionen als Christen (darin katholische mehr als protestantische), alle Religiösen wiederum öfter als Atheistinnen – außer bei sekundärem Antisemitismus.<sup>62</sup> Claudia Dantschke wies darauf hin, dass die Weltanschauung jener antisemitischen 14 Prozent des muslimischen Milieus, die den Islam nicht religiös, sondern politisch-ideologisch als Gesellschaftsvision begreift, eigentlich islamistischer oder islamisierter, nicht muslimischer Antisemitismus genannt werden müsste. Oft würden auch völkisch-nationale Bewegungen und arabische oder türkische linke Antizionistinnen mit ihrer stereotypisch antisemitischen Kritik an Globalisierung und Finanzkapitalismus unter muslimischen Antisemitismus gefasst. Alle diese Strömungen stünden aber nur für Minoritäten der muslimischen Bevölkerung in Deutschland. Die Mehrheit habe höchstens Affinitäten.<sup>63</sup> Auf weitere unzulässige Verallgemeinerungen in der öffentlichen Debatte, etwa muslimische Geflüchtete, muslimische Deutsche und in Deutschland lebende Muslime umstandslos gleichzusetzen, Geflüchtete als homogene muslimische Gruppe wahrzunehmen und damit die Unterschiedlichkeit der Fluchtgründe wie ihrer (Nicht-)Religiosität auszublenden und drittens Muslime mit islamistischem Terror in eins zu setzen, geht der Beitrag von Arnold/König in diesem Band näher ein. Dieser beschäftigt sich auch mit der verbreiteten Fragmentierung und Inkonsistenz antisemitischen Wissens unter Muslimen,<sup>64</sup> die es freilich nicht weniger

kam zu dem Ergebnis, dass arabische Jugendliche einen aggressiveren Antisemitismus vertraten als türkische oder kurdische; vgl. Gabriel Fréville/Susanna Harms/Serhat Karakayali, „Antisemitismus – ein Problem unter vielen“. Ergebnisse einer Befragung in Jugendclubs und Migrant/innen-Organisationen, in: Stender/Follert/Özdoğan, Konstellationen, S. 185–191, hier S. 191 f.

62 Frindte u. a., Lebenswelten junger Muslime, S. 240; Mansel/Spaiser, Ausgrenzungsdynamiken, S. 230; UEA, S. 215.

63 Claudia Dantschke, Feindbild Juden. Zur Funktionalität der antisemitischen Gemeinschaftsideologie in muslimisch geprägten Milieus, in: Amadeu Antonio Stiftung (Hrsg.), „Die Juden sind schuld“. Antisemitismus in der Einwanderungsgesellschaft am Beispiel muslimisch sozialisierter Milieus, Berlin 2009, S. 14–19.

64 Siehe auch: Fréville u. a., Antisemitismus; Follert/Stender, Antisemitismus, S. 200, Scherr/Schäuble, Ausgangsbedingungen, S. 12.



relevant für antisemitisches Handeln machen und damit im konkreten Fall eine genauso große Bedrohung für Juden und Jüdinnen darstellt wie geschlossene ideologische Weltbilder.<sup>65</sup>

### *Diskriminierung als Grund für antisemitische Einstellungen?*

Nach Günther Jikeli ist ein Grund, warum manche Forscherinnen zögerten, auf eine signifikante muslimische Teilhabe am europäischen Antisemitismus hinzuweisen, die Diskriminierung der muslimischen Bevölkerung in den europäischen Gesellschaften.<sup>66</sup> Dieser Zusammenhang wird in der Tat breit diskutiert, allerdings nicht als einfache Determination oder als Legitimierung antisemitischer Einstellungen.<sup>67</sup>

Klaus Holz' Feststellung, dass es keine direkte Beziehung zwischen Herkunft und antisemitischen Einstellungen gibt, sondern die soziale, religiöse und rassistische Diskriminierung von Muslimas den Islamismus unter ihnen stärkt, der wiederum eine der wichtigsten Vorbedingungen für Ausbreitung und Verstärkung antisemitischer Ressentiments ist, hat darauf großen Einfluss.<sup>68</sup> Migrantische Gruppen kombinieren Einflüsse ihrer Herkunftskulturen und -länder, darunter auch tradierte Stereotype und Feindbilder, mit denen der Gesellschaften, in denen sie leben. Und dazu zählt für muslimische Migranten in Europa die Diskriminierungserfahrung, deren Einfluss auf antisemitische Einstellungen aber stets als indirekt beschrieben wird, etwa weil Ausgrenzungserfahrung eine verstärkte Nutzung von Medien der Herkunftsländer (der Familie), die Aufwertung der eigenen Gruppe und die Etablierung antagonistischer Narrative wie „Muslime gegen den Westen/die Juden“ auslöse.<sup>69</sup>

65 Glaser/Hohnstein, Ethnozentrismus, S. 13; Mansel/Spaiser, Ausgrenzungsdynamiken, S. 230; Jikeli, Antisemitism among European Muslims, S. 278.

66 Jikeli, Antisemitism among European Muslims, S. 270.

67 Vgl. dazu die Ausführungen des UEA im Beitrag von Embacher.

68 Holz, Gegenwart des Antisemitismus, S. 9 und 93; Klaus Holz, Neuer Antisemitismus? Wandel und Kontinuität der Judenfeindschaft, in: Dirk Ansorge (Hrsg.), Antisemitismus in Europa und der arabischen Welt. Ursachen und Wechselbeziehungen eines komplexen Phänomens, Paderborn/Frankfurt a. M. 2006, S. 51–79, hier S. 53.

69 Mansel/Spaiser, Ausgrenzungsdynamiken, S. 242–251.

So wundert es wenig, dass sich statistisch gesehen bei jungen Muslimas eine stärkere Korrelation zwischen Diskriminierungserfahrungen und antisemitischen Einstellungen findet als bei anderen migrantischen Gruppen.<sup>70</sup> Allerdings überhöhen viele Betroffene die eigene Diskriminierungserfahrung oft durch die identitäre Konstruktion einer weltweiten islamischen Gemeinschaft. So erklärten 85 Prozent aller muslimischen Befragten in einer repräsentativen Studie, sie fühlten sich *persönlich* betroffen von der Situation der Muslime im Nahen Osten.<sup>71</sup>

In engem Zusammenhang zum Thema der Diskriminierung steht die These der Opferkonkurrenz, in der die privilegierte Behandlung des Judentums in der Shoah-Erinnerung beklagt wird. Viele junge Muslime und Muslimas nehmen sich zu Recht als die am meisten diskriminierte Gruppe in der deutschen Gesellschaft wahr – sie sind vielfach benachteiligt, und ihr meist postkolonialer Familienhintergrund wird weder im Bildungssystem noch in der Öffentlichkeit anerkannt. In der Folge kommen oft Neidgefühle gegenüber Juden und Jüdinnen und ihrer sozialen Integration und gegen die öffentliche Präsenz der Shoah auf.<sup>72</sup>

Andere Studien fanden keine Korrelation zwischen Diskriminierung und Antisemitismus.<sup>73</sup> Jikeli weist darüber hinaus darauf hin, der Verweis auf Diskriminierungserfahrung könne selbst wiederum antisemitische Einstellungen beinhalten, wenn etwa „die Juden“ hinter der Ausgrenzung und Zurücksetzung vermutet werden.<sup>74</sup> Aber auch jenseits der konkreten Ausformung gilt in der Sozialisationsforschung der Zusammenhang zwischen eigenen Ausgrenzungserfahrungen und der Ausgrenzung anderer als noch nicht hinreichend ausgearbeitet.<sup>75</sup>

70 Brettfeld/Wetzels, *Muslims*, S. 308; Wetzels, *Moderner Antisemitismus*, S. 8.

71 Brettfeld/Wetzels, *Muslims*, S. 195, vgl. Scherr/Schäuble, *Ausgangsbedingungen*, S. 37–40.

72 Anne Goldenbogen, *Zwischen Diversität und Stigmatisierung. Antisemitismus und Bildungsarbeit in der Migrationsgesellschaft*, in: Kreuzberger Initiative gegen Antisemitismus (KIgA e. V.) (Hrsg.), *Widerspruchstoleranz. Ein Theorie-Praxis-Handbuch zu Antisemitismuskritik und Bildungsarbeit*, Berlin 2013, S. 19–22, hier S. 21; Wetzels, *Moderner Antisemitismus*; Elke Gryglewski, *Anerkennung und Erinnerung. Zugänge arabisch-palästinensischer und türkischer Berliner Jugendlicher zum Holocaust*, Berlin 2013.

73 Glaser/Hohnstein, *Ethnozentrismus*, S. 15; Arnold/König, *Flucht und Antisemitismus*, S. 34 f.

74 Jikeli, *Antisemitism among European Muslims*, S. 295.

75 Kurt Möller, *Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit bei in Deutschland lebenden Jugendlichen mit und ohne Migrationshintergrund*, in: Jutta Ecarius/Marcel Eulenbach

Es bleibt also komplex. Es wäre in der Tat fragwürdig, antisemitische Einstellungen ausschließlich den Lebensumständen zuzuschreiben, anstatt die Menschen in ihren Äußerungen und Handlungen als Individuen ernst zu nehmen. Dann könnte auch nicht erklärt werden, warum viele Muslime *mit* Diskriminierungserfahrungen *keine* antisemitischen Einstellungen hegen. Aber die genannten Untersuchungen beweisen, dass soziale und politische Umstände wie Diskriminierung und mangelnde Integration oder Bildung durchaus helfen, den Boden für antisemitisches Denken zu bereiten. Antisemitismus kann die Funktion erfüllen, durch Diskriminierung beschädigte Identitäten zu stabilisieren – oder kollektive, also religiöse, ethnische, nationale Identitäten erst zu konstruieren.<sup>76</sup> Er kann aber auch Unterschiede durch Provokation markieren oder dazu beitragen, die rassistische Ausgrenzungserfahrung zu unterdrücken.<sup>77</sup>

Jenseits subjektiver Diskriminierungserfahrungen bleibt in der bisherigen Forschung allerdings ein struktureller Zusammenhang zwischen der Ausgrenzung von Muslimen in Deutschland und der Ausbreitung von antisemitischen Einstellungen unterbelichtet: Bis vor Kurzem haben die deutsche Legislative, Exekutive sowie die Mainstream-Öffentlichkeit ungeachtet der Millionen hier seit Generationen lebenden Muslime und Muslimas diese und ihre Religion als nicht zu Deutschland gehörig betrachtet (und viele denken weiter so).<sup>78</sup> Als ein Ergebnis dieser verweigerten Integration ist die Ausbildung von Imamen an deutschen Universitäten ein relativ neues Phänomen und liegt weit hinter dem Bedarf zurück. Stattdessen erlaubt Deutschland der türkischen Regierung weiterhin, die Mehrzahl der deutschen Moscheen zu betreiben und bei ihrer Behörde DİTİB

(Hrsg.), *Jugend und Differenz. Aktuelle Debatten der Jugendforschung*, Wiesbaden 2012, S. 245–264, hier S. 251.

76 Fréville u. a., *Antisemitismus*, S. 194; Holz, *Gegenwart des Antisemitismus*.

77 Astrid Messerschmidt, *Flexible Feindbilder – Antisemitismus und der Umgang mit Minderheiten in der deutschen Einwanderungsgesellschaft*, in: Wolfram Stender/Guido Follert/Mihri Özdoğan (Hrsg.), *Konstellationen des Antisemitismus. Antisemitismusforschung und sozialpädagogische Praxis*, Wiesbaden 2010, S. 91–108, hier S. 95.

78 Klaus J. Bade, *Homo Migrans. Wanderungen aus und nach Deutschland. Erfahrungen und Fragen*, Essen 1994, S. 40 f.; Mona Saleh, *Zuwanderung und Integration. Rot-grüne deutsche Ausländerpolitik 1998 bis 2005. Die Integration der muslimischen Minderheit im Fokus*, Marburg 2008.

angestellte Imame nach Deutschland zu entsenden.<sup>79</sup> Eine kritische Auseinandersetzung mit antisemitischen Einstellungen ist von Angestellten der türkischen Regierung aber mit weiter abnehmender Tendenz nicht zu erwarten. Auch wenn eher konservative Imame in einer aktuellen Untersuchung sich klar gegen Antisemitismus wendeten, ist schon die Tatsache ein Problem, dass fast alle dieser – in der Tat „importierten“ – Geistlichen kaum historisches Wissen über die Shoah haben.<sup>80</sup>

### *Antisemitismus und andere Formen gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit*

Die verschiedenen Formen gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit lassen sich nicht ohne Weiteres anhand von Umfragen wie den „Mitte“-Studien vergleichen, da sie nicht innerhalb desselben Referenzrahmens erfragt werden. Ein solcher Referenzrahmen ist bei der Studie zur Akzeptanz religiöser und weltanschaulicher Vielfalt durchaus gegeben. Hier äußerten nur sechs bzw. neun Prozent der deutschsprachigen Befragten negative Einstellungen gegenüber Christen und Atheisten, aber zehn bis zwölf Prozent gegenüber Juden, Buddhisten und Hindus. Mit noch viel größerer (aber immer noch minoritärer) Ablehnung (33 Prozent) sahen sich Muslime konfrontiert.<sup>81</sup> Und auch wenn die Zahlen der Innenministerien zu „politisch motivierter Kriminalität“ wie erwähnt problematisch sind, bilden auch die Ergebnisse zur Hasskriminalität deutliche Tendenzen ab: 2015 waren demnach fast drei Viertel der registrierten Straftaten rassistisch oder „fremdenfeindlich“ motiviert, gefolgt von antisemitischen und religiösen

79 90 Prozent der deutschen Imame in 2009 waren nicht in Deutschland geboren, die Mehrheit sind Angestellte und direkt der türkischen Behörde für religiöse Angelegenheiten unterstellt, <http://www.deutsche-islam-konferenz.de/DIK/DE/DIK/4ReligioesesPersonal/ImameTheologie/ZahlenDatenFakten/zahlen-daten-fakten-node.html>. Ähnliches gilt für den Türkisch-Unterricht an Schulen in acht Bundesländern, vgl. aktuell: Susanne Vieth-Entus, Konsulatsunterricht in Deutschland. „Die Türkei indoktriniert unsere Kinder“, in: Der Tagesspiegel, 28. 9. 2017, <http://www.tagesspiegel.de/berlin/konsulatsunterricht-in-deutschland-die-tuerkei-indoktriniert-unsere-kinder/20393892.html> [12. 11. 2017].

80 UEA, S. 201–208.

81 Antidiskriminierungsstelle des Bundes (Hrsg.), Akzeptanz religiöser und weltanschaulicher Vielfalt in Deutschland. Ergebnisse einer repräsentativen Umfrage, Berlin 2016, S. 6 f.

Motiven. Während Taten aus rassistischen, „fremdenfeindlichen“ oder religiösen Motiven massiv anstiegen, blieben die antisemitischen Straftaten ungefähr auf demselben (hohen) Niveau.<sup>82</sup> Die Diskussion um die Frage, in welchem Verhältnis Antisemitismus und anti-muslimischer Rassismus zueinander stehen, wird bekanntlich seit Jahren hitzig geführt, was hier nicht weitergeführt werden soll.<sup>83</sup> Erwähnt sei aber der statistische Befund, dass Rassismus und Antisemitismus im Syndrom der GMF vergleichsweise schwach miteinander korrelieren.<sup>84</sup> In Teilen der Forschung wird dafür plädiert, Antisemitismus und antimuslimischen Rassismus nicht aus politischen Gründen oder Theorietraditionen heraus gegeneinander zu diskutieren.<sup>85</sup> Um Antisemitismus und Rassismus in der Einwanderungsgesellschaft verstehen zu können, sollten Geschichte und Wirkung, Gemeinsamkeiten, Überschneidungen und Unterschiede beider reflektiert werden.<sup>86</sup>

## Externalisierung: Der Antisemitismus der anderen

Es herrscht weitgehende Einigkeit in der (deutschen) Antisemitismusforschung sowie auch in der Bildungs- und Präventionsarbeit, dass dieser nur als ein Problem der gesamten bundesrepublikanischen Gesellschaft verstanden und erfolgreich zurückgedrängt werden kann. Eine (exklusive) Zuschreibung zu einer

82 Bundesministerium des Innern, Politisch motivierte Kriminalität im Jahr 2015. Bundesweite Fallzahlen, und: Übersicht „Hasskriminalität“ – Entwicklung der Fallzahlen 2001–2015, <http://www.bmi.bund.de/SharedDocs/Pressemitteilungen/DE/2016/05/pks-und-pmk-2015.html>. Die Kategorie „fremdenfeindlich“ bleibt problematisch, weil sie nicht definiert und definieren kann, wer oder was „fremd“ sein soll und inwiefern sich diese Einstellung von Rassismus unterscheidet.

83 Vgl. Wolfgang Benz, Vorwort, in: Jahrbuch für Antisemitismusforschung 17 (2008); Messerschmidt, Feindbilder, S. 97; Frindte u. a., Lebenswelten junger Muslime, S. 619 f.; Jochen Müller, Islamophobie und Antisemitismus – Kritische Anmerkungen zum einem fragwürdigen Vergleich, in: Amadeu Antonio Stiftung (Hrsg.), „Die Juden sind schuld“, S. 24–28.

84 Zick u. a., Menschenfeindlichkeit, S. 81.

85 Vgl. Naika Foroutan, Die entscherte Gesellschaft im Blick – Heitmeyer und die deutschen Zustände, in: Soziologische Revue 36 (2013), S. 14–20, hier S. 15.

86 Messerschmidt, Feindbilder, S. 98 ff.

einzelnen Gruppe wie den Muslimen gilt als wenig sinnvoll und erfolgversprechend. Vielmehr dient diese Zuschreibung nichtmuslimischen Deutschen regelmäßig als Vehikel der Externalisierung ihrer eigenen antisemitischen Einstellungen und/oder der Legitimation ihres antimuslimischen Rassismus. Um diesem Phänomen zu begegnen, begründen viele Bildungs- und Präventions-Projekte ihre Arbeit in einer kombinierten Antisemitismus- und Rassismuskritik.<sup>87</sup> In Verbindung mit dem Denkmuster, den Antisemitismus nur bei den anderen, hier: den Muslimas, zu finden und darüber eigenen Rassismus zu legitimieren, steht auch die relativ neue Erzählung von einer „jüdisch-christlichen Tradition“ des „Abendlands“. Dieses Bild, das nicht nur von Angela Merkel und beinahe allen großen Medien, sondern auch von der antimuslimischen radikalen Rechten wie Pegida und AfD bemüht wird, ist in den meisten Fällen allerdings weniger die späte Anerkennung des jüdischen Teils der europäischen Geschichte als der Versuch, das Judentum in die europäische Front gegen den Islam zu integrieren. So kann auch die erklärte Unterstützung für Israel durch einige Parteifunktionäre der AfD nicht über die stabilen antisemitischen Einstellungen der meisten Mitglieder und Wählerinnen hinwegtäuschen,<sup>88</sup> die für eine völkische Partei unausweichlich sind.

87 Vgl. Messerschmidt, Feindbilder; Bildungsstätte Anne Frank, Weltbild Antisemitismus; Heiko Beyer, Theorien des Antisemitismus: Eine Systematisierung, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 67 (2015) 3, S. 573–589; AAS, Lagebild; Heiner Coors, Antisemitismus in der Migrationsgesellschaft, in: MBT Hessen Regionalstelle Nord-/Osthessen des beratungsNetzwerks Hessen (Hrsg.), Antisemitismus in der Migrationsgesellschaft, Kassel 2016, S. 5–15.

88 Vgl. Marcus Funck, Wie antisemitisch ist dieser AfD-Politiker?, in: Die Zeit, 6. 9. 2016, <http://www.zeit.de/2016/34/wolfgang-gedeon-antisemitismus-afd> [12. 11. 2017]; Andreas Hövermann/Eva Groß, Menschenfeindlicher und rechtsextremer – Die Veränderung der Einstellungen unter AfD-Sympathisanten zwischen 2014 und 2016, in: Melzer/Friedrich-Ebert-Stiftung (Hrsg.), Gespaltene Mitte, S. 167–183. Vgl. auch den Fall, in dem auf Forderungen seitens eines Funktionärs, Israel als Modell für den Umgang mit dem politischen Islam zu sehen, aus der Partei mit der Warnung vor einer „Zionisierung“ der AfD reagiert wurde, vgl. Patrick Gensing, Nach ENF-Kongress. Europas neue Rechte streiten über Israel, in: tagesschau.de, 22. 1. 2017, <https://www.tagesschau.de/inland/populisten-koblenz-101.html> [12. 11. 2017].

## Ergebnisse der Interviews

### *Der Nahostkonflikt – nicht die Geflüchteten*

Viele der Interviewten sahen nicht die Einwanderungstrends infolge des Scheiterns des „arabischen Frühlings“ als Grund für antisemitische Vorfälle in Deutschland, sondern eher innenpolitische Debatten. Thematisiert wurden etwa die Diskussion über die Beschneidung oder das Jahr 2015, das mit der hohen Anzahl ankommender Geflüchteter nicht nur die „Willkommenskultur“, sondern auch intensivierte Auseinandersetzungen über Geflüchtete und deren Einstellungen sowie ein Aufflammen rassistischer Gewalt mit sich brachte. Die meisten Interviewten bezogen sich aber auf die Zyklen antisemitischer Angriffe im Zusammenhang mit dem Nahostkonflikt und insbesondere auf den Sommer 2014. Gerade aus einer jüdischen Perspektive heraus stellte diese Zeit eine Wende zum Schlechteren dar, einhergehend mit einer Änderung des Ausdrucks, nicht der Einstellung, mit einer „Konkretisierung“ des Antisemitismus. Antisemitische Einstellungen wurden offener geäußert, vermeintliche Tabus öfter gebrochen. Das tiefe Gefühl der Unsicherheit unter jüdischen Deutschen führte ein Beobachter nicht nur auf die verstärkte antijüdische Aggressivität der Gaza-Solidaritäts-Aufmärsche zurück, sondern vor allem auf die verspäteten und zu undeutlichen Reaktionen vonseiten der Behörden und der Zivilgesellschaft. Es wurde als belastend wahrgenommen, dass der Zentralrat der Juden selbst eine Kundgebung gegen den Judenhass der Gaza-Demonstrationen organisieren musste. In einem anderen Fall musste die jüdische Gemeinde lange auf die Stadtverwaltung einwirken, damit diese den Abschluss einer Gaza-Demonstration nicht in der Nähe der Synagoge erlaubte. Die Situation habe sich inzwischen aber gebessert, Behörden und Polizei hätten ein größeres Problembewusstsein entwickelt.

### *Antisemitismus unter MENA-Geflüchteten*

Die meisten der Interviewten mit Kontakt zu Geflüchteten wiesen auf deren vielfältige existenziellen Probleme und Diskriminierungserfahrungen sowie die daraus resultierenden Konsequenzen für die Fragestellung hin. Die Zugewanderten hätten andere Probleme, als über negative Einstellungen nachzudenken oder diese

auszuagieren. Die meisten befänden sich in einer extrem prekären Situation: Sie warteten auf die Entscheidungen der Behörden über ihren Asylantrag und Aufenthaltsstatus, viele lebten in Massenunterkünften unter hoch belastenden Bedingungen, begannen Deutsch zu lernen, suchten einen Job oder eine Ausbildung, versuchten, sich in einer fremden und, besonders außerhalb der großen Städte, feindseligen Umgebung zurechtzufinden, müssten Gewalt- und Fluchterfahrungen verarbeiten und Akkulturationsstress bewältigen. Viele zeigten dabei Dankbarkeit gegenüber dem Aufnahmeland, einen starken Willen zur Integration sowie Interesse, mehr über die deutsche Gesellschaft und deren Beziehung zur Shoah zu erfahren.

Zu den allgemeinen Problemen käme für MENA-Geflüchtete noch der weitverbreitete anti-muslimische Vorbehalt dazu. Ihnen allen werde unterstellt, islamisch gläubig zu sein, weshalb sie unweigerlich Traditionen wie Zwangsehe und Ehrenmord mitbrächten. Außerdem werden sie des Islamismus, also des Imports von „Extremismus“, Gewalt und Terror nach Deutschland, verdächtigt. Struktureller Rassismus, rassistische Mediendiskurse und Einstellungen verstärkten sich gegenseitig und machten es den Geflüchteten schwer „anzukommen“. Unterschiede gebe es dabei auch innerhalb der Gruppe der MENA-Geflüchteten – während sich eine Jesidin in der Regel kaum Feindlichkeiten gegenübersehen dürfte, könne die Erfahrung eines jungen Mannes aus einem nordafrikanischen Land eine ganz andere sein. Das Bild verkompliziere sich durch die Vielfalt der Diskriminierungen. So gebe es auch durch Gruppen mit einem älteren Migrationshintergrund und selbst zwischen Neuangekommenen Ausgrenzungsprozesse. Aus einer Unterkunft für LGBTI-Geflüchtete etwa, die einen sicheren Ort vor Homo-, Trans- oder Queerfeindlichkeit durch andere Geflüchtete bieten soll, wird über Mobbing durch LGBTI-Personen aus Osteuropa gegen ihre afrikanischen Mitbewohner berichtet. Auch die durch das deutsche Asylsystem geschaffene Status-Hierarchie der Anerkennung führe zu Konflikten und Ausgrenzungen zwischen Gruppen mit hohen und niedrigen Anerkennungsquoten.

Aufgrund ihrer prekären Situation sind sich die meisten Geflüchteten über die Einschränkungen des in Deutschland Sagbaren bewusst, betonten mehrere Interviewpartnerinnen. Deshalb müsse für alle Untersuchungen mit Geflüchteten das Problem der sozialen Erwünschtheit der Antworten als viel größeres als bei anderen Gruppen mit sicherem Aufenthaltsstatus angenommen werden. Verschärfend



würden die Interviewenden oft als Teil der staatlichen Autorität wahrgenommen, und manches Untersuchungs-Sample sei bereits dadurch verzerrt, dass die Teilnahmebereitschaft durch den Willen zur Korrektur des negativen Bilds von Geflüchteten in der Öffentlichkeit motiviert ist.<sup>89</sup>

Der Leiter der Bildungsstätte Anne Frank hält diesem methodischen Vorbehalt allerdings entgegen, dass die Neuangekommenen noch gar keine Sensibilität für die soziale Erwünschtheit anti-antisemitischer Antworten entwickelt hätten und deshalb dazu tendieren würden, antisemitische Einstellungen offener zu artikulieren.

### *Antisemitische Einstellungen*

Im Einklang mit dem Forschungsstand bezweifelte keine der Befragten, dass es antisemitische Einstellungen unter MENA-Geflüchteten gebe, doch belastbare Zahlen und Trends konnten sie nicht anführen. Die Berichte über Einzelfälle reichen von Geflüchteten-Gruppen mit mehrheitlich offen antisemitischen Einstellungen bis hin zu Erfahrungen mit Offenheit und Vorurteilsfreiheit unter Geflüchteten. So berichtete etwa eine Museumsführerin in einer Ausstellung zur jüdischen Geschichte über einen Vorfall in einer Gruppe mit 25 jungen Geflüchteten. In einer Diskussion über die Shoah widersprach ein Teilnehmer der Zahl der ermordeten europäischen Juden und Jüdinnen und behauptete, sie sei erfunden worden, um den Juden die Okkupation Palästinas zu ermöglichen. In einem anderen Fall erzählte eine Deutschlehrerin, die erwachsene, akademische Geflüchtete aus Syrien und Irak in einem ostdeutschen Bundesland unterrichtet, wie eine Diskussion über Mossul zum Thema Israel überschwappte, nachdem ein Teilnehmer behauptet hatte, der jüdische Staat stehe hinter den US-Aktivitäten im Nahen und Mittleren Osten, um sein Territorium zu erweitern. Niemand in der Gruppe akzeptierte ein Existenzrecht Israels. Alle Israelis sollten dahin „zurückgehen, woher sie gekommen seien, nach Europa“. Beim Thema Shoah tauchte die nächste Verschwörungstheorie auf: Hitler sei ein Freund der Zionisten gewesen, und die Ermordung der Juden und Jüdinnen sei seit den 1930er-Jahren vorbereitet worden, um die Existenz

89 Siehe Arnold/König, *Flucht und Antisemitismus*, S. 27 f.

des jüdischen Staates zu begründen. Die „nur 900 000“ Ermordeten seien eine Art Kollateralschaden gewesen. Die Lehrerin zeigte sich nicht nur über diese Aussagen schockiert, sondern auch über den fehlenden Widerspruch innerhalb der Gruppe. Eher bedauerten die Teilnehmenden sie, die deutsche Kursleiterin, dafür, jetzt erst die „Wahrheit“ zu erfahren. Besonders erschüttert habe sie die „unglaubliche Arglosigkeit“, in der all das gesagt wurde. Die Wissensquellen der Aussagen seien in der Regel syrische Schulen gewesen (die Irakisis hätten sich weniger radikal geäußert). Gleichzeitig zeigten die Teilnehmenden einen eklatanten Mangel an historischem Wissen. Nur die Hälfte kannte den Namen Auschwitz, die meisten dachten, lediglich deutsche Juden und Jüdinnen seien ermordet worden, und auch die lange Geschichte der deutschen Judenverfolgung war ihnen unbekannt.

Ein Mitglied einer jüdischen Unterstützungs-Initiative für Geflüchtete erzählte wiederum von konträren Erfahrungen. Die vor allem aus Syrien stammenden Geflüchteten hätten auf die als Jüdinnen und Juden erkennbaren Helferinnen und Helfer nicht mit Feindseligkeit, sondern im Gegenteil mit „Offenheit“ und „Überraschung“ reagiert. Einige hätten nun ein völlig anderes Bild von Juden. Das gelte allerdings, betonte sie, nicht für MENA-Migrantinnen, die schon länger oder in der zweiten oder dritten Generation in Deutschland lebten und radikalere Ansichten hegten – mit Personen, die etwa als ihre Heimatstadt Haifa angeben und sich als Palästinenser bezeichnen, würde sie lieber keine Diskussion eingehen.

Der Leiter mehrerer psychosozialer Betreuungszentren für Geflüchtete berichtete, dass die Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen in ihrer Arbeit mehr Vorurteile wie Antisemitismus und Homosexuellen-Feindschaft bei den Geflüchteten erwartet hätten, als sie dann wirklich erfuhren. Auch seine Kollegen von der Organisation IsraAID, in der Mitarbeiterinnen und Freiwillige offen zu ihrer jüdischen Religion stehen, hätten die Arbeit mit Geflüchteten als „überraschend konfliktfrei“ beschrieben.

### *Das Verhältnis zum Antisemitismus in Deutschland*

Dass MENA-Geflüchtete, etwa aus Syrien, antisemitische Überzeugungen mitbringen, stellte unter den Interviewten niemand infrage, oft unter Verweis auf die Verhältnisse im Herkunftsland, das sich offiziell im Krieg mit Israel befinde und in dem die Sozialisation zum antisemitischen Feindbild zur Normalität gehören

würde. Interessanter sei aber die Frage, wie stabil diese Einstellungen seien, wenn sie auf die Verhältnisse in Deutschland stoßen, vor allem angesichts der Tatsache, dass viele eben vor diesem Regime und den Verhältnissen darin geflohen seien. Die Geflüchteten brächten nicht nur diese Einstellungen, sondern auch die Fähigkeit mit, diese zu ändern. Das aber werde ihnen im Aufnahmeland Deutschland, das seine eigenen Schwierigkeiten im Umgang mit seinem Antisemitismus habe, nicht einfach gemacht.

Der einheimische Antisemitismus und der der Immigranten interagierten und griffen ineinander. So wurde einer Interviewpartnerin zwar durch Helfer in Geflüchtetenunterkünften von antisemitischen Aussagen berichtet, diese seien aber aufgrund eigener, unreflektierter antisemitischer Einstellungen unfähig gewesen, dem glaubwürdig Grenzen zu setzen. Statt auf eigene Überlegungen und Überzeugungen hätten sie sich nur auf Tabus und politische Korrektheit bezogen, etwa im Satz: „Ahmed, sag doch niemals was Schlechtes über Juden und Frauen, sonst wirst du's hier schwer haben.“ Aus der Praxis der außerschulischen Jugendarbeit nennt eine hier befragte Expertin das Beispiel der Fahrradwerkstatt für Geflüchtete, in der die freiwilligen Helfer auf antisemitische Aussagen entweder affirmativ reagierten oder die Jugendlichen sogar noch mit antisemitischen Argumenten versorgten. Als etwa ein Jugendlicher in dieser Werkstatt erklärte, Hitler „cool“ zu finden, reagierte der Helfer: „Ja, das ist ja auch wirklich schrecklich, was Israel da mit den Palästinensern macht, das ist ja genau dasselbe wie bei den Nationalsozialisten“ – anstatt: „Moment, das sehen wir aber anders.“ Und wenn Kinder mit Migrationshintergrund und problematischen Aussagen über Juden in der Schule auf Lehrerinnen ohne Migrationshintergrund, aber mit unreflektierten antisemitischen Einstellungen trafen, sei es manchmal schwierig zu unterscheiden, was „importiert“ wurde und was durch die Lehrkräfte verstärkt oder sogar von ihnen übernommen wurde. Wissenslücken der Lehrkräfte, zum Beispiel über die jahrzehntelange Desintegration der Palästinenser in Syrien und anderen Nahost-Staaten, sowie eine generelle Unsicherheit über den Umgang mit antisemitischen Aussagen verschärften die Lage zusätzlich.

Um diese sich gegenseitig verstärkende Dynamik verschiedener Formen des Antisemitismus zu stoppen, müssten nicht nur die Geflüchteten, sondern die ganze Aufnahmekultur angesprochen und zum Ziel von Bildungsarbeit werden. Hilfreich dabei sei, dass viele Beteiligte, Migranten wie Ansässige, sich dessen

oft nicht bewusst seien, wenn sie sich antisemitisch äußerten. Das sei eine gute Gelegenheit zur Intervention. Antisemitismus bleibe also, waren sich die meisten Befragten einig, ein Problem der gesamten deutschen Gesellschaft, nicht nur einer bestimmten Gruppe wie muslimischer junger Männer oder Geflüchteter.

Für die konkrete Arbeit einer Institution wie der „Gedenk- und Bildungsstätte Haus der Wannsee-Konferenz“ hingegen seien nach Aussage von dessen Vertreterin nicht die 300 Geflüchteten des nahe gelegenen Heims, sondern die neue politische Situation seit der öffentlichen Präsenz der AfD das Problem. Aus den vielen Jahren, in denen sie in der Holocaust-Bildung mit migrantischen Jugendlichen arbeite, kann sie sich an ungefähr fünf problematische Situationen mit muslimischen Jugendlichen erinnern. Dagegen sah sich ihr Haus in all seinen öffentlichen Veranstaltungen der jüngsten Vergangenheit mit revisionistischen Thesen von AfD-Politikern und anderen rechtspopulistischen Teilnehmerinnen konfrontiert.

Aus der Sicht der Vorsitzenden einer ostdeutschen jüdischen Gemeinde nutzten Rechte das Phänomen des muslimischen Antisemitismus für ihre Zwecke: Pegida und die AfD würden sich auf Israel und die Juden beziehen, weil sie hofften, damit Unterstützung von deutschen Juden und Jüdinnen zu bekommen. Wenn diese dann aber, wie sie selbst als lokal prominente Jüdin, nicht so anti-muslimisch reagierten wie erwartet, würden sie wieder wie vorher beschimpft und bedroht: „Sie sollten mal langsam justieren, wer ihre Freunde sind, warten Sie ab, wenn’s mal anders wird!“ Noch aber, zeigte sie sich froh, fielen der nahöstliche und der rechte deutsche Antisemitismus nicht zusammen.

### *Islam und Antisemitismus*

Dass „Araber und Juden Feinde“ seien, sei ihnen in der Schule beigebracht worden, berichteten manche muslimische Geflüchteten den hier interviewten Forscherinnen. Auch eine Lehrerin und liberal-muslimische Aktivistin verwies eher auf den arabischen Nationalismus als Problem als auf den Islam. Sie erinnerte daran, dass die Erziehung zum Judenhass in Ländern wie Syrien nicht nur Muslimas betreffe, sondern auch syrische Christen. Antisemitische Einstellungen seien unter arabischen Christinnen wahrscheinlich weiter verbreitet als unter marokkanischen oder indonesischen Muslimen. Ein Interviewpartner eines Bildungsprojekts ging noch weiter, indem er interessanter als die Frage nach dem Zusammenhang von

Islam und Antisemitismus fand, wer über diesen Zusammenhang rede – er vermutet antiislamische Motive dahinter.

Der Vertreter des Zentralrats der Muslime in Deutschland (ZMD) meinte, antijüdische Vorbehalte in der heutigen islamischen Welt gingen vor allem auf den Nahostkonflikt zurück. Sobald dieser „nicht religiöse, sondern politisch-territoriale Konflikt auf politische Weise gelöst“ werde, würden auch die „Ressentiments bei Muslimen wie arabischen Christen überwunden werden“. „Echten“ Antisemitismus „im lexikalischen Sinne“ gebe es unter Muslimen nicht, weil er als „rassisch begründete Judenfeindschaft“ zu verstehen sei und jedes Rassedenken dem Islam entgegenstehe. Unter Arabern gebe es ihn nicht, weil die „Araber [...] sich zudem selbst als Semiten“ sähen.<sup>90</sup> Außerdem betonte er die europäische Herkunft anti-jüdischer Verschwörungstheorien, die in den MENA-Ländern zirkulieren.

Genau diese Strategie der Externalisierung und Verleugnung griff die Mitbegründerin des Liberal-Islamischen Bunds (LIB) im Interview an. Der LIB sei mit seinem Empowerment-Projekt gegen Antisemitismus unter muslimischen Schulkindern der erste muslimische Verband gewesen, der das Problem thematisiert habe.<sup>91</sup> Den Grund für diese Zurückhaltung sieht sie in der Angst vor Irritationen an der Basis. Sie glaubt, Antisemitismus sei „in großen Teilen der muslimischen Community schlichtweg latent vorhanden“, zwar nicht ideologisch begründet und konsequent, sondern eher in Form von anerzogenen, unreflektierten Stereotypen, aber dennoch als eine weiter verbreitete Normalität, als die Verbände wahrhaben wollen. Dass die Verbände und Moscheegemeinden dies kritiklos hinnehmen, sieht sie als große Gefahr.

90 Dass ein akademisch gebildeter, hochrangiger Vertreter einer muslimischen Organisation in einem wissenschaftlichen Experteninterview diese ebenso alte wie unhaltbare Verleugnungsfigur von Antisemitismus benutzt, hat überrascht. Es nährt mindestens Zweifel an Kompetenz oder Willen des ZMD zum Umgang mit dem Problem.

91 Dieses Verdikt verallgemeinert möglicherweise. Kürzlich fand ein gemeinsamer Workshop von ZMD und Zentralrat der Juden in Deutschland zum Thema statt, vgl. Gregor Mayntz, „Niemand wird als Antisemit geboren“. Josef Schuster im Interview, in: RP Online, 18. 5. 2017, <http://www.rp-online.de/politik/deutschland/josef-schuster-im-gespraech-niemand-wird-als-antisemit-geboren-aid-1.6828071>.

### *Antisemitische Einstellungen und Diskriminierungserfahrung*

Auch dieser Zusammenhang beschäftigte viele der befragten Expertinnen, deren Positionen in vielem dem Forschungsstand entsprachen. Zu den Interviewten, die einen Einfluss der Diskriminierungserfahrung auf die Einstellungen bejahten, gehört etwa eine Aktivistin in der Geflüchtetenhilfe, die berichtet, sie höre oft die Aussage: „Die sagen ja auch immer alle, wir Muslime sind auch alle schlecht, warum kann ich dann nicht sagen, alle Juden sind schlecht?“ Dem Leiter der Frankfurter Bildungsstätte Anne Frank zufolge sei die Legitimierung des eigenen Antisemitismus mit Diskriminierungserfahrungen zwar ein weitverbreitetes Muster unter muslimischen Migrant/-innen, aber diese Erfahrungen seien gleichzeitig ein hervorragender Einstiegspunkt für Bildungsansätze gegen Antisemitismus.<sup>92</sup>

Den Wissenschaftlerinnen des Berliner Forschungsprojekts zu Antisemitismus und Geflüchteten zufolge konnte Diskriminierungserfahrung dagegen sogar zum Gegenteil von ausgrenzenden Einstellungen führen.<sup>93</sup> Derselbe Effekt wurde auch bei einer ganz anderen Gruppe beobachtet. Ein Vertreter des „House of One“, eines Berliner Projektes zum Aufbau eines gemeinsamen Gebetshauses für muslimische, jüdische und christliche Gläubige, berichtete aus interreligiösen Arbeitsgruppen, dass Diskriminierungserfahrungen eher zu einem verstärkten Dialog und der Suche nach einer gemeinsamen Basis statt zu weiterer Ausgrenzung führen würden.

Auch die vorliegende Studie kann also keine eindeutige Antwort auf die Frage liefern, ob und wie Diskriminierungserfahrungen antisemitische Einstellungen beeinflussen. Interessanter wird jedoch die Interpretation der Ergebnisse, wenn es nicht mehr um die Einstellungen geht, sondern um die Bereitschaft, sie in ausgrenzende, abwertende oder schädigende Handlungen umzusetzen. Die (zumindest in der Theorie vorhandene) gesellschaftliche Norm der Akzeptanz ist zunächst eine Garantie für Geflüchtete, für Muslime und Muslimas, für Juden und Jüdinnen

92 Vgl. Meron Mendel, Islamistischer Antisemitismus, in: Bildungsstätte Anne Frank (Hrsg.), *Weltbild Antisemitismus, Didaktische und methodische Empfehlungen für die pädagogische Arbeit in der Migrationsgesellschaft*, Frankfurt a. M. 2013, S. 56 f.

93 Siehe den Beitrag von Arnold/König in diesem Band und dies., *Flucht und Antisemitismus*, S. 30–35.

und alle anderen Gruppen und Minoritäten, dass ihre Sicherheit, ihre Rechte und ihre Freiheit gewährleistet sind. Es ist daher eigentlich logisch, dass gerade Minderheiten diese Norm unterstützen. In diesem Sinne erklärte dann auch der stellvertretende Vorsitzende des ZMD, dass beispielsweise auch „Homosexualität, die man zwar für sich selbst aus religiösen Gründen zurückweist, [...] von vielen seit längerem in Deutschland lebenden Muslimen als in einer freien Gesellschaft prinzipiell zu tolerierende Lebensformen angesehen [wird]“. Wenn er dann aber ergänzt, dass für länger in Deutschland lebende Migrantinnen genauso wie für aktuell Geflüchtete „die Bereitschaft, Rechte und Sicherheiten anderer Gruppen und Minderheiten zu akzeptieren, in hohem Maße davon ab[hängt], in wie weit man selbst für seine religiösen Ansprüche bei der Mehrheitsgesellschaft wie auch bei Institutionen auf Akzeptanz trifft“, zeigt sich darin eine ähnliche Dynamik und Wechselwirkung wie bei der Frage nach Diskriminierung und antisemitischer Einstellung. Denn die Aussage beinhaltet zwei weitere Bedeutungsebenen: Zum einen ist die Akzeptanz-Norm im Sinne gleicher Rechte für Muslime und Muslimas in Deutschland immer noch nicht umgesetzt.<sup>94</sup> Zum anderen zeigt sie, dass es für eine Minderheit, der keine Rechtsgleichheit zugestanden wird, keine Selbstverständlichkeit ist, gleiche Rechte für andere Minoritäten zu akzeptieren. Was im Fall von Geflüchteten in Deutschland offenbar als normal erachtet wird, nämlich ihnen gleiche Rechte und Sicherheiten vorzuenthalten, aber von ihnen zu erwarten, dass sie das Konzept für andere respektieren, wird ganz offensichtlich nicht unendlich von jenen ertragen, die seit langer Zeit in Deutschland leben, lernen, arbeiten und Steuern zahlen oder sogar hier geboren sind, wenn nicht schon ihre Eltern.

94 Mit Ausnahme der beiden Ahmadiyya-Gemeinden wurde muslimischen Gemeinden immer noch nicht der Status als „Körperschaften des Öffentlichen Rechts“ zuerkannt, ebenso wie weitere Rechte, die den christlichen Kirchen und vielen anderen religiösen Gemeinschaften gewährt werden, vgl. auch: Thomas Lemmen, *Muslime in Deutschland. Eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft*, Baden-Baden 2001, S. 181.

## Fazit

Es fanden sich keine Belege für einen auf die Geflüchteten aus den MENA-Ländern zurückzuführenden Anstieg antisemitischer Vorfälle. Deren Zahl korreliert vielmehr mit den Wellen der Proteste im Zusammenhang mit dem Nahostkonflikt und mit der Explosion rassistischer Gewalt als Reaktion auf die gestiegene Zuwanderung. Unter jüdischen Deutschen gibt es nicht nur die verbreitete Wahrnehmung muslimischer Geflüchteter als Bedrohung, sondern auch positive Erfahrungen mit diesen – von der Reflexion negativer Einstellungen bis zur Freiheit von Vorurteilen. Dennoch liegt auch eine Fülle von Berichten über antisemitische Einstellungen unter MENA-Geflüchteten vor, mit der Tendenz<sup>95</sup> eines höheren Anteils im Vergleich zur Gesamtbevölkerung. Wichtiger als die mitgebrachten Einstellungen ist jedoch die Verfasstheit des Aufnahmelandes: Gibt es ernsthafte Auseinandersetzungen mit dem Antisemitismus, die über Lippenbekenntnisse hinausgehen? Wird der Antisemitismus der gesamten Gesellschaft reflektiert, wird er also weder externalisierend allein der muslimischen Bevölkerung (oder organisierten Nazis oder antikapitalistischen Linken) zugeschrieben, noch wird die muslimische Bevölkerung wegen ihrer Diskriminierungserfahrung pauschal davon entlastet? Werden die postulierten Werte von rechtlicher und religiöser Gleichberechtigung ernst genommen und ohne (rassistisch motivierte) Ausnahmen angewandt? Solange diese Fragen nicht bejaht werden können, werden deutscher Staat und deutsche Gesellschaft bei Zuwandernden mit antisemitischen Einstellungen kaum eine Änderung dieser Einstellungen bewirken, sondern eher ein schlechtes Vorbild und Gelegenheit zur Verfestigung und Legitimierung für Antisemitismus liefern.

95 Repräsentative Studien fehlen.



## Antisemitismus unter Muslimen und jüdische Perspektiven auf Antisemitismus

### Themenfelder im Bericht des Zweiten Unabhängigen Expertenkreises Antisemitismus

Die Dokumentation „Auserwählt und ausgegrenzt – der Hass auf Juden in Europa“ sorgte im Frühsommer 2017 in Deutschland wieder einmal für Diskussionen über den Umgang mit Antisemitismus. Vom ARTE-Kanal in Zusammenarbeit mit dem Westdeutschen Rundfunk (WDR) in Auftrag gegeben, verweigerte ARTE die Ausstrahlung, da, wie es hieß, der Film handwerkliche Mängel aufweise und das Thema verfehlt worden sei. Entgegen dem angemeldeten Programmvorschlag konzentrierte sich der Film nicht auf Antisemitismus in Europa, sondern auf den Nahen Osten.<sup>1</sup> Sofort wurde der Vorwurf der Zensur laut und sogar die „endgültige Kapitulation vor dem Antisemitismus“ vermutet.<sup>2</sup> Der Zentralrat der Juden in Deutschland forderte die Ausstrahlung, u. a. mit dem Verweis auf den Bildungsauftrag des öffentlich-rechtlichen Rundfunks. Nachdem BILD den Film für 24 Stunden online gestellt hatte und dieser auf YouTube problemlos zu sehen war, strahlte der WDR den Film in einer kommentierten Fassung aus. Die Meinungen darüber gingen weit auseinander. Der Historiker Michael Wolffsohn bezeichnete den Film beispielsweise als die „mit Abstand beste und klügste und historisch

1 ARTE – Antwort vom Intendanten, in: Jüdische Allgemeine, 8. 6. 2017.

2 Thomas Eppinger, WDR/ARTE-Doku: Die endgültige Kapitulation vor dem Antisemitismus, in: mena-watch. Der unabhängige Nahost-Thinktank, 15. 6. 2017, <http://www.mena-watch.com/mena-analysen-beitraege/wdrarte-doku-die-endgueltige-kapitulation-vor-dem-antisemitismus/> [7. 11. 2017].

tiefste, zugleich leider hoch aktuelle und wahre Doku zu diesem Thema“.<sup>3</sup> Andere sprachen von Unausgewogenheit, und manche sahen darin eine Propaganda für Israel.<sup>4</sup> Insgesamt ging es in der Diskussion kaum um den Inhalt der Dokumentation, sondern um den Vorwurf der Zensur und den Verdacht, die Medien würden die bittere Wahrheit vom starken Ausmaß eines linken und muslimischen Antisemitismus unterdrücken. Einmal mehr kam zum Ausdruck, auf welch schwierigem Terrain sich die Antisemitismus-Forschung derzeit bewegt, vor allem dann, wenn es um die Problematik eines israelbezogenen Antisemitismus geht und sich der Fokus auf Muslime und das linke Spektrum richtet. Die Wissenschaft betrete ein akademisches, politisches und emotionales Minenfeld, sobald sie sich mit gegenwärtigem Antisemitismus beschäftige, konstatierte sehr treffend die niederländische Historikerin Evelien Gans.<sup>5</sup>

Antisemitismus im linken Spektrum und unter Muslimen ist allerdings entgegen wiederkehrender Behauptungen bereits seit Langem kein Tabu mehr. Kurz vor Beginn der Debatte um die ARTE-Dokumentation wurde der zweite Bericht des Unabhängigen Expertenkreises Antisemitismus (im Folgenden UEA-Bericht) der Öffentlichkeit vorgestellt.<sup>6</sup> Im Auftrag des Deutschen Bundestags verfasst, gibt dieser nicht nur einen ausgezeichneten Überblick über das Ausmaß, den Charakter und die unterschiedlichen Akteure und Phänomene des Antisemitismus der letzten fünf Jahre, sondern thematisiert bzw. problematisiert auch methodische Zugänge, die zentrale Rolle, die dem Internet und Sozialen Medien mittlerweile zukommt, und benennt zahlreiche Forschungsdesiderate. Weitere Schwerpunkte des Berichts bilden das Thema Prävention und damit theoretische Auseinandersetzungen mit nachhaltigen pädagogischen Ansätzen einer Präventionspädagogik.

3 Jan Grossarth, Arte und WDR kneifen: Wie soll man über Judenhass berichten?, in: FAZ.NET, 3. 7. 2017, <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/medien/arte-und-wdr-zeigen-eine-dokumentation-ueber-antisemitismus-nicht-15044790.html> [7. 11. 2017].

4 Vgl. exemplarisch Mirna Funk, Antisemitismus? Gibt es nicht!, in: ZEIT Magazin, 14. 6. 2017.

5 Remco Ensel/Evelien Gans (Hrsg.), *The Holocaust, Israel and „the Jew“*. Histories of Antisemitism in Postwar Dutch Society, Amsterdam 2017, S. 26.

6 Bericht des Unabhängigen Expertenkreises Antisemitismus, 7. 4. 2017, Deutscher Bundestag, Drucksache 18/11970, <http://dip21.bundestag.de/dip21/btd/18/119/1811970.pdf> [7. 11. 2017].

Basierend sowohl auf bereits vorliegenden und einigen in Auftrag gegebenen quantitativen als auch auf qualitativen Studien, wird für die letzten 15 Jahre ein kontinuierlicher Rückgang bei den offen klassisch-antisemitischen Einstellungen festgehalten. Die Zustimmung zum sekundären Antisemitismus ist mit 26 Prozent der Befragten ebenfalls rückläufig. Formen eines israelbezogenen Antisemitismus stießen 2016 allerdings bei 40 Prozent der befragten Bevölkerung auf Zustimmung, wobei eine harsche Kritik an Israel nicht immer, jedoch häufig mit Antisemitismus einhergeht. Eine antisemitische Mobilisierung wird vor allem im altbekannten rechts- und linksextremen Spektrum sowie im islamistischen Fundamentalismus festgestellt. Im Vergleich zu anderen Ländern gehen judenfeindliche Straftaten nach wie vor überwiegend auf das Konto rechtsmotivierter Täter, wohingegen der gesellschaftliche und vor allem mediale Fokus sich stark auf die muslimische Community richtet.

Die besonders emotional diskutierte Problematik des Antisemitismus unter Muslimen und damit zusammenhängend die jüdischen Perspektiven auf Antisemitismus, die im zweiten UEA-Bericht erstmals thematisiert werden, stehen im Zentrum der folgenden Ausführungen. Von zentralen Ergebnissen und Fragestellungen des UEA-Berichts ausgehend, werde ich meine eigenen Forschungsarbeiten sowie Publikationen zu anderen europäischen Ländern einbringen und somit, wenn möglich, einen vergleichenden Blick auf das Thema werfen. Ausgehend von der im UEA-Bericht vorgeschlagenen Handhabung für den Umgang mit einer Definition von Antisemitismus wird auch auf unterschiedliche Konzepte von Antisemitismus, Antizionismus sowie Rassismus eingegangen, die u. a. die Annäherung zwischen jüdischen und muslimischen Communities erschweren.

## Antisemitismus messen und definieren

Die 2005 von verschiedenen NGOs und dem European Monitoring Center on Racism and Xenophobia (EUMC), mittlerweile Fundamental Rights Agency (FRA), veröffentlichte Arbeitsdefinition von Antisemitismus bietet eine praktische Hilfestellung für eine erste Wertung und für die politisch-pädagogische Praxis. 2016 haben 31 Mitgliedsländer der International Holocaust Remembrance Alliance (IHRA) die Definition angenommen, das Britische Parlament hat sie als Arbeits-

definition eingeführt; 2017 übernahm auch das österreichische Parlament die Definition. Basierend auf dem „3D-Test“ des ehemaligen israelischen Ministers Natan Sharansky wurde nach heftigen Debatten<sup>7</sup> auch Kritik an Israel in die Definition miteinbezogen. Antisemitismus ist demnach immer dann gegeben, wenn eine Dämonisierung des Staates Israel vorliegt, ein Doppelstandard angelegt und/oder eine Delegitimierung Israels betrieben wird.

Wie dazu der UEA-Bericht anmerkt, kann es sich bei einer wissenschaftlichen Definition des Antisemitismus immer nur um eine Annäherung an ein Phänomen handeln, das sich als extrem flexibel und historisch anpassungsfähig erweist. Vor allem fällt es nicht immer leicht, zwischen kritischen und antisemitischen Äußerungen gegenüber der Politik Israels zu unterscheiden. Der UEA-Bericht schlägt als hilfreiche Lösung einen Rückgriff auf das Konstrukt der „Grauzone“ vor. Damit soll zum Ausdruck gebracht werden, dass sich die Übergänge von einer harten oder ungerechten Kritik an Israel zum Antisemitismus theoretisch durchaus definieren lassen, im Einzelfall aber Einstufungen schwerfallen können. Zudem komme es auf den Kontext an, wer was wann sagt und ob die Kritik ohne Zuschreibungen an ein unterstelltes jüdisches Kollektiv erfolgt, mit stereotypen Merkmalen gearbeitet wird oder im Sinn einer „Umwegkommunikation“ Israel nur an die Stelle „der Juden“ tritt. Eine Aussage könne zudem auch als antisemitisch bewertet werden, ohne dass dahinter antisemitische Motive stehen (vgl. UEA-Bericht, S. 27–29).

Weniger Aufmerksamkeit kommt im UEA-Bericht der Frage zu, ob und wenn ja, wann Antizionismus mit Antisemitismus gleichgesetzt werden kann. Im internationalen wissenschaftlichen Diskurs besteht nach wie vor kein Konsens darüber, ob Antizionismus per se als Antisemitismus zu bewerten ist und nach welchen Kriterien exakt beurteilt werden kann, wann Antizionismus zu Antisemitismus mutiert.<sup>8</sup> Während manche Antizionismus als Ablehnung eines souveränen jüdischen Staates und somit als inhärenten Teil von Judenhass betrachten, sprechen

7 So etwa auf der 2014 in Berlin abgehaltenen OSZE-Antisemitismuskonferenz, wo sich vor allem Russland gegen die Einbeziehung eines israelbezogenen Antisemitismus aussprach. Vgl. Alexandra Förderl-Schmid, Streit über Kritik an Israel, in: Der Standard, 29. 4. 2004.

8 Eine gute Zusammenfassung zur Problematik findet sich bei Sina Arnold, Das unsichtbare Vorurteil. Antisemitismuskurse in der US-amerikanischen Linken nach 9/11, Hamburg 2016, S. 34–41.

andere erst dann von Antisemitismus, wenn antisemitische Stereotype in die Argumentation gegen den Zionismus miteinfließen.<sup>9</sup> Die Ablehnung einer Zwei-Staaten-Lösung (über deren konkrete Umsetzung bei den Betroffenen mittlerweile mehr Zweifel als konkrete Vorstellungen bestehen) wäre somit nicht per se als antisemitisch einzustufen.<sup>10</sup> Die Frage, inwiefern bzw. ob Antizionismus per se als Antisemitismus zu bewerten ist, wird auch in jüdischen Communities kontrovers und oft sehr emotional diskutiert.<sup>11</sup>

Als weiteres Problem erweist sich, dass Zionismus vor allem in der politischen Debatte seit der Gründung Israels unterschiedlich definiert bzw. verstanden wird und mit den jeweiligen Definitionen unterschiedliche Geschichtsnarrative verbunden sind. Das Spektrum reicht dabei von der Betonung des Rechts aller Juden auf die Rückkehr nach Israel und auf einen eigenen jüdischen Staat bis hin zu Positionen, die Zionismus als Verkörperung von Rassismus und Kolonialismus betrachten. Mitunter wird unter Zionismus auch die Unterstützung eines israelischen Staats ohne die nach 1967 besetzten Gebiete verstanden, manche sehen sich als Vertreter eines „liberalen Zionismus“.<sup>12</sup> Auf politischer Ebene wird beispielsweise in Großbritannien und Frankreich darüber gestritten, wie etwa die Debatte um Antisemitismus innerhalb der Labour Party<sup>13</sup> oder kürzlich ein zwischen dem französischen Präsidenten Emmanuel Macron und dem linken Populisten Jean-Luc Mélenchon ausgetragener Konflikt demonstrieren. Nachdem Macron betont hatte, dass das Vichy-Regime die Verantwortung für die Deportation der Juden

9 Vgl. Brian Klug, *The Collective Jew: Israel and the New Antisemitism*, in: *Pattern of Prejudice* 37 (2003) 2, S. 117–138; Antony Lerman, *Der neue Antisemitismus*, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik* (2002) 10, S. 1245–1253.

10 Moshe Zimmermann, *Das Arsenal des Antisemitismus*, in: Doron Rabinovici u. a. (Hrsg.), *Neuer Antisemitismus? Eine globale Debatte*, Frankfurt a. M. 2004, S. 305.

11 Der Historiker Tony Judt löste beispielsweise 2002 mit einem angedachten Konzept für einen binationalen Staat mit gleichen Rechten für Juden und Arabern auch eine heftige innerjüdische Diskussion aus. Vgl. Tony Judt, *Israel: Die Alternative*, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik* (2003) 12, S. 1472–1479.

12 Vgl. exemplarisch Nira Yuval-Davis, *Some Reflections Following the Day Conference on Anti-Jewish and Anti-Muslim Racisms and the Question of Palestine/Israel*, Rundmail vom 3. 3. 2015, im Besitz der Verfasserin.

13 David Rich, *The Left's Jewish problem*. Jeremy Corbyn, *Israel and Anti-Semitism*, London 2017.

zu tragen habe und Antizionismus und anti-israelische Haltungen als neue Form des Antisemitismus zu behandeln seien, konterte Mélenchon damit, dass Antizionismus keineswegs mit Antisemitismus gleichgesetzt werden könne. Während er Antizionismus als legitime politische Ideologie betrachtet, sieht er im Antisemitismus einen kriminellen Akt.<sup>14</sup>

Ein weiterer Ausdruck der terminologischen Unsicherheit besteht in unterschiedlichen Auffassungen hinsichtlich der Vergleichbarkeit von Antisemitismus mit anderen Phänomenen und deren Subsumierbarkeit unter den Begriff des Rassismus. Nicht nur im politischen, sondern auch im internationalen akademischen Diskurs finden sich unterschiedliche Positionen darüber, inwieweit Antisemitismus als selbstständige Kategorie oder als eine Art untergeordnete Kategorie von Rassismus zu betrachten ist. Zudem zeigen sich länderspezifische Ausprägungen. Der Begriff Rassismus wird beispielsweise in Deutschland und Österreich von der Allgemeinheit grundsätzlich anders verstanden als in vielen anderen europäischen Ländern. In diesen beiden Ländern wird Antisemitismus wiederum nach wie vor weitgehend als ein im 19. Jahrhundert in Deutschland entstandener Begriff zur pejorativen Bezeichnung nur von Juden gesehen. Auch wenn dieser als ausgrenzende Ideologie Elemente von Xenophobie und Rassismus enthält, wird er damit nicht gleichgesetzt, da er als übergreifende Weltanschauung und Protesthaltung eigene Charakteristika aufweist, die der Welterklärung dienen und vielfältig instrumentalisiert werden.<sup>15</sup> In beiden Ländern haben wir es vor dem Hintergrund des Holocaust mit einem sekundären Antisemitismus oder Schuldabwehr-Antisemitismus zu tun, der in anderen europäischen Ländern lange unbekannt war bzw. abgelehnt wird.

In ehemaligen Kolonialländern, insbesondere in Großbritannien, sind hingegen sowohl im öffentlichen als auch im akademischen Diskurs und selbst unter jüdischen Organisationen Positionen dominant, die Antisemitismus als eine Art untergeordnete Kategorie von Rassismus betrachten. Zurückzuführen ist dies auf

14 Vgl. exemplarisch Far-left French Leader Slams Macron for Accepting French Complicity in Holocaust, in: Haaretz, 19. 7. 2017.

15 Vgl. Wolfgang Benz, Erscheinungsformen alltäglicher Judenfeindschaft, in: Monika Schwarz-Friesel/Evyatar Friesel/Jehuda Reinharz (Hrsg.), Aktueller Antisemitismus – Ein Phänomen der Mitte, Berlin 2010, S. 22 f.

den Einfluss der Rassismusforschung der 1960er-Jahre sowie auf neo-marxistische und kulturwissenschaftliche Ansätze der 1980er-Jahre.<sup>16</sup> Da Rassismus als Folge von Kolonialismus betrachtet wird und Antisemitismus in Europa im Vergleich zum Rassismus und zur Islamfeindlichkeit als gering ausgeprägt gilt, wird dieser oft marginalisiert. In der Kolonialismusdebatte kommt dem Zionismus insofern eine besondere Rolle zu, indem dieser als eine Form von Rassismus gesehen wird und folglich Antizionismus, wie ihn beispielsweise viele britische Linke vertreten, als legitime Form von Antinationalismus und Antirassismus zu gelten habe.<sup>17</sup>

Frankreich wiederum nimmt hier eine Art Zwischenposition ein: Zum einen wird Antisemitismus als Form von Rassismus gedeutet (Rassismus und Faschismus fallen auch unter dieselbe gesetzliche Definition) und Zionismus wird wie in Großbritannien vor dem kolonialen Hintergrund des Landes debattiert. Zum anderen findet man nach der Erfahrung von Vichy und der Beteiligung an den Deportationen sekundären Antisemitismus (bis hin zu Holocaustleugnungen, die sogar in die Wissenschaft hinein reichen wie immer wieder an der Haltung von Robert Faurisson deutlich wird), der dem deutschen oder österreichischen nicht unähnlich ist.<sup>18</sup>

Mit dem zeitlichen Abstand zum Nationalsozialismus und einer zunehmenden Säkularisierung stellt sich zudem die Frage, inwieweit klassische antisemitische Vorurteile wie Ritualmordlegenden oder antisemitische Codes, beispielsweise

16 Vgl. exemplarisch Peter Ullrich, *Deutsche, Linke und der Nahostkonflikt. Politik im Antisemitismus- und Erinnerungsdiskurs*, Göttingen 2013.

17 Vgl. Doerte Letzmann, *Antisemitismus und multikulturelle Gesellschaft. Das Verständnis von Judenfeindschaft in Großbritannien*, in: Richard Gebhardt/Anne Klein/Marcus Meier (Hrsg.), *Antisemitismus in der Einwanderungsgesellschaft. Beiträge zur kritischen Bildungsarbeit*, Weinheim/Basel 2012, S. 162–173. Die Organisatoren der am 9. 2. 2015 an der SOAS (School für Oriental and African Studies) in London abgehaltenen Konferenz „Anti-Jewish and Anti-Muslim Racisms and the Question of Palestine/Israel“ ersetzten beispielsweise die Begriffe Antisemitismus und Islamophobie mit „anti-Jewish racism“ und „anti-Muslim racism“, womit beide Phänomene unter dem gemeinsamen Rahmen des Rassismus analysiert werden sollten. Als Organisatoren fungierten: University of East London's Centre for Research on Migration, Refugees and Belonging, the Runnymede Trust, das LSE Centre for the Study of Human Rights und das SOAS Centre for Palestine Studies (London Middle East Institute).

18 Alexandra Preitschopf, *Umkämpfter Raum. Palästina-Solidarität, Antizionismus und Antisemitismus unter MuslimInnen im zeitgenössischen Frankreich*, Diss. Universität Salzburg 2016.

„Ostküste“, von einer jüngeren Generation noch als solche erkannt werden können bzw. was ansonsten dahinter gesehen wird. Ähnlich gelagert ist das Problem des sekundären Antisemitismus, der wiederum die Frage aufwirft, inwieweit dieser von Migranten und deren Nachkommen entschlüsselt werden bzw. als Entlastungsstrategie gedeutet werden kann. Hilfreich scheint mir hierbei eine Konzentration auf die unterschiedlichen Motive einer Parteinahme für Israel bzw. Palästina und die damit verbundenen Bilder von Juden, Israel und den Palästinensern.

Derzeit sind wir somit von einer allgemein anerkannten Definition von Antisemitismus und Zionismus weit entfernt. An den seit 2000 immer wieder aufflammenden Antisemitismus-Debatten wird auch deutlich, dass der politische und ethnisch/religiöse Standort sowie das Nachwirken der jeweiligen nationalen Geschichte die jeweils favorisierte Definition und Analyse des gegenwärtigen Antisemitismus beeinflussen. Vor allem radikale Linke sowie muslimische und vor allem islamistische Organisationen unterscheiden zwischen Antizionismus als legitime politische Strategie, was häufig mit der Ablehnung und auch Dämonisierung eines jüdischen Staates verbunden ist, und Antisemitismus in Europa, der verurteilt wird.

### Antisemitismus unter Muslimen. Instrumentalisierung und Erklärungsversuche

Bei Antisemitismus unter Muslimen handelt es sich um ein sehr komplexes Phänomen, das seit Beginn der Zweiten Intifada im Herbst 2000 – überlagert von 9/11 und islamistischen Folgeattentaten in Europa – sehr emotional diskutiert wird. Mit den islamistischen Attentaten vor einer jüdischen Schule in Toulouse (2012) und im Jüdischen Museum in Brüssel (Mai 2014) zeichnete sich eine neue Dimension des europäischen Antisemitismus ab. Beide Anschläge verübten Franzosen mit nordafrikanischen Wurzeln, islamisiert im Gefängnis bzw. in Ausbildungslagern in Syrien, Pakistan und Afghanistan. Die Ermordung von Juden, darunter auch Kinder, rechtfertigten sie damit, dass Israel Palästinenser ermorde. Auch der Franzose Amedy Coulibaly, der im Januar 2015 im Zusammenhang mit dem Anschlag auf die Satirezeitschrift *Charly Hebdo* in einem koscheren Pariser Supermarkt vier Juden getötet hatte, erklärte vor der Polizei, er habe Juden bewusst als



Ziel gewählt, um die „unterdrückten Palästinenser“ zu verteidigen.<sup>19</sup> Im selben Jahr wurden bei einem Anschlag auf die Kopenhagener Synagoge der jüdische Wachmann Dan Uzan erschossen und zwei Polizeibeamte verletzt. In der öffentlichen Diskussion um den islamistischen Terrorismus gehen, so auch der UEA-Bericht, jüdische Opfer und damit die antisemitische Komponente häufig unter.<sup>20</sup> Für jüdische Perspektiven auf Antisemitismus sind diese Attentate hingegen von zentraler Bedeutung, auch in Bezug auf die Wahrnehmung von Antisemitismus im eigenen Land.

Die Debatte um einen Antisemitismus unter Muslimen war somit von Beginn an eng mit der Debatte um Islamfeindlichkeit und dem Begriff Islamophobie verwoben. Antisemitismus unter Muslimen wird – wie auch Islamfeindlichkeit – zudem von unterschiedlichen Seiten instrumentalisiert. Rechte Parteien wie Geert Wilders „Partij voor de Vrijheid“ (Partei für die Freiheit), der belgische „Vlaams Belang“ (Flämische Interessen), Marine Le Pens „Front National“, die „English Defense League“, die „Kent Ekerotz“ (Schwedendemokraten) oder die FPÖ gerieren sich seit einigen Jahren als „Schutzschild der Juden“<sup>21</sup> gegen den Islamismus (und oft gegen den gesamten Islam) und nehmen – zumeist aus strategischen Überlegungen – eine demonstrativ pro-israelische Position ein. Der Nahostkonflikt wird sehr verkürzt als Konflikt zwischen dem Westen (repräsentiert von Israel) und einer barbarischen, islamistischen Ideologie gedeutet, weshalb Israel jedes Recht auf Selbstverteidigung gegenüber dem islamistischen Terrorismus als neue totalitäre Bedrohung zugestanden werden müsse. Politiker vom rechten Rand der israelischen Gesellschaft fungieren als Verbündete.<sup>22</sup> Die FPÖ – selbst

19 Vgl. Alexandra Preitschopf, „Nous sommes tous des Palestiniens“. Palästina-Solidarität, Antizionismus und Antisemitismus im Zuge der Pro-Gaza-Proteste 2014 in Frankreich, in: *Chilufim. Zeitschrift für Jüdische Kulturgeschichte* 18 (2015), S. 39–103, hier S. 86.

20 Vgl. auch Doron Rabinovici, Je suis Herr Karl. Zur falschen Zeit am falschen Ort? Von wegen, in: *Der Standard*, 12. 1. 2015.

21 Vgl. exemplarisch Le Front National, Un meilleur bouclier des juifs français (Marine Le Pen), in: *Le Figaro*, 18. 6. 2014.

22 Vgl. exemplarisch Wolfgang Benz, Antisemitismus und „Islamkritik“. Bilanz und Perspektiven, Berlin 2011; Evelien Gans, Anti-antisemitischer Enthusiasmus und selektiver Philosemitismus. Geert Wilders, die PVV und die Juden, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 23 (2014), S. 93–104; Lorenz Jäger, Reise nach Jerusalem, in: *FAZ*, 13. 12. 2010.

wiederholt mit dem Vorwurf des Antisemitismus konfrontiert<sup>23</sup> – lud beispielsweise 2016 anlässlich des Gedenkens an das Novemberpogrom den „Eichmann-Jäger“ Rafi Eitan und den Politiker Michael Kleiner (beide Likud-Mitglieder) nach Wien ein. Auf der Veranstaltung ging es weniger um die Pogromnacht als um die Gefahren einer muslimischen Zuwanderung in ein „christlich-jüdisch“ geprägtes Europa. Die israelischen Gäste teilten diese Ängste und wünschten der FPÖ viel Erfolg auf dem Weg zur Regierungsübernahme.<sup>24</sup> In Deutschland finden sich in der AfD – bisher allerdings vereinzelt gebliebene – pro-israelische und anti-antisemitische Positionen sowie Bemühungen um jüdische Mitglieder.<sup>25</sup> Während des letzten Gazakriegs etwa war die Partei auf einer Pro-Israel-Demonstration mit Schildern wie „Der neue Juden Hass ist importiert“ vertreten.<sup>26</sup> Insgesamt dürften die antisemitischen Kräfte in der Partei dennoch überwiegen.<sup>27</sup>

Linken und Liberalen wiederum fällt es teilweise schwer, Antisemitismus unter Muslimen als solchen zu benennen und zu akzeptieren, dass auch Opfer von Rassismus antisemitisch sein können.<sup>28</sup> Die im linken Spektrum gerade zum Islam bzw. Islamismus als auch zum israelbezogenen Antisemitismus vertretenen Positionen sind allerdings keineswegs einheitlich.<sup>29</sup> Zudem finden sich höchst

23 Zuletzt wurde Johannes Hübner, der außenpolitische Sprecher der FPÖ, wegen einer antisemitischen Rede auf einem bereits 2016 stattgefundenen Kongress von Rechtsextremen in Tübingen von der Israelitischen Kultusgemeinde zum Rücktritt aufgefordert. Vgl. Maria Sterkl, IKG fordert Ausschluss Hübners, in: Der Standard, 20. 7. 2017.

24 Vgl. exemplarisch Hofer bei FPÖ-Event: „Werden beweisen, dass wir Freunde Israels sind“, in: Vienna Online, 8. 11. 2016. Eytan fungierte übrigens in der Dokumentation „Ausgewählt und ausgegrenzt – Der Hass auf Juden in Europa“ als Kronzeuge für eine 1948 „human“ erfolgte Vertreibung der Araber.

25 Miriam Lau, Ausgerechnet die AfD wirbt um jüdische Mitglieder. Sogar mit Erfolg, in: Die ZEIT, 6. 4. 2017.

26 Gil Shohat, Merkel warnt vor Intoleranz, in: taz.de, 14. 9. 2014, <http://www.taz.de/Archiv-Suche/15033259&qs=/> [7. 11. 2017]; Gauland, Kein Platz für Antisemitismus in Deutschland, AfD Homepage 22. 7. 2014, <http://www.presseportal.de/pm/110332/2790265> [7. 11. 2017].

27 Vgl. Marc Grimm/ Bobo Kahmann, AfD und Judenbild, in: Stephan Grigat (Hrsg.), AfD & FPÖ. Antisemitismus, völkischer Nationalismus und Geschlechterbilder, Baden-Baden 2017, S. 41–60.

28 Vgl. exemplarisch Michael Walzer, Islamism and the Left, in: Dissent (Winter 2015).

29 Vgl. exemplarisch Olivier Roy, Secularism Confronts Islam, New York 2007, S. 4.

unterschiedliche Positionen zu den Palästinensern; trotz Empathie mit palästinensischen Opfern werden Hamas und Hisbollah nicht nur positiv wahrgenommen.<sup>30</sup> Muslime wiederum weisen teilweise allzu schnell den Vorwurf des Antisemitismus zurück, oft mit dem Verweis auf eine weitverbreitete Islamophobie und somit auf die eigene Opferrolle. Mit „Muslime brauchen keine Lehrstunden“ reagierte beispielsweise Ali Kızılkaya als Vorsitzender des Islamrats auf die Aufforderung des ehemaligen Präsidenten des Zentralrats der Juden, Dieter Graumann, im Kampf gegen Antisemitismus unter Muslimen mehr Engagement zu zeigen. Antisemitismus sei, so Kızılkaya, nicht mit dem Islam verbunden, und wenn man über Antisemitismus reden wolle, müsse man dies gleichermaßen über Islamfeindlichkeit.<sup>31</sup>

Obwohl von unterschiedlichen Seiten kritisiert, hat der Begriff Islamophobie mittlerweile in den allgemeinen Sprachgebrauch und teilweise in die Wissenschaft Eingang gefunden.<sup>32</sup> Nicht in Abrede gestellt werden kann, dass die Zivilgesellschaft gegenüber Antisemitismus eine höhere Sensibilität aufweist als gegenüber Islamfeindlichkeit. Während der Deutsche Bundestag bereits zwei Berichte zum Antisemitismus in Auftrag gegeben hat, gibt es noch keinen Bericht zur Islamfeindlichkeit, vermerkte auch der UEA-Bericht (S. 83).

Nicht zuletzt wird Antisemitismus auch von israelischer Seite instrumentalisiert. Einzelne Politiker sowie einige jüdische Organisationen und Repräsentanten trugen durch Vergleiche des gegenwärtigen Antisemitismus mit dem „Anti-

30 Helga Embacher/Margit Reiter, Israel-Kritik und (neuer) Antisemitismus seit der Zweiten Intifada in Deutschland und Großbritannien im Vergleich, in: Schwarz-Friesel/Friesel/Reinharz (Hrsg.), Aktueller Antisemitismus, S. 187–212.

31 Markus Decker, „Muslime brauchen keine Lehrstunde“, in: Berliner Zeitung, 2. 9. 2017.

32 Vgl. Armin Pfahl-Traughber, Islamfeindlichkeit, Islamophobie, Islamkritik – ein Wegweiser durch den Begriffsdschungel, in: Bundeszentrale für Politische Bildung (bpb), 17. 3. 2014; [www.bpb.de/politik/extremismus/rechtsextremismus/180774/islamfeindlichkeit-islamophobie-islamkritik-ein-wegweiser-durch-den-begriffsdschungel](http://www.bpb.de/politik/extremismus/rechtsextremismus/180774/islamfeindlichkeit-islamophobie-islamkritik-ein-wegweiser-durch-den-begriffsdschungel) [2. 8. 2017]; manche, die den Begriff ablehnen, sehen darin einen politischen Kampfbegriff, womit jede Kritik am Islam abgewehrt werde. Vgl. dazu exemplarisch Robert Wistrich, *A Lethal Obsession: Antisemitism from Antiquity to the Global Jihad*, New York 2010, S. 579; Walter Laqueur, *Die letzten Tage von Europa. Ein Kontinent verändert sein Gesicht*, Berlin 2008; Nina Scholz/Heiko Heinisch, Kampfbegriff „Islamophobie“ – „Wissenschaft“ im Dienste des politischen Islam, in: mena-watch. Der unabhängige Nahost-Thinktank, 19. 4. 2017, <http://www.mena-watch.com/mena-analysen-beitraege/kampfbegriff-islamophobie-wissenschaft-im-dienste-des-politischen-islam/> [7. 11. 2017].

semitismus in den 1930er-Jahren“ oder durch eine Gleichsetzung von „Hitler und Arafat“ zur Emotionalisierung bei.<sup>33</sup> Während der Zweiten Intifada warf Ariel Sharon nach antijüdischen Ausschreitungen beispielsweise Europa pauschal Antisemitismus vor und forderte die französischen Juden zum Exodus nach Israel auf. Nach den Anschlägen in Paris und Kopenhagen rief Benjamin Netanjahu erneut die europäischen Juden zur „Alija“ auf. Französische jüdische Organisationen sowie der dänische Oberrabbiner Jair Melchior wehrten sich gegen diese Vereinbarung.<sup>34</sup> Auch der Präsident des Zentralrats der Juden in Deutschland, Josef Schuster, widersprach Netanjahu mit dem Hinweis, dass Israel selbst keine absolute Sicherheit vor Terrorangriffen versprechen könne.<sup>35</sup>

Trotz der vielen Diskussionen über einen Antisemitismus unter Muslimen fehlen nicht nur für Deutschland repräsentative, wissenschaftlich fundierte Arbeiten über das tatsächliche Ausmaß, den spezifischen Charakter und dessen Ursachen. Weitgehend Einigkeit besteht darüber, dass Antisemitismus unter Muslimen nicht nur als Transfer des Nahostkonflikts auftritt, dieser jedoch eine zentrale Projektionsfläche darstellt. Hinsichtlich der Ursachen finden sich höchst unterschiedliche Erklärungsansätze. Während, wie auch im UEA-Bericht ausgeführt (S. 79), einige die religiöse Komponente und damit die Auslegung des Korans betonen, sehen andere die Ursache in einem antizionistisch begründeten arabischen Nationalismus, der sich der Versatzstücke des modernen europäischen Antisemitismus

33 Vgl. exemplarisch Abraham H. Foxman, *Never Again? The Threat of the New Anti-Semitism*, San Francisco 2003. Paul Spiegel, damaliger Präsident des Zentralrats der Juden in Deutschland, meinte während der antisemitischen Welle von 2002, dass die Welt derzeit mit dem schlimmsten Antisemitismus aller Zeiten seit der Nazizeit konfrontiert sei, wobei er Arafat als „zweiten Hitler“ bezeichnete. Vgl. Wenn Solidarität in Geiselhaft mündet. Über die Schwierigkeit, Israel zu kritisieren. „Blätter“-Gespräch mit Hanno Loewy, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik* (2002) 7, S. 806.

34 Vgl. *Financial Times Deutschland*, 24. 11. 2003; Meron Benvenisti, *Defensive Walls of Self-righteousness*, in: *Haaretz*, 6. 11. 2003; Werner Bergmann/Juliane Wetzels, *Wie islamistische Gruppen Globalisierungsgegner befördern*, in: *Die Welt*, 28. 11. 2003; David Barak, *Danish Chief Rabbi Responds to Netanyahu: Terror is not a Reason to Move to Israel*, in: *The Associated Press*, 15. 2. 2015; Roy Isacowitz, *Bibi's Vulgarity: Using the Paris Shooting to Justify Israeli Colonialism*, in: *Haaretz*, 8. 1. 2015; Jonathan Freedland, *Leaders Should Calm Fears*, in: *The Guardian*, 19. 2. 2015; Miriam Shaviv, *Show Some Respect, Israel*, in: *The Jewish Chronicle*, 2. 5. 2015.

35 Zentralratspräsident erteilt Netanjahu eine Absage, in: *ZEIT Online*, 17. 2. 2015.

bedient. Europäischer Antisemitismus wurde demnach durch europäische Missionare und Kolonialmächte in die muslimische Welt getragen.<sup>36</sup> Bei einem zu engen Zugang bergen beide Erklärungsmodelle die Gefahr in sich, dass Antisemitismus auf einen durch Migration und Konsum von Medien aus den Herkunftsländern bedingten „Import“ reduziert und aus der jeweiligen Gesellschaft ausgelagert wird. Teilweise sind damit auch eine Ablehnung des Multikulturalismus oder eine Abwehrhaltung gegenüber muslimischen Einwanderern an sich verbunden.<sup>37</sup> Während des Gazakriegs von 2014 war beispielsweise in Deutschland oft die Rede von einem „importierten Antisemitismus“, ausgelöst durch die Dominanz von arabisch- und türkischstämmigen jungen Männern auf Pro-Gaza-Demonstrationen mit antisemitischen Eskalationen. Damit verbunden war eine – mitunter auch unbewusste – Entlastung der Mehrheitsgesellschaft.<sup>38</sup> Derartige Haltungen ignorieren auch, dass es sich bei vielen Akteuren bereits um die zweite und dritte Einwanderungsgeneration handelt und auch im jeweiligen Land vorhandene, historisch gewachsene antisemitische Stereotype aufgenommen werden, entweder unbewusst, oder um zu provozieren und Aufmerksamkeit zu erhalten.<sup>39</sup>

Positionen, die am ausgeprägtesten in Frankreich zu finden sind und unter Betonung der sozialen Komponente teilweise so weit gehen, dass sie Antisemitismus unter Muslimen an sich in Abrede stellen, erweisen sich ebenfalls als zu einseitig und teilweise problematisch. Demnach würden Muslime aufgrund ihres

36 Vgl. Michael Kiefer, Was wissen wir über antisemitische Einstellungen bei muslimischen Jugendlichen, in: Amadeu Antonio Stiftung (Hrsg.), „Die Juden sind schuld“. Antisemitismus in der Einwanderungsgesellschaft am Beispiel muslimisch sozialisierter Milieus, Berlin 2009, S. 20–23.

37 Vgl. Laqueur, Die letzten Tage von Europa; Israeli, Muslim Anti-Semitism in Christian Europe.

38 Vgl. Jan Rybak, „Unheilige Allianzen“. Antisemitismus und Projektionsbedürfnisse im Kontext der Gaza-Protestbewegung in Deutschland, in: Chilufim. Zeitschrift für Jüdische Kulturgeschichte 18 (2015), S. 187.

39 Vgl. exemplarisch Evelien Gans, „ Hamas, Hamas, alle Juden ins Gas“. Die Geschichte und Bedeutung einer antisemitischen Parole in den Niederlanden von 1945 bis 2010, in: Günther Jikeli/Kim Robin Stoller/Joëlle Allouche-Benayoun (Hrsg.), Umstrittene Geschichte. Ansichten zum Holocaust unter Muslimen im internationalen Vergleich, Frankfurt a. M. 2013, S. 85–103; Klaus Holz, Neuer Antisemitismus? Wandel und Kontinuität der Judenfeindschaft, in: Dirk Ansorge (Hrsg.), Antisemitismus in Europa und in der arabischen Welt. Ursachen und Wechselbeziehungen eines komplexen Phänomens, Paderborn 2006, S. 51–79.

schwierigen ökonomischen Überlebenskampfes die erfolgreich integrierten Juden sowohl verachten als auch beneiden. Dieser Konflikt würde durch den Nahostkonflikt zugespitzt werden.<sup>40</sup> Angriffe auf jüdische Einrichtungen und einzelne Juden werden damit erklärt, dass Israel als Fürsprecher aller Juden fungiere und jüdische Organisationen sich stark mit Israel identifizierten, was bei Muslimen den Eindruck erwecke, dass zwischen Juden und Israel kein Unterschied bestehe.<sup>41</sup> Die französische Historikerin Esther Benbassa spricht in diesem Kontext von einem „Diaspora Nationalismus“.<sup>42</sup>

Auf einem schwachen empirischen Fundament basieren Positionen, die die Komplizenschaft von arabischen/muslimischen Ländern mit dem Nationalsozialismus betonen und deren Anfälligkeit für nationalsozialistisches Gedankengut auf den Koran zurückführen. Dieses Gemisch, auch als „Islamofaschismus“ bezeichnet, würde durch Migration nach Europa gebracht. Darauf basierend wird der gegenwärtige Nahostkonflikt nicht als ein politischer Konflikt um ein Territorium und gegen die israelische Besatzungsmacht, sondern als „antisemitischer Krieg“ mit keinem „anderen Grund als Hass“ auf Israel<sup>43</sup> oder als ideologischer Kampf um Werte, den richtigen Glauben und um den Umgang mit der Moderne generell interpretiert.<sup>44</sup> Hierbei wird außer Acht gelassen, dass sich arabischer

40 Vgl. exemplarisch Alain Badiou/Eric Hazan, *L'antisémitisme partout. Aujourd'hui en France*, Paris 2011; Pascal Boniface, *La France malade du conflit israélo-palestinien*, Paris 2014; Guillaume Weill-Raynal, *Une haine imaginaire? Contre-enquête sur le „nouvel antisémitisme“*, Paris 2005.

41 Für den Historiker Steven Beller beispielsweise sind die Israel-Feindschaft in der arabischen Welt und auch die Angriffe von „arabisch-stämmigen Zugewanderten“ auf Juden in Europa „ganz klar nicht auf den Antisemitismus als solchen zurückzuführen, sondern auf den Widerstand [...] von Arabern und Muslimen gegenüber der zionistischen Errungenschaft eines jüdischen Staates in Israel“. Vgl. Steven Beller, *Antisemitismus*, Stuttgart 2009, S. 168.

42 Esther Benbassa, *Jewish-Moslem Relations in Contemporary France*, in: *Contemporary French and Francophone Studies* 11 (2007) 2, S. 189–194.

43 Vgl. exemplarisch Fred Maroun, *Ein antisemitischer Krieg steht bevor – und die Welt sieht wieder weg*, in: *mena-watch. Der unabhängige Nahost-Thinktank*, 11. 7. 2017, <http://www.mena-watch.com/mena-analysen-beitraege/ein-antisemitischer-krieg-steht-bevor-und-die-welt-sieht-wieder-weg/> [7. 11. 2017].

44 Vgl. exemplarisch Timo Stein, *Mal links, mal rechts, mal islamistisch gefärbt: Israelkritik als Türöffner für das antisemitische Stereotyp*, in: Ralf Altenhof/Sarah Bunk/Melanie Piepenschneider (Hrsg.), *Politischer Extremismus im Vergleich. Beiträge zur politischen Bildung*, Münster 2017, S. 343–357.

Nationalismus zwar antisemitischer Argumente aus Europa bedient, sich jedoch – eingebettet in den Kolonialismus – vor allem durch eine Konfrontation mit dem jüdischen Nationalismus im Nahen Osten und nach 1948 an realen Konflikten mit Israel entfaltete.<sup>45</sup>

Die starken Emotionen, die in Debatten um einen Antisemitismus unter Muslimen oft zum Ausdruck kommen, können u. a. auch darauf zurückgeführt werden, dass die jeweils favorisierte Methode zur Analyse dieses komplexen Phänomens teilweise auf bestimmte Haltungen zum Nahostkonflikt und somit auf eine Parteinahme für Israel bzw. die Palästinenser schließen lässt. Die Debatten verlaufen dabei häufig sehr abgehoben von der Komplexität des Nahostkonflikts, der sehr eng durch die Brille des Holocaust und/oder der Kolonialgeschichte wahrgenommen wird.

## Bestandsaufnahme des Antisemitismus unter Muslimen in Deutschland

Der UEA-Bericht geht mit dem Problem des Antisemitismus unter Muslimen sehr vorsichtig und differenziert um, ohne dabei das Problem zu verharmlosen. Wiederholt wird betont, dass aufgrund des großen Forschungsdefizits repräsentative Aussagen problematisch sind und ein zu starker Fokus auf Muslime den Rechts-Extremismus als nach wie vor zentrales Milieu antisemitischer Inhalte in den Hintergrund rücken würde. Ein eigenes Kapitel ist dem bisher wenig diskutierten Antisemitismus im Salafismus, einer in Deutschland zahlenmäßig relativ kleinen, aber lauten und stark wachsenden Bewegung, gewidmet, worauf hier allerdings nicht näher eingegangen werden kann.

45 Zur Debatte über Antisemitismus im arabischen/islamischen Kontext vgl. exemplarisch Esther Webman, *The Challenge of Assessing Arab/Islamic Antisemitism*, in: *Middle Eastern Studies* 46 (2010), S. 677–697; Michael Kiefer, *Islamisierter Antisemitismus*, in: Wolfgang Benz/Juliane Wetzels (Hrsg.), *Antisemitismus und radikaler Islamismus*, Essen 2007, S. 71–84; Gilbert Achcar, *Die Araber und der Holocaust. Der arabisch-israelische Krieg der Geschichtsschreibungen*. Aus dem Engl. übers. von Birgit Althaler und Sophia Deeg, Hamburg 2012.

Basierend auf einer Reihe bereits vorliegender qualitativer bzw. qualitativ-quantitativer Studien, die nicht als repräsentativ gelten, jedoch Anhaltspunkte bieten, wird festgehalten, dass das Ausmaß antisemitischer Einstellungen unter muslimisch sozialisierten Jugendlichen und Erwachsenen mit muslimischem Migrationshintergrund höher ist als unter nichtmuslimischen.<sup>46</sup> Hinsichtlich eines „migrantischen Antisemitismus“ wird allerdings auch vermerkt, dass Zuwanderer aus GUS-Staaten ein besonders hohes Ausmaß an Antisemitismus aufweisen;<sup>47</sup> über die Migration aus Polen, Ungarn und Griechenland, wo Umfragen zufolge Antisemitismus besonders stark ausgeprägt ist, liegen keine Daten vor.

Als weiteres Ergebnis wird der auffallend hohe Stellenwert, der dem Nahostkonflikt vor allem – aber nicht nur – bei muslimischen Jugendlichen zukommt, festgehalten. Und: Je stärker sich Jugendliche damit identifizieren, desto deutlicher fällt die Ablehnung von Juden an sich aus. Vor allem arabische und palästinensische Jugendliche zeigen eine besonders starke Ablehnung von Israel (S. 80). Gleichzeitig besteht über den äußerst komplexen Nahostkonflikt insgesamt wenig Wissen.<sup>48</sup> Auch die vom UEA in Auftrag gegebene qualitative Studie,<sup>49</sup> die basierend auf 18 Interviews erstmals der Haltung von Imamen zu Juden und Israel nachgeht, untermauert die zentrale Rolle, die dem Nahostkonflikt in muslimischen Gemeinden zukommt und in dessen Zusammenhang auch Antisemitismus geäußert wird. Imame betonen allerdings, dass der Nahostkonflikt zumeist nicht religiös, sondern politisch gedeutet werde und vielfach eine Differenzierung zwischen Juden und Israel erfolge bzw. sie selbst darum bemüht seien. Manche

46 Katrin Brettfeld/Peter Wetzels, *Muslimen in Deutschland. Integration, Integrationsbarrieren, Religion sowie Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt*. Hrsg. von der Universität Hamburg und dem Bundesministerium des Inneren, Hamburg 2007.

47 Jürgen Mansel/Viktoria Spaiser, *Abschlussbericht Forschungsprojekt: Soziale Beziehungen, Konfliktpotentiale und Vorurteile im Kontext von Erfahrungen verweigerter Teilhabe und Anerkennung bei Jugendlichen mit und ohne Migrationshintergrund*, Universität Bielefeld 2010.

48 Vgl. dazu Günther Jikeli, *Antisemitismus und Diskriminierungserfahrungen junger Muslime in Europa. Ergebnisse einer Studie unter jungen muslimischen Männern*, Essen 2012.

49 Die Studie „Haltungen von Muslimen und muslimischen Organisationen zu Juden. Befragung von Imamen als religiöse Repräsentanten muslimischer Religionsgemeinschaften“ wurde von der Empati gGmbH unter der Leitung von Chaban Salih durchgeführt



überschritten durch die Gleichsetzung des Holocaust mit der gegenwärtigen Situation der Palästinenser allerdings selbst die Grenze zum Antisemitismus (S. 202–208). Eine groß angelegte Studie mit Imamen, aber auch mit Repräsentanten diverser muslimische Vereine über Einstellungen und Wissen zum bzw. über das Judentum, den Holocaust und den Nahostkonflikt wäre für weitere Forschungen auf diesem Gebiet zielführend.

Ein besonderes Augenmerk richtet der UEA-Bericht auf Erklärungsmöglichkeiten für das Ausmaß und den spezifischen Charakter des Antisemitismus unter Muslimen. Neben den Faktoren Religion, Bildung sowie Ausschluss- und Diskriminierungserfahrungen wird auch der Einfluss der spezifisch deutschen Erinnerungskultur als Möglichkeit angesprochen.

Beginnen wir mit der Rolle von Religion: Hierzu wird darauf verwiesen, dass sowohl bei Jugendlichen als auch bei Erwachsenen eine gewisse Korrelation zwischen Religion (bzw. dem selbst eingeschätzten Ausmaß an Religiosität) und einer antisemitischen Prägung besteht.<sup>50</sup> Eine zentrale Bedeutung von Religion wird allerdings mit einem Verweis auf die Unterschiede innerhalb der unterschiedlichen Herkunftskulturen bzw. -regionen abgeschwächt. Laut Umfragen neigen Migranten und deren Nachkommen aus arabischen und nordafrikanischen Ländern stärker zum Antisemitismus als Türkischstämmige oder Einwanderer aus den Balkanländern, Afghanistan, dem Irak, Iran oder Pakistan. Zudem lassen sich Unterschiede bei Muslimen verschiedener Glaubensrichtungen feststellen.<sup>51</sup> Ebenso sticht ins Auge, dass sich türkischstämmige Muslime erst spät für „Palästina“ mobilisieren ließen. Während sich in Frankreich Konflikte zwischen Juden und Muslimen, die beide nach 1945 aus dem Maghreb zugewandert sind, bis zum „Sechstage-Krieg“ von 1967 zurückverfolgen lassen, marokkanische Einwanderer

50 Vgl. Brettfeld/Wetzels, *Muslimen in Deutschland*; Detlef Pollack/Olaf Müller/Gergeley Rosta/Anna Dieler, *Integration und Religion aus der Sicht von Türkischstämmigen in Deutschland. Repräsentative Erhebung von TNS-Emnid im Auftrag des Exzellenzclusters Religion und Politik an der Universität Münster*, Münster 2016.

51 Vgl. Wolfgang Frindte/Klaus Boehnke/Henry Kreikenbom/Wolfgang Wagner, *Abschlussbericht: „Lebenswelten junger Muslime in Deutschland“. Ein sozial- und medienwissenschaftliches System zur Analyse, Bewertung und Prävention islamistischer Radikalisierungsprozesse junger Menschen in Deutschland*, Berlin 2011.

in den Niederlanden<sup>52</sup> oder britische Muslime mit Wurzeln in Asien spätestens mit der Zweiten Intifada vermehrt an Demonstrationen gegen Israel teilnahmen, übten auf türkische Communities in Deutschland – wie übrigens auch in Österreich, Frankreich oder den Niederlanden – erst die Gaza-Flottille 2010 und vor allem der Gazakrieg von 2014 eine stärkere Wirkung aus.<sup>53</sup> Für Österreich lässt sich jedenfalls nachweisen, dass der mit Antisemitismus verbundenen Israel-Politik des türkischen Premierministers Recep Tayyip Erdoğan und dessen AKP eine dominante Rolle für die Mobilisierung von Austrotürken zukommt.<sup>54</sup> Nach wie vor ein Forschungsdesiderat stellt die durchaus heterogene bosnische Community dar, die insgesamt noch wenig Mobilisierungsbereitschaft für „Palästina“ gezeigt hat, was allerdings nicht heißt, dass sich hier nicht auch unterschiedliche Ausprägungen von Antisemitismus finden.

Es ist erstaunlich, dass bislang – nicht nur in Deutschland – kaum Arbeiten zum Einfluss des Bildungsniveaus auf die Anfälligkeit für Antisemitismus vorliegen. Zieht man einzelne Studien aus anderen europäischen Ländern heran, wird deutlich, dass Bildung keineswegs immer gegen Antisemitismus immunisiert. Interessant dazu sind die Ergebnisse einer 2011 veröffentlichten Studie, die an drei belgischen Universitäten durchgeführt wurde und die zeigt, dass klassische antisemitische Vorurteile unter muslimischen Studierenden unabhängig vom sozialen Status, der politischen Einstellung und dem Herkunftsland der Eltern weitverbreitet sind.<sup>55</sup> Auch in Großbritannien gehören muslimische Studierende und beruflich erfolgreiche, akademisch gebildete Funktionäre von islamistischen Vereinen zu zentralen Akteuren des Antisemitismus.<sup>56</sup> In Österreich stand während des Gazakriegs der Österreich-Ableger der Union Europäisch-Türkischer

52 Remco Ensel, „The Jew“ vs. „the Young Male Moroccan“. Stereotypical Confrontations in the City, in: Ensel/Gans (Hrsg.), *The Holocaust*, S. 377–414.

53 Katharina Schmidt, Die andere Form des Antisemitismus, in: *Wiener Zeitung*, 6. 7. 2013.

54 Bernadette Edtmaier/Bernhard Trautwein, Pro-Gaza-Kundgebungen in Österreich 2010/2014. Zwischen Antisemitismus(verdacht) und Islamfeindlichkeit, in: *Chilufim. Zeitschrift für Jüdische Kulturgeschichte* 18 (2015), S. 201–252.

55 Nicole Vettenburg u. a. (Hrsg.), *Being Young in Brussels. Findings from the Brussels JOP-Monitor*, Leuven 2011.

56 Vgl. exemplarisch Ed HusAin, *The Islamist. Why I Joined Radical Islam in Britain, What I Saw inside and Why I left*, London 2007.

Demokraten (UETD Austria) unter Antisemitismus-Verdacht. Die UETD steht der AKP nahe und definiert sich als Sprachrohr gebildeter und erfolgreich integrierter Menschen mit türkischem Migrationshintergrund.<sup>57</sup> Eine vor Kurzem veröffentlichte Studie über autoritäre Tendenzen unter österreichischen Berufsschülern kommt wiederum zum Ergebnis, dass von jenen befragten Schülern, die zu Hause Türkisch, Arabisch oder Bosnisch sprechen, 48 Prozent der Aussage zustimmten, „Juden haben in Österreich zu viel Einfluss“; wird Deutsch gesprochen, waren es 24 Prozent.<sup>58</sup> Beispiele, dass Bildung gegenüber Antisemitismus durchaus immunisieren kann, lassen sich ebenso finden. Eine vom Kriminologischen Institut Niedersachsen verfasste Untersuchung weist darauf hin, dass der Besuch des Gymnasiums bei türkischstämmigen Jugendlichen dazu beigetragen habe, das Ausmaß des Antisemitismus zu reduzieren.<sup>59</sup>

Ein weiterer Erklärungsansatz für Antisemitismus unter Muslimen geht Diskriminierungserfahrungen nach. Wie erwähnt, war die Diskussion um einen Antisemitismus unter Muslimen von Beginn an mit der Diskussion um Islamophobie verbunden. Die nach 9/11 stark zugenommene Islamfeindlichkeit, der von vielen Muslimen als „Kampf gegen den Islam“ gedeutete „Kampf gegen den Terror“ und vor allem der Irakkrieg trugen zur Verfestigung der sich bereits seit den 1990er-Jahren im Zuge der Re-Islamisierung formierenden muslimischen Opferidentität bei. Basierend auf einigen vorliegenden Studien,<sup>60</sup> die sich mit vorwiegend männlichen jugendlichen Muslimen beschäftigen, thematisiert der UEA-Bericht den Einfluss von Ausgrenzung und Diskriminierung auf die Anfälligkeit für Antisemitismus in Deutschland. Von Interesse war, wie sich diese Erfahrung in eine Ablehnung von Juden transformieren kann. Als Erklärungsversuch werden globale Entwicklungen herangezogen, konkret ein sich durch internationale

57 Edtmaier/Trautwein, Pro-Gaza-Kundgebungen in Österreich, S. 212–222.

58 Die Studie wurde unter 700 Lehrlingen am Zentrum für Politische Bildung an der Pädagogischen Hochschule in Wien von Georg Lauß und Stefan Schmid-Heher durchgeführt. Vgl. András Szigetvari, Neue „Gerüchte“ über Juden, in: Der Standard, 17. Juni 2017.

59 Dirk Baier/Christian Pfeiffer/Julia Simonson/Susann Rabold, Jugendliche in Deutschland als Opfer und Täter von Gewalt. Erster Forschungsbericht zum gemeinsamen Forschungsprojekt des Bundesministeriums des Inneren und des Kriminologischen Forschungsinstitutes Niedersachsen, Hannover 2009.

60 Mansel/Spaiser, Soziale Beziehungen, Konfliktpotentiale und Vorurteile.

Ereignisse formierendes Selbstbild von einerseits „den Muslimen“ als „weltweit gedemütigte Opfer“ des Westens und andererseits von „den Juden“ als weltweit „mächtigste Gruppe“ sowie von Israel als Aggressor im Nahostkonflikt mit den Palästinensern als Opfer (S. 82).

Wird diese einseitig wahrgenommene Opferrolle der Palästinenser auf die eigene Opferrolle übertragen, kommt es, wie auch unter Muslimen in anderen europäischen Ländern zu beobachten ist, fast unausweichlich zu einer „Opferkonkurrenz“, d. h. zu einem Gegeneinander-Abwägen des „jüdischen Leidens“ mit dem (vermeintlich nur durch „den Westen“ verursachten) „Leiden der Muslime“ in Vergangenheit und Gegenwart. Diese Aneignung des Holocaust wurde vermutlich durch dessen Globalisierung oder Universalisierung ermöglicht.<sup>61</sup> Indem der Holocaust – auch durch die Betonung der daraus zu ziehenden Lehren für die Gegenwart und Zukunft in der Gedenkkultur – zunehmend eine Enthistorisierung erfahren hat und vielfach auf eine moralische Instanz reduziert wurde, ist es unterschiedlichen Minderheiten möglich, ihn sich anzueignen.<sup>62</sup> Dieser Prozess war vor allem in Frankreich und Großbritannien zudem von intensiv geführten Kolonialdebatten und Debatten um den Sklavenhandel und den Genozid an den Armeniern überlagert.<sup>63</sup> Orientiert an der jüdischen Minderheit, die aus ihrer Sicht durch die Anerkennung des Holocaust eine Wertschätzung erfahren habe, die ihnen verwehrt geblieben sei,<sup>64</sup> forderten Muslime die Anerkennung der Leidens- und Kolonialgeschichte ein.

Die Enthistorisierung des Holocaust sowie Kolonialdebatten bilden auch die Hintergrundfolie für die Wahrnehmung des Palästina-Konflikts. Dabei geht die Identifikation mit den Palästinensern mitunter so weit, dass sich Muslime in

61 Daniel Levy/Natan Sznaider, *Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust*, Frankfurt a. M. 2001.

62 Vgl. Helga Embacher, *Holocaustgedenken und muslimische Identitätspolitik*, in: Heinrich Berger u. a. (Hrsg.), *Politische Gewalt und Machtausübung im 20. Jahrhundert. Zeitgeschichte, Zeitgeschehen und Kontroversen*, Wien/Köln/Weimar 2011, S. 619–630; Andy Pearce, *Holocaust Consciousness in Contemporary Britain*, New York 2014.

63 Preitschopf, *Umkämpfter Raum*.

64 Vgl. exemplarisch Matti Bunzl, *Zwischen Antisemitismus und Islamophobie. Überlegungen zum neuen Europa*, in: John Bunzl/Alexandra Senfftt (Hrsg.), *Zwischen Antisemitismus und Islamophobie. Vorurteile und Projektionen in Europa und Nahost*, Hamburg 2008, S. 53–74.

Europa zu „Juden der Gegenwart“ stilisieren und die gegenwärtige Islamfeindlichkeit mit dem Antisemitismus der 1930er-Jahre gleichsetzen.<sup>65</sup> Es ist offensichtlich, dass damit nicht nur auf die Situation in Palästina, sondern auch auf eigene Erfahrungen von Diskriminierungen in Europa aufmerksam gemacht werden soll. In Großbritannien brachte dies beispielsweise der hochrangige Offizier der Royal Navy Amjad Hussain mit den Worten „What we have lived with in Bradford and Palestine is not right“ zum Ausdruck.<sup>66</sup>

In Deutschland warnten türkischstämmige Aktivisten bereits Anfang der 1990er-Jahre, nachdem bei Brandanschlägen in Solingen und Mölln mehrere türkische Todesopfer zu beklagen waren, dass die türkische Minderheit zu „neuen Juden“ werden könnte. Auch Ignatz Bubis vertrat in seiner damaligen Funktion als Präsident des Zentralrats der Juden die Auffassung, dass zwischen Antisemitismus und Xenophobie wenig Unterschied bestehe.<sup>67</sup> Die türkische Community in Deutschland zeigte zumindest öffentlich damals allerdings noch wenig Interesse für „Palästina“.

Interessant für weitere Forschungen scheint mir daher der Hinweis im UEA-Bericht, Ausgrenzungserfahrungen in Deutschland nicht primär in Verbindung mit dem Nahostkonflikt zu untersuchen, sondern sich mit der „Opferkonkurrenz“ zu beschäftigen, die von Muslimen im eigenen Land konstruiert wird, und der – keineswegs intendierten – Rolle, die dabei der spezifisch deutschen Erinnerungspolitik zukommt. Wie angenommen wird, könnten die Betonung des Holocaust und die besondere Beziehung der Bundesrepublik zum Staat Israel dazu beitragen, dass sich Muslime, deren Leidensgeschichte weniger Beachtung geschenkt wird, verstärkt als Opfer zweiter Klasse empfinden. Juden nähmen zudem in ihren Augen erinnerungs- und tagespolitisch eine privilegierte Stellung ein. Das Gefühl, als „Opfer“ zweiter Klasse zu gelten, könne zum psychologischen Effekt

65 Vgl. exemplarisch Maleiha Malik, Muslims Are Now Getting the Same Treatment Jews Had a Century Ago, in: *The Guardian*, 2. 2. 2007; Faisal Bodi, My Claim to Jerusalem, in: *The Guardian*, 24. 10. 2000; India Knight, Muslims are the New Jews, in: *The Sunday Times*, 15. 10. 2006.

66 Joe Ahmed-Dobson/Ajmal Masroor, British Muslims Feel Betrayed, in: *The Guardian*, 23. 4. 2002. Dazu siehe auch Alan Travis, Desire to Integrate on the Wane as Muslims Resent „war on Islam“, in: *The Guardian*, 16. 3. 2004.

67 Jeffrey M. Peck, *Being Jewish in the New Germany*, New Brunswick 2006, S. 91.

der Reaktanz und somit zu einer Abwertung von Juden beitragen (S. 82–83). Oder anders formuliert: Was wollen Muslime mit einer gegenüber der jüdischen Minderheit konstruierten „Opferkonkurrenz“ über ihre Situation in Deutschland ausdrücken? Von diesem Ansatz wird teilweise allerdings befürchtet, dass damit Verständnis für antisemitische Haltungen zum Ausdruck gebracht und die besondere Bedeutung der deutsch-israelischen Beziehungen (Staatsräson) hinterfragt werden könnten.<sup>68</sup>

Die vom UEA-Bericht sowie von anderen Studien<sup>69</sup> vorgeschlagene Einbeziehung der spezifisch deutschen Erinnerungskultur sowie der deutsch-israelischen Beziehungen in eine Analyse über Antisemitismus unter Muslimen intendieren allerdings nicht, dass damit andere Erklärungsansätze unberücksichtigt bleiben und Antisemitismus relativiert wird. Mit zunehmenden Abstand zum Holocaust und damit auch einem Generationswechsel in den jüdischen Communities und einer zunehmend multikulturellen Gesellschaft werden nicht nur von Muslimen durch eine neue aktive Präsenz neue bzw. zusätzliche Gedenkformen eingefordert. Die Soziologin Nilüfer Göle sieht gerade in den keineswegs einfachen und spannungslosen Bemühungen von Juden und Muslimen um eine gemeinsame Geschichte eine Herausforderung für die demokratische Zukunft und die multikulturelle Neuorientierung Europas.<sup>70</sup> Das Ausloten der Grenzen zwischen der legitimen Einforderung der Anerkennung einer muslimischen Opferrolle, deren Instrumentalisierung, wie sie mittlerweile auch von muslimischen Intellektuellen<sup>71</sup> zunehmend kritisiert wird, und die Überschreitung hin zum Antisemitismus sind die großen Herausforderungen der Antisemitismusforschung.

68 Vgl. dazu exemplarisch AJC Berlin Ramer Institute for German-Jewish Relations, Antisemitismus im Deutungskampf, Anmerkungen zur Studie „Antisemitismus als Problem und Symbol – Phänomene und Interventionen in Berlin“ des Zentrums für Antisemitismusforschung, Berlin 2015.

69 Vgl. Michael Kohlstruck/Peter Ullrich, Antisemitismus als Problem und Symbol: Phänomene und Interventionen in Berlin. Hrsg. von der Landeskommision Berlin gegen Gewalt, Berlin 2014 (Berliner Forum Gewaltprävention, 52).

70 Nilüfer Göle, Europäischer Islam. Muslime im Alltag, Berlin 2016, S. 246.

71 Vgl. exemplarisch Kenan Malik, From Fatwa to Jihad. The Rushdie Affair and its Legacy, London 2009.

## Jüdische Perspektiven auf Antisemitismus

Anfang 2017 war die Journalistin Mariam Lau mit Rabbi Yehuda Teichtal vom jüdischen Bildungszentrum Chabad Lubawitsch in Berlin auf der Neuköllner Sonnenallee unterwegs, um eventuelle antisemitische Reaktionen zu testen. Das Fazit dieses Versuchs: Niemand bedrohte den Rabbiner mit physischer Gewalt, aber es habe sich für die Beteiligten „alles nicht gut angefühlt“, es war nicht selbstverständlich. Armin Langer, ein aus Ungarn stammender, im liberalen Judentum angesiedelter Jude, betonte hingegen immer wieder, in Neukölln nie Antisemitismus gespürt zu haben.<sup>72</sup> Teichtal und Langer repräsentieren eine Minderheit der Berliner bzw. jüdischen Community in Deutschland und jeweils ein spezifisches Judentum, das sich erst in den letzten Jahrzehnten herauszubilden begann. Die überwiegende Mehrheit der etwa 240 000 Juden ist seit den 1990er-Jahren aus der ehemaligen Sowjetunion bzw. den GUS-Staaten als Kontingentflüchtling zugewandert. Diese Zuwanderung verlief nicht ohne innerjüdische Spannungen und Konflikte zwischen den etwa 30 000 Alteingesessenen (mehrheitlich Holocaustüberlebende aus Osteuropa) und den Neuankömmlingen, oft als „russische Juden“ bezeichnet. Im Unterschied zu den deutschen jüdischen Gemeinden definierten sich diese weniger über die Religion als über eine ethnisch-jüdische Identität.<sup>73</sup> Sie mussten sich nicht nur die spezifisch deutsche Perspektive auf den Holocaust aneignen, sondern auch neue jüdische Identitäten entwickeln bzw. sich an die Identität deutscher Juden anpassen. Vor allem jenen, die in der Roten Armee gegen den Nationalsozialismus gekämpft hatten, fiel die Annahme einer

72 Mariam Lau, *Unterwegs an der Front. Gibt es No-go-Areas in deutschen Städten? Für manche Menschen schon. Unterwegs mit einem Rabbiner in Berlin – auf der Neuköllner Sonnenallee*, in: *Die ZEIT*, 9. 2. 2017; Armin Langer, *Ein Jude in Neukölln. Mein Weg zum Miteinander der Religionen*, Berlin 2016.

73 Yfaat Weiss/Lena Gorelik, *Die russisch-jüdische Zuwanderung*, in: Michael Brenner (Hrsg.), *Geschichte der Juden in Deutschland von 1945 bis zur Gegenwart. Politik, Kultur und Gesellschaft*, München 2012, S. 379–418; Karin Körber, *Minderheitenpolitik im Spannungsfeld von Diaspora und Nationalstaat. Das Beispiel der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland*, in: Sigrid Karin Amos/Wolfgang Meseth/Matthias Proske (Hrsg.), *Öffentliche Erziehung revisited. Erziehung, Politik und Gesellschaft im Diskurs*, Wiesbaden 2011, S. 137–156.

Opferrolle keineswegs leicht.<sup>74</sup> Knapp 100 000 gehören einer jüdischen Gemeinde an, ein großer Teil weist nach wie vor wenig Bezug zum organisierten Judentum auf. Vor allem Berlin verzeichnete in den letzten Jahren zudem einen Zuzug von Israelis, die dem deutschen organisierten Judentum oftmals fernstehen und mitunter eine sehr kritische Sicht auf die israelische Politik haben. Studien zufolge fühlen sich viele Juden insgesamt wohl in Deutschland.<sup>75</sup> In den letzten Jahren mehrten sich allerdings die Warnungen von jüdischen Repräsentanten vor einem neuen, aggressiven Antisemitismus. Damit war häufig auch die Kritik verbunden, dass jüdische Ängste zu wenig ernst genommen würden.

Basierend auf quantitativen und qualitativen Studien<sup>76</sup> geht der zweite UEA-Bericht erstmals jüdischen Perspektiven auf Antisemitismus und somit auch deren Ängsten nach. Für viele erstaunlich, werden hinsichtlich der Einschätzung von Antisemitismus große Unterschiede zwischen den befragten Juden und der Mehrheitsbevölkerung festgestellt. Wird in der deutschen Mehrheitsgesellschaft Antisemitismus häufig die gesellschaftliche Relevanz abgesprochen und bagatelisiert, so schreibt ein Großteil der Juden diesem eine zentrale Rolle zu: 76 Prozent der in der quantitativen Studie online Befragten<sup>77</sup> halten Antisemitismus für ein „eher großes/sehr großes“ Problem, 78 Prozent sehen Antisemitismus in den letzten fünf Jahren im Ansteigen begriffen und 83 Prozent befürchten eine „etwas oder starke“ Zunahme in den kommenden Jahren. Insgesamt drei Prozent sahen sich im vergangenen Jahr körperlichen Angriffen ausgesetzt, wobei sich ein

74 Vgl. exemplarisch Tanja Busse, „Die Opferrolle wollen wir nicht“, in: Die ZEIT, 12. 5. 2005.

75 Eliezer Ben-Rafael/Yitzhak Sternberg/Olaf Glöckner, Juden und jüdische Bildung im heutigen Deutschland. Eine empirische Studie um Auftrag des L. A. Pincus Fund for Jewish Education in the Diaspora, o. O. [Berlin] Oktober 2010, [http://www.zwst.org/cms/documents/241/de\\_DE/PINCUS%20STUDIE%20DEUTSCH%20%20NOV%2016%202010.pdf](http://www.zwst.org/cms/documents/241/de_DE/PINCUS%20STUDIE%20DEUTSCH%20%20NOV%2016%202010.pdf) [7. 11. 2017].

76 Andreas Hövermann/Silke Jensen/Andreas Zick/Julia Bernstein/Nathalie Perl/Inna Ramm, Jüdische Perspektiven auf Antisemitismus in Deutschland. Studie der IKG der Universität Bielefeld für den UEA, Bielefeld 2016.

77 Die Stichprobe umfasste 533 Befragte, die mindestens 16 Jahre alt sind und überwiegend in Deutschland leben. Sie weisen im Vergleich zur Gesamtbevölkerung einen hohen Bildungsgrad auf, leben überwiegend in Großstädten, 52 Prozent sind in Deutschland geboren, 43 Prozent kommen ursprünglich nicht aus Deutschland, wobei der Anteil an Zuwanderern aus der ehemaligen Sowjetunion unterrepräsentiert ist. Vgl. UEA-Bericht, S. 104.



Großteil der Vorfälle im öffentlichen Raum ereignete. Obwohl häufig als belastend empfunden, werden antisemitische Vorfälle selten gemeldet, was auf eine hohe Dunkelziffer hinweist.<sup>78</sup> Verantwortlich gemacht für das stark empfundene Ausmaß an Antisemitismus werden soziale Medien und Netzwerke, Muslime und in einem geringeren Ausmaß Linke und die Durchschnittsbevölkerung; körperliche Angriffe werden vor allem muslimischen Personen zugeschrieben. Hinsichtlich der Angst vor einer weiteren Zunahme des Antisemitismus kommt dem Zustrom von Geflüchteten aus muslimischen Ländern eine besondere Rolle zu. Immerhin 64 Prozent der online Befragten stufen Islamfeindlichkeit ebenfalls als „eher großes/sehr großes“ Problem ein (S. 107–111).

Die für den UEA-Bericht verfasste qualitative Untersuchung<sup>79</sup> untermauert das Ergebnis von bereits vorliegenden Studien, die von einem verkrampften Verhältnis zwischen Juden und Nichtjuden sprechen.<sup>80</sup> Juden werde ein Gefühl von Unzugehörigkeit vermittelt, wobei noch immer dem Nachwirken des Holocaust und damit einer Befangenheit der Nachkommen der Tätergeneration gegenüber den Nachkommen der jüdischen Opfer eine zentrale Bedeutung zugeschrieben werden (S. 111–112). Als weitere Faktoren für dieses Gefühl von Fremdheit und Entfremdung sollten m. E. auch der fehlende Umgang mit „realen“ Juden im Alltagsleben sowie der insgesamt geringe Kenntnisstand über das Judentum, den Holocaust und den Nahostkonflikt miteinbezogen werden. Der UEA-Bericht hält dazu fest, dass die meisten deutschen Geschichtsbücher das Judentum verkürzt als Verfolgungs- und Opfergeschichte darstellen und Antisemitismus „explizit und systematisch“ in den größeren Zusammenhang von Vorurteilen gestellt wird. Noch schlechter zeigt sich die Lage in Bezug auf den aktuellen Antisemitismus (S. 233–235). Die Empfehlung des UEA-Berichts, in der anti-antisemitischen Bildungsarbeit neben den Lernenden auch die Pädagoginnen und Pädagogen ins Blickfeld zu nehmen, kann nur unterstützt werden (S. 230).

78 Zu Berlin vgl. Kohlstruck/Ullrich, Antisemitismus als Problem und Symbol, S. 43

79 Neben 13 Schlüsselakteuren wurden mit 31 Personen narrativ-biografische Interviews geführt, darunter Sozialarbeiter und Sozialarbeiterinnen in Einrichtungen von russischsprachigen Juden.

80 Ben-Rafael/Sternberg/Glückner, Juden und jüdische Bildung im heutigen Deutschland, S. 45.

Nicht zuletzt verweist der UEA-Bericht auf die zentrale Rolle, die dem israelbezogenen Antisemitismus in jüdischen Perspektiven auf Antisemitismus zukommt. Als „eher großes/sehr großes“ Problem bezeichnen beispielsweise 84 Prozent der online Befragten die Darstellung von Israel in den Medien (S. 108). Bereits vorliegende Studien betonen ebenfalls die Verunsicherung vieler Juden durch eine als „negativ bis feindlich“ erlebte Haltung gegenüber Israel.<sup>81</sup>

Es ist wichtig, dass jüdische Perspektiven und von Juden thematisierte Ängste in die Analyse des Antisemitismus einbezogen werden. Sie geben Einblick in die Beziehungen von Juden und Nichtjuden und somit in die Verfasstheit einer Gesellschaft. Als Zielscheibe von Antisemitismus haben Juden auch eine besondere Antenne für die unterschiedlichen Nuancen von Antisemitismus und „Israelkritik“ entwickelt. Der wissenschaftliche Umgang damit wirft allerdings eine Reihe von Fragen auf: Welche Konzepte von Antisemitismus werden von Juden vertreten und mit welchen – häufig auch emotionalen – Bildern von Israel, Palästina und Muslimen sind diese verbunden? Welche Kontextualisierung ist notwendig, um jüdische Perspektiven richtig deuten zu können? Oder anders formuliert: Welche nationalen und auch internationalen Kontexte wirken sich auf jüdische Wahrnehmungen und Interpretationen von Antisemitismus aus? In Großbritannien löste beispielsweise eine im Kontext des Gazakriegs 2014 erfolgte Umfrage eine heftige Debatte über die unterschiedliche Wahrnehmung von Antisemitismus innerhalb der jüdischen Community aus. Als ein Resultat kann festgehalten werden, dass die hohe Zustimmung (54 Prozent der 3411 online Befragten) zum Item „Juden haben in Großbritannien keine Zukunft mehr“ nicht nur vom gegenwärtigen Antisemitismus in Großbritannien, sondern von der Angst, dass „französische Zustände“ überschwappen könnten, abhing.<sup>82</sup>

81 Auch in der Online-Studie der Fundamental Rights Agency von 2013 bekannten 66 Prozent der Befragten, dass der israelisch-arabische Konflikt ihr Gefühl von Sicherheit in Deutschland beeinträchtigt. Vgl. European Union Agency for Fundamental Rights (FRA), Diskriminierung und Hasskriminalität gegenüber Juden in den EU-Mitgliedsstaaten: Erfahrungen und Wahrnehmungen im Zusammenhang mit Antisemitismus, November 2013.

82 Helga Embacher, „Free, Free Palestine“ – „Boycott Apartheid Israel. Stop the Massacre“. Pro Gaza-Demonstrationen in Großbritannien im Kontext des Gaza-Krieges vom Sommer 2014, in: *Chilufim. Zeitschrift für Jüdische Kulturgeschichte* 18 (2015), S. 103–105.

Wie im UEA-Bericht thematisiert wird, beeinflussen auch von Eltern und Großeltern tradierte Erfahrungen im Holocaust bei nachkommenden Generationen die Auseinandersetzung mit jüdischer Identität und damit die Wahrnehmung von gegenwärtigem Antisemitismus (S. 106). Nähere Details über die Herkunft der Eltern bzw. Großeltern, deren Erfahrungen im Holocaust sowie deren Beziehung zu Deutschland wären hier noch von Interesse. Hinsichtlich der starken Zuwanderung von Juden aus der ehemaligen Sowjetunion könnte sich die Erinnerung an den dort erlebten Antisemitismus, wie etwa die Furcht vor Pogromen durch antisemitische Gruppen wie Pamjat und Otkasniki während der Perestroika, auf die gegenwärtige Wahrnehmung von Antisemitismus auswirken. Von Interesse wären auch Unterschiede innerhalb der Generationen, zwischen den im Sozialismus sozialisierten Eltern und den in Deutschland aufgewachsenen Kindern, von denen mittlerweile viele Führungspositionen in jüdischen Gemeinden übernommen haben. Einen interessanten Einblick in eine generationsspezifische Wahrnehmung von Antisemitismus gibt Dmitrij Kapitelman in seinem stark autobiografisch geprägten Roman *Das Lächeln meines unsichtbaren Vaters*. Als Kontingentflüchtling kam er als Achtjähriger mit seiner Familie – jüdischer Vater und nichtjüdische Mutter – aus der Ukraine nach Deutschland. Ausgehend von einer gemeinsamen Israelreise veranschaulicht er die unterschiedliche Annäherung von Vater und Sohn an den jüdischen Staat sowie ihre Reaktionen auf Antisemitismus in Deutschland, wobei der jeweiligen Lebensgeschichte und jüdischen Identität, vorhandenen Vorurteilen und Ängsten und insbesondere dem unterschiedlichen Zugehörigkeitsgefühl zu Deutschland eine zentrale Rolle zukommen.<sup>83</sup>

Geht es um israelbezogenen Antisemitismus, erweist sich die Interpretation von jüdischen Perspektiven als eine besondere Herausforderung. Israel bildet – neben dem Holocaust – für viele Juden einen nach wie vor wichtigen Identitätsbaustein. Auch in der Online-Umfrage für den UEA-Bericht identifizieren sich 93 Prozent der Befragten „voll und ganz/eher“ als jüdisch, und für 80 Prozent ist Israel ein wichtiger Teil ihrer Identität (S. 105). Gerade in Zeiten eines zunehmenden Antisemitismus, wie in Europa seit 2000 immer wieder zu beobachten ist, rücken viele Juden enger an Israel heran, insbesondere, wenn sie den Staat als bedroht betrachten. Das heißt allerdings nicht, dass sie sämtliche

83 Dmitrij Kapitelman, *Das Lächeln meines unsichtbaren Vaters*, München 2016.

Entscheidungen der israelischen Regierung gutheißen, und schon gar nicht, dass sie dafür als Kollektiv verantwortlich gemacht werden wollen. Israel wiederum macht es Juden in der Diaspora nicht immer leicht. In dieser komplexen und oft emotionsgeladenen Situation kann Kritik an Israel auch als Angriff gegen die eigene Person empfunden werden; immerhin ein Drittel der online Befragten empfindet es laut UEA-Bericht als antisemitisch, wenn ein Nichtjude Israel kritisiert (S. 111).

Eine Analyse jüdischer Perspektiven auf einen israelbezogenen Antisemitismus muss somit immer die komplexe und immer wieder neu erfolgte Konstruktion jüdischer Identität miteinbeziehen. Wichtig scheint zudem eine Differenzierung zwischen organisiertem Judentum und individuellen Erfahrungen, die sich oft decken, aber auch voneinander abweichen können. Die Einbeziehung von israelkritischen Minderheitenpositionen in der jüdischen Community und somit ein Fokus auf den innerjüdischen Diskurs tragen wiederum dazu bei, dass das Judentum in seiner Heterogenität abgebildet wird und jüdische Repräsentanten nicht nur als Opfer, sondern auch als Akteure wahrgenommen werden. Vor allem in den USA, aber auch in Großbritannien oder in einem geringeren Ausmaß in Frankreich, entstanden seit der Zweiten Intifada und den Gazakriegen von 2009 und 2014 neue jüdische Organisationen, die sich gegen eine Vereinnahmung durch die israelische Politik wehren und deren Perspektiven auf Antisemitismus oft von jenen der großen jüdischen Organisationen abweichen.<sup>84</sup> In Deutschland wurden innerjüdische Konflikte bisher noch wenig in der Öffentlichkeit ausgetragen.<sup>85</sup> Wenig Wissen besteht derzeit auch über die Einschätzung von Antisemitismus vonseiten säkularer Juden. Selbstkritisch vermerkte dazu der UEA-Bericht, dass

84 Zu nennen wären in Großbritannien beispielsweise Jews for Justice for Palestine (2003), Independent Jewish Voice (2007), YACHAD (2014), British Israel Coalition (2011) oder die im Zuge des Gazakriegs 2014 entstandene Campaign Against Antisemitism. Vgl. Embacher, Pro-Gaza-Demonstrationen in Großbritannien, S. 140–142.

85 Hanno Loewy distanzierte sich beispielsweise während der Intifada von einer Solidaritätsdemonstration für Israel. Vgl. Hanno Loewy, „Blutiger Stillstand“. Kann es eine Solidarität mit Israel geben ohne eine Solidarität mit den Palästinensern, in: Die ZEIT, 18. 4. 2002. Während des Gazakriegs von 2014 trat die zahlenmäßig kleine Organisation Jüdische Stimme für gerechten Frieden in Nahost mit einer kritischen Position zu Israel sowie gegenüber jüdischen Organisationen in Deutschland an die Öffentlichkeit Vgl. Rybak, Gaza-Protestbewegung in Deutschland, S. 185.

Personen, die sich selbst nicht so sehr als jüdisch identifizieren, weniger Bereitschaft zur Teilnahme an der Studie zeigten.<sup>86</sup>

Gespalten zeigte sich die jüdische Community auch bezüglich der Einschätzungen eines importierten Antisemitismus durch die vor allem 2015 erfolgte Fluchtbewegung aus muslimisch/arabischen Ländern. Der Präsident des Zentralrats der Juden, Josef Schuster, warnte beispielsweise davor, dass ein unkontrollierter Zuzug von Flüchtlingen jüdisches Leben in Deutschland gefährden könne. Kurz darauf forderte auch der Präsident der Österreichischen Israelitischen Kultusgemeinde, Oskar Deutsch, eine Obergrenze für Flüchtlinge. Sowohl in Deutschland als auch in Österreich blieben diese Aussagen nicht unwidersprochen,<sup>87</sup> vor allem auch von Juden, die sich in der Flüchtlingshilfe engagieren.

In Deutschland erfolgt die Debatte über einen durch Geflüchtete aus arabischen/muslimischen Ländern importierten Antisemitismus allerdings in einem sehr spezifischen Kontext. Da viele Geflüchtete den jüdischen Staat ablehnen und dämonisieren, ging es neben der Angst vieler Juden vor neuem Antisemitismus auch darum, wie und ob Flüchtlinge dazu gebracht werden können, den Holocaust als deutsches Kernnarrativ und somit auch die spezifisch deutsch-israelische Beziehung anzuerkennen.<sup>88</sup> Als wenig hilfreich erweist es sich, wenn in diesem Zusammenhang Juden und muslimische Flüchtlinge gegeneinander ausgespielt werden. Bei *Spiegel Online* riet beispielsweise der Kolumnist Jan Fleischhauer den Deutschen, sich zu überlegen, wie wichtig ihnen das Wohlbefinden der Juden sei. Mit der Aufnahme von Hunderttausenden Flüchtlingen aus Syrien, Pakistan und Afghanistan sei Deutschland deren Dank sicher, in den jüdischen Gemeinden würde man sich allerdings fragen, ob „der Dank der Zuwanderer wohl auch Leute einschließt, die in den Herkunftsländern der Flüchtlinge jeden Tag verdammt

86 Diese Feststellung ist auch zutreffend für die häufig zitierte Studie der European Union Agency for Fundamental Rights (FRA), Diskriminierung und Hasskriminalität gegenüber Juden in den EU-Mitgliedsstaaten.

87 Vgl. exemplarisch Jens Rosbach, Flüchtlingssituation spaltet jüdische Gemeinde, in: Deutschlandfunk, 1. 11. 2015; Doron Rabinovici, Obergrenze für Stumpfsinn und Vorurteile. Kommentar der Anderen, in: Der Standard, 27. 1. 2016.

88 Mirjam Fischer, Muslime und Antisemitismus. Gemischte Gefühle, in: Cicero, 6. 11. 2015, <https://www.cicero.de/aussenpolitik/fluechtlinge-und-antisemitismus-gemischte-gefuehle/60074> [7. 11. 2017].

und verflucht werden“.<sup>89</sup> Gleichzeitig zeichnen auch Qualitätszeitungen in ihrer Parteinahme für Juden ein sehr einseitiges Bild vom Judentum in Deutschland, indem dieses auf ihre Opferrolle reduziert und fast ausschließlich als religiöse Community gesehen wird. Vor allem die Illustrationen der Beiträge – die abgebildeten Juden tragen immer eine, oft blau-weiße, Kippa oder sind ultraorthodox, teilweise sind israelische Fahnen zu sehen – vermitteln sehr stark den Eindruck eines sehr religiösen bis ultra-orthodoxen Judentums, das insgesamt eine besondere Nähe zu Israel aufweisen würde.<sup>90</sup> Gleichzeitig wird von einem homogenen Bild der Geflüchteten ausgegangen.

Ohne das Ausmaß des Antisemitismus unter Geflüchteten zu verharmlosen, kommt der UEA-Bericht auf Basis von zwei in Auftrag gegebenen Expertisen<sup>91</sup> zu einem durchaus ambivalenten Ergebnis: einerseits ein vergleichsweise hohes Ausmaß an antisemitischen Einstellungen unter Geflüchteten im allgemeinen und große Wissenslücken unter Geflüchteten aus arabischen und nordafrikanischen Ländern bzw. Ländern des Nahen und Mittleren Ostens, andererseits aber auch große Unterschiede zwischen den Herkunftsländern sowie ein insgesamt großes Interesse am Holocaust. Der Nahostkonflikt wird nicht religiös, sondern primär über eine ungleiche Ressourcenverteilung erklärt, und dieser scheint mit dem Syrienkrieg auch etwas in den Hintergrund zu treten (S. 219). Eine noch nicht abgeschlossene Studie zu Österreich mit bisher 50 durchgeführten Interviews mit Syrern, Sudanesen und Afghanen kommt zu einem ähnlichen Ergebnis: wenig bis kein Wissen über den Holocaust (der Begriff sowie auch jener der Shoa oder Auschwitz sind zumeist völlig unbekannt), eine weitgehend negative Haltung zu Israel, die stark von Emotionen geprägt ist, aber eine oftmalige Betonung

89 Jan Fleischhauer, Importierter Judenhass, in: Spiegel Online, 1. 12. 2015 <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/fluechtlinge-und-antisemitismus-importierter-judenhass-kolumne-a-1065390.html> [7. 11. 2017].

90 Vgl. Michael Hahnfeld, Doku über Judenhass zeigen, in: FAZ, 10. 6. 2017; Alan Posener, Muss ein Film gegen Antisemitismus in Europa pro-jüdisch sein?, in: Welt N24, 22. 6. 2017; Antisemitismus. Zentralrat der Juden warnt vor AfD, in: ZEIT Online, 23. 7. 2017.

91 Sina Arnold, Antisemitismus und Flucht. Vorstudie für den Expertenkreis Antisemitismus, Berlin 2016; Sina Arnold/Jana König, Flucht und Antisemitismus. Qualitative Befragung von Expert\_innen und Geflüchteten. Erste Hinweise zu Erscheinungsformen von Antisemitismus bei Geflüchteten und mögliche Umgangsstrategien. Expertise für den Unabhängigen Expertenkreis Antisemitismus, Berlin 2016.

der Befragten, dass sie zwischen Israel und Juden unterscheiden würden.<sup>92</sup> Weitere umfassende Studien über Antisemitismus und die Haltung zu Israel unter Geflüchteten sind, wie vom UEA-Bericht empfohlen, somit dringend notwendig. Inwiefern Besuche von Konzentrationslagern<sup>93</sup> oder ein von der CDU zur Diskussion gestelltes Bekenntnis von Geflüchteten zur Anerkennung von Israel<sup>94</sup> eine schnelle Haltungsänderung bewirken, ist fraglich, zumal Empathie mit jüdischen Opfern nicht unbedingt ein positives Israel-Bild zur Folge haben muss.

Nicht nur für die Arbeit mit Geflüchteten, sondern auch für die bereits in Deutschland etablierten muslimischen Communities ergeben sich im pädagogischen bzw. schulischen Bereich neue Herausforderungen. In Bezug auf Antisemitismus unter Muslimen ist die Empfehlung des UEA-Berichts, die Dialog- und Begegnungsarbeit im jüdisch-muslimischen Kontext und konkrete Kooperationen zwischen jüdischen und nichtjüdischen Bildungsträgern zu intensivieren, zu unterstützen. Der UEA-Bericht empfiehlt allerdings, Begegnungsprojekte nicht auf den Nahostkonflikt zu reduzieren, sondern zuerst an gemeinsame Interessen und Diskriminierungserfahrungen anzuknüpfen (S. 254). Der Nahostkonflikt als häufige Ursache für Spannungen zwischen Juden und Muslimen kann allerdings nicht ausgeklammert werden, zumal damit auch die Problematik eines Antisemitismus unter Muslimen verbunden ist. Der Dialog darüber dürfte aufgrund der höchst unterschiedlichen Narrative und Emotionen nicht ganz einfach verlaufen. Warnungen muslimischer Repräsentanten, den Nahostkonflikt nicht nach Europa zu transferieren und zwischen der Politik des Staates Israel und Menschen jüdischen Glaubens zu differenzieren, sind als erste Schritte zu begrüßen.<sup>95</sup>

92 Die Untersuchung wird an der Universität Salzburg im Rahmen des von mir geleiteten Projekts „Diskurse zum Holocaustgedenken, Juden und Israel unter Muslimen im Kontext von Islamfeindlichkeit“ von Alma Mannsberger durchgeführt.

93 Vgl. exemplarisch Zentralrat der Juden, KZ-Besuch als Integrationsmaßnahme?, in: tageschau.de, 23. 4. 2017.

94 Fleischhauer, Importierter Judenhass.

95 Während des Gazakrieges 2014 rief beispielsweise der Vorsitzende der Österreichischen Islamischen Gesellschaft dazu auf, zwischen Israel und Juden in Österreich zu unterscheiden. Das Muslim Council of Britain und der Board of Deputies of British Jews warnten in einer gemeinsamen Aussendung vor einem Transfer des Konflikts, allerdings stießen sie damit in den jeweiligen Communities nicht nur auf Zustimmung. Vgl. Tausende bei Demo für Frieden in Gaza, wien.ORF.at, 20. 7. 2014, <http://wien.orf.at/news/stories/2658688/> [7. 11. 2017]; Embacher, Pro-Gaza Demonstrationen in Großbritannien, S. 122 f.

Auch wenn Juden und Muslime häufig unterschiedliche Positionen zum Nahostkonflikt einnehmen und eine Parteinahme für Israel bzw. Palästina jeweils einen wichtigen Identitätsbaustein ausmachen kann, teilen sie nicht nur gemeinsame Interessen wie Schächten oder Beschneidung, sondern können – gerade auch deshalb – schnell mit ähnlichen Vorurteilen konfrontiert sein. Der UEA-Bericht – um noch einmal darauf zurückzukommen – veranschaulicht dies am Beispiel der Beschneidungsdebatte von 2012, die ihren Ausgang am Fall eines muslimischen Jugendlichen hatte, schnell jedoch die jüdischen Riten in den Fokus der Debatte stellte. Diese emotional geführte Debatte ist einmal mehr ein Beispiel dafür, dass sich Antisemitismus keineswegs auf Muslime oder das linke Spektrum beschränkt, sondern auch in der Mehrheitsgesellschaft die nötige Sensibilität für jüdisches Leben in Deutschland fehlt und es oft nur eines Trigger-Ereignisses bedarf, um latent vorhandene antisemitische Stimmungen vor allem in sozialen Netzwerken an die Oberfläche zu spülen (S. 272).

Abschließend bleibt zu wünschen, dass die deutsche Bundesregierung Bereitschaft zeigt, einen Großteil der sehr überlegten Handlungsempfehlungen für pädagogische Maßnahmen, für eine praxisbezogene Antisemitismusforschung sowie zur Behebung der vielen aufgezeigten Forschungsdesiderate umzusetzen.



---

DEBATTE



## Ein neuer „Berliner Antisemitismusstreit“?

### Der „Fall Mendívil“ am Otto-Suhr-Institut der FU Berlin

Seit einigen Jahren ist ein Phänomen, das in so mancher linken Gruppe quasi überwunden schien, erneut festzustellen: die Spaltung anhand – je nach Lesart – des sogenannten Nahostkonfliktes oder der Frage des Antisemitismus. Eine Arena der politischen Auseinandersetzung, in der das genannte Phänomen regelmäßig wiederkehrt, ist die Hochschullandschaft. Mit großer Medienresonanz wurde im vergangenen Jahr beispielsweise der antiisraelische Inhalt eines Seminars diskutiert, das Studierende der Sozialen Arbeit an der Hochschule für angewandte Wissenschaft und Kunst in Hildesheim von 2006 bis 2016 besuchen konnten. Doch auch in Berlin evozierte ein Proseminar am Otto-Suhr-Institut für Politikwissenschaft (OSI) der Freien Universität (FU) große Aufmerksamkeit. Die damalige BA-Absolventin Eleonora Roldán Mendívil ging dort im Wintersemester 2016/17 einem Lehrauftrag mit rassistischem und kapitalismuskritischem Inhalt nach, ehe die wirtschaftsliberal-konservative Monatszeitung *Jüdische Rundschau* am 6. Januar einen Artikel publizierte, der es in sich hatte. Darin thematisierte der Autor Timo Koch den antizionistischen Aktivismus der Dozentin, der ihm zufolge nur deren Entlassung zur Konsequenz haben könne: „Es stellt sich die Frage, warum eine solche Person, die mit radikal antisemitischem Engagement offen in Erscheinung tritt, einen Lehrauftrag am Otto-Suhr-Institut der Freien Universität Berlin erhält.“<sup>1</sup>

Ein neuer „Berliner Antisemitismusstreit“? Selbstredend handelt es sich um einen Konflikt von unvergleichbar geringerer Tragweite als der historische Berliner

1 Timo Koch, Israelhetze mit Lehrauftrag. Dem Hass auf Israel ein Gesicht geben, in: *Jüdische Rundschau*, 6. 1. 2017, <http://juedischerundschau.de/israelhetze-mit-lehrauftrag-ander-berliner-uni-135910694/> [4. 11. 2017].

Antisemitismusstreit von 1879 bis 1881. Während damals nationalistische Studenten die bürgerliche Emanzipation deutscher Juden attackierten, verhandeln heute im weiten Sinne linke Akademiker und Akademikerinnen ihr Selbstverständnis als Verhältnis zum jüdischen Staat. Trotz vermeintlich ähnlicher politischer Grundsätze könnten die Lesarten des heutigen Konflikts, der sich um die Begriffspaare Israel–Palästina und Antisemitismus–Antikolonialismus entspinnt, unterschiedlicher kaum sein. Die eine Seite stellt fest, dass der Antisemitismus in der Linken immer virulent gewesen und der israelbezogene Antisemitismus nur eine neue Spielart sei. Die andere wiederum verweist darauf, dass der Antisemitismus zuallererst ein rechtsextremes Phänomen, eine pro-palästinensische Position dagegen legitimer Teil von antirassistischen, klassenkämpferischen und antikolonialen Kämpfen sei. Dabei fallen sowohl der rituelle Gestus, mit dem die jeweiligen Argumente abgespult werden, als auch die Vehemenz, mit der die Auseinandersetzung geführt wird, auf. Aus Mitstreitern und Mitstreiterinnen werden Gefolgsleute und aus Genossen und Genossinnen Feinde und Feindinnen. Übrig bleibt sektiererische Partikularität.

Nur wenigen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern ist es bislang gelungen, die innerlinken Konflikte nachzuvollziehen. Allzu oft verbleiben ihre Analysen exoterisch, indem interpretative Schablonen aus der Antisemitismusforschung angewandt werden, ohne den eigentlichen Charakter des Forschungsgegenstands zu erfassen. Die Ursachen hierfür sind vielschichtig. Zu den bedeutendsten mag die mangelnde Verknüpfung von Antisemitismusforschung und neuen Theoriesträngen, die auf dem sogenannten *linguistic turn* fußen, darunter die Postcolonial Studies, zählen. Doch auch die relative Dominanz der Vorurteilsforschung gegenüber einer materialistischen Gesellschaftstheorie des Antisemitismus dürfte ihren Teil zum Unverständnis beitragen.

## Der Antisemitismusstreit am OSI

Verschiedene Personen fühlten sich von dem Artikel in der *Jüdischen Rundschau* auf den Plan gerufen. Am 10. Januar 2017 unterstrich der Publizist Alex Feuerherdt die Vorwürfe, und zwar in einem Artikel auf der Homepage von „Mena-Watch. Der unabhängige Nahost-Thinktank“, der 2011 in Wien zur Beobachtung

der Berichterstattung zum sogenannten Nahostkonflikt ins Leben gerufen wurde.<sup>2</sup> Eine studentische Gruppe an der FU mit dem Namen „Gegen jeden Antisemitismus“ substantiierte diese in einem elaborierten Statement.<sup>3</sup> Die Gruppe veröffentlichte in diesem Zuge ihr Schreiben an das Präsidium der FU vom 5. Januar, in dem sie bereits auf die politischen Positionen Mendívil hingewiesen hatte. Ebenfalls am 10. Januar erschien in der *Jerusalem Post* ein Artikel, in dem der Autor behauptete, Mendívil sei von ihrem Lehrauftrag suspendiert worden.<sup>4</sup> Zudem wurde Efraim Zuroff, der Direktor des *Simon Wiesenthal Centers* in Jerusalem, mit den Worten zitiert, es sei unglücklich, dass einer offensichtlichen Antisemitin im deutschen Bildungssystem eine Plattform gegeben würde.

Bereits am Tag darauf artikulierte sich Protest gegen den Protest. Nachdem der Institutsleiter des OSI, Prof. Dr. Bernd Ladwig, in einer offiziellen Stellungnahme verkündet hatte, „unverzüglich eine wissenschaftliche Untersuchung der Vorwürfe einer israelfeindlichen oder gar antisemitischen Publikationspraxis der Lehrbeauftragten“ in die Wege zu leiten und Mendívil vorerst keinen neuen Lehrauftrag zu erteilen, solidarisierten sich 32 Teilnehmende ihres Proseminars mit der Dozentin.<sup>5</sup> Als Erste verwiesen sie auf die Provenienz des Antisemitismusvorwurfs vom 6. Januar: einen Blogartikel eines gewissen Andreas Boas,<sup>6</sup> den die *Jüdische Rundschau* eins zu eins abgeschrieben hatte. Gemäß den Seminarteilneh-

- 2 Alex Feuerherdt, FU Berlin: Antiisraelische Aktivistin als Politik-Dozentin, in: Mena-Watch. Der unabhängige Nahost-Thinktank, 10. 1. 2017, <http://www.mena-watch.com/mena-analysen-beitrag/berlin-antiisraelische-aktivistin-als-politik-dozentin/> [4. 11. 2017].
- 3 Gegen jeden Antisemitismus Berlin, Schreiben an das Präsidium der FU, 11. 1. 2017, <https://www.facebook.com/notes/gegen-jeden-antisemitismus-fu-berlin/schreiben-an-das-pr%C3%A4sidium-der-fu/610365752482738> [4. 11. 2017].
- 4 Benjamin, Weinthal, German University suspends pro-BDS professor, in: The Jerusalem Post, 10. 1. 2017, <http://www.jpost.com/Diaspora/German-university-suspends-pro-boycott-Israel-academic-478024> [4. 11. 2017].
- 5 Initiative für Kritische Lehre FU Berlin, Stellungnahme von Seminarteilnehmer\*innen zu den Antisemitismusvorwürfen gegen Eleonora Roldán Mendívil, 21. 2. 2017, <https://www.facebook.com/notes/initiative-f%C3%BCr-kritische-lehre-fu-berlin/stellungnahme-von-seminarteilnehmerinnen-zu-den-antisemitismusvorw%C3%BCrfen-gegen-el/635330490001066/> [4. 11. 2017].
- 6 Israelhetze mit Lehrauftrag an Berliner Uni?, in: boasinfo, 25. 12. 2016, <https://boasinfo.wordpress.com/2016/12/25/israelhetze-mit-lehrauftrag-an-berliner-uni/> [4. 11. 2017].

menden falle der Autor nicht nur „durch affirmative Bezüge auf Donald Trump oder Geert Wilders“, sondern auch durch hetzerische Posts im Zusammenhang mit dem „Nahostkonflikt“ auf. Und in der Tat twitterte Boas beispielsweise den Satz: “The countries which are ‘stoning’ Israel at the UN are the same which are stoning their women and girls at home.”<sup>7</sup>

In der Folge griffen weitere Medien den Vorwurf des Antisemitismus auf. Innerhalb kurzer Zeit folgten Artikel in der *Berliner Zeitung*,<sup>8</sup> im *Lower Class Magazine*,<sup>9</sup> im *Tagesspiegel*,<sup>10</sup> im *rbb*,<sup>11</sup> in der *taz*,<sup>12</sup> der *Jüdischen Allgemeinen*,<sup>13</sup> in *Furios. Studentisches Campusmagazin der FU Berlin*<sup>14</sup> und im *Neuen Deutschland*<sup>15</sup>. Außerdem veranstaltete das OSI am 15. Februar eine Diskussionsveranstaltung mit dem Titel „Israelkritik und die Grenzen der akademischen Diskussionsfreiheit“. Dort positionierte sich Bernd Ladwig entschieden gegen Mendivil, indem er deren Äuße-

- 7 Andreas B.@AccordingToBoas, <https://twitter.com/accordingtoboas> [4. 11. 2017].
- 8 Dominik Mai, FU Berlin: Studierende werfen Lehrbeauftragter Antisemitismus vor, in: *Berliner Zeitung*, 11. 1. 2017, <http://www.berliner-zeitung.de/berlin/fu-berlin-studierende-werfen-lehrbeauftragter-antisemitismus-vor-25519448> [4. 11. 2017].
- 9 Can Yıldız, Rechter Angriff auf kritische Wissenschaftlerin an der FU Berlin, in: *Lower Class Magazine*, 12. 1. 2017, <http://lowerclassmag.com/2017/01/rechter-angriff-auf-kritische-wissenschaftlerin-an-der-fu-berlin/> [4. 11. 2017].
- 10 Berliner OSI prüft Antisemitismus-Vorwurf gegen Dozentin, in: *Der Tagesspiegel*, 13. 1. 2017, <http://www.tagesspiegel.de/berlin/freie-universitaet-berliner-osi-prueft-antisemitismus-vorwurf-gegen-dozentin/19250206.html> [4. 11. 2017].
- 11 Bis zur Klärung kein Lehrauftrag. FU-Institut prüft Antisemitismus-Vorwurf gegen Dozentin, in: *rbb* | 24, 13. 1. 2017, <http://www.rbb-online.de/politik/beitrag/2017/01/otto-suhr-institut-prueft-antisemitismus-vorwurf.htm/listall=on/print=true.html> [4. 11. 2017].
- 12 Daniel Bax, Peinliche Posse bei den Politologen, in: *taz*, 18. 1. 2017, <http://www.taz.de/!5372052/> [4. 11. 2017].
- 13 Martin Krauss/Jérôme Lombard, Antisemitismus am Otto-Suhr-Institut? Eine Lehrbeauftragte soll im Internet palästinensischen Terrorismus gerechtfertigt haben, in: *Jüdische Allgemeine*, 19. 1. 2017, <http://www.juedische-allgemeine.de/article/view/id/27529> [4. 11. 2017].
- 14 Marius Mestermann, Antisemitismus-Vorwürfe gegen FU-Dozentin, in: *Furios. Studentisches Campusmagazin der FU Berlin*, 20. 1. 2017, <http://www.furios-campus.de/2017/01/20/antisemitismus-vorwuerfe-gegen-fu-dozentin/> [4. 11. 2017].
- 15 Jérôme Lombard, Antisemitismusvorwürfe an der Freien Universität. Otto-Suhr-Institut prüft Vorwürfe gegen Lehrbeauftragte, die Existenzrecht Israels verleugnet haben soll, in: *Neues Deutschland*, 23. 1. 2017, <https://www.neues-deutschland.de/artikel/1039424.antisemitismusvorwuerfe-an-der-freien-universitaet.html> [4. 11. 2017].

rungen als „antisemitische Umweg-Kommunikation“ interpretierte, die Jüdinnen und Juden, die ihre Heimat in Israel sehen, kränke. Zudem kündigte er ein wissenschaftliches Gutachten durch Prof. Dr. Wolfgang Benz, den ehemaligen Leiter des Zentrums für Antisemitismusforschung der TU Berlin, an.<sup>16</sup>

Doch Ladwig bekam während der Veranstaltung auch Gegenwind: Prof. Dr. Cilja Harders, Politikwissenschaftlerin und Leiterin der „Arbeitsstelle Politik des Maghreb, Mashreq und Golf“ am OSI, kritisierte die Institutsleitung dafür, der Dozentin nicht anfänglich den Rücken gestärkt zu haben. Darüber hinaus verhandle die Diskussionsveranstaltung den Zusammenhang zwischen „Israelkritik“ und Antisemitismus allzu einseitig. Folglich organisierte Harders im Sommersemester 2017 eigenständig drei Podiumsdiskussionen, die unter den Titeln „Israel im Fokus“,<sup>17</sup> „Palestine in Focus“<sup>18</sup> und „Begrenzte Freiheiten? Kontroverse Wissensproduktion – Antisemitismusvorwürfe – politische Kultur“<sup>19</sup> stattfanden. An diesen nahmen unter anderen Dr. Shir Hever<sup>20</sup> und Dr. Helga Baumgarten<sup>21</sup> teil.

16 Dieses ist zwar in der Zwischenzeit erstellt, jedoch bis dato nicht publiziert worden.

17 Israel im Fokus, Diskussionsveranstaltung mit Dr. Tamar Amar-Dahl, Dr. Shir Hever und Dr. Angelika Timm, 1. 6. 2017, <http://www.polsoz.fu-berlin.de/polwiss/forschung/international/vorderer-orient/aktuelles/Diskussionsveranstaltung-Israel-im-Fokus.html> [4. 11. 2017].

18 Palestine im Fokus, Diskussionsveranstaltung mit Prof. Dr. Helga Baumgarten und Prof. Dr. Anaheed Al-Hardan, 15. 6. 2017, <http://www.polsoz.fu-berlin.de/polwiss/forschung/international/vorderer-orient/aktuelles/Diskussionsveranstaltung-Palestine-in-Focus.html> [4. 11. 2017].

19 Begrenzte Freiheiten? Kontroverse Wissensproduktion – Antisemitismusvorwürfe – politische Kultur, Diskussionsveranstaltung mit Prof. Dr. Hajo Funke, Roldán Mendivil, Prof. Dr. Gadi Algazi, 3. 7. 2017, <http://www.polsoz.fu-berlin.de/polwiss/forschung/international/vorderer-orient/aktuelles/Diskussionsveranstaltung-Begrenzte-Freiheiten.html> [4. 11. 2017].

20 Shir Hever engagiert sich unter anderem für die antizionistische Gruppe „Boycott, Divestment and Sanctions“ (BDS).

21 Helga Baumgarten, Politikwissenschaftlerin und lange Zeit Professorin an der Universität Bir Zait bei Ramallah, schrieb 2006, die Hamas stehe „auch [für] ein Programm der sozialen, politischen und ökonomischen Reform und der demokratischen Veränderungen [stehe]. Sie ist nicht der Friedensfeind schlechthin, sondern bereit zu Verhandlungen. Ihr Ziel ist die Beendigung der israelischen Besatzung, nicht die Zerstörung des Staates Israel. Sie ist ein ernst zu nehmender politischer Akteur, der [...] in die internationale Politik integriert werden kann und sollte.“ Helga Baumgarten, Hamas. Der politische Islam in

Im Rahmen der dritten Diskussion am 3. Juli 2017 gab Harders schließlich auch Mendívil ein Podium.

## Der Antisemitismusvorwurf als politische Strategie

Selbstredend nahm die studentische Gruppe „Gegen jeden Antisemitismus“ die Podiumsdiskussion zum Anlass, ihre Kritik zu äußern. Im Zentrum stand dabei weniger Eleonora Roldán Mendívil. Stattdessen befragten Mitglieder der Gruppe mehrmals Cilja Harders dazu, wie sie eine Diskussionsreihe zum Thema Israel–Palästina als Antwort auf eine Debatte um Antisemitismus veranstalten könne. Die Gegenseite verwies darauf, dass es nicht um Antisemitismus an sich, sondern um einen Antisemitismusvorwurf gehe. Und da dieser auf angeblichen israelbezogenen Antisemitismus ziele, sei es ganz folgerichtig, über den „Nahostkonflikt“ zu diskutieren.

Bernd Ladwig nahm dagegen Mendívil ins Kreuzverhör und fragte sie nachdrücklich, nachdem er eine Definition von israelbezogenen Antisemitismus angeboten hatte, ob sie weiterhin zu der auf ihrem Blog getätigten Aussage stehe, Israel sei „ein durch und durch Ashkenazim Kolonialprojekt“.<sup>22</sup> Angesichts der scharfen Form, in der Ladwig seine Frage als Anschuldigung formuliert hatte, sprang Prof. Dr. Gadi Algazi, Mediävist an der Universität Tel Aviv, Mendívil zur Seite, um die Frage zu beantworten. Ihm zufolge sei die zitierte Aussage in Israel ganz üblich. Diese knappe Antwort ließ ihm Raum, Ladwigs Ignoranz gegenüber Machthierarchien, die sich in seinem respektlosen Umgang mit der prekär beschäftigten Mendívil zeige, zu adressieren. Ganz und gar ging bei dem Wortgefecht unter,

Palästina, München 2006, S. 188. Anlässlich solcher Aussagen ist sie zuweilen dafür kritisiert worden, die Politik der Hamas zu bagatellisieren.

- 22 Heute steht dort zu lesen: “This blog was active from 2012 until mid 2016 and mirrored my political development in that time, as an anti-fascist, anti-sexist, anti-racist and anti-capitalist activist in central Europe. Due to attacks based on posts published on ‘cosas que no se rompen’, I see myself forced to deactivate this blog for reasons of self-protection. Nevertheless, I stay open for discussion on political analysis and perspectives. [...] January 15th 2017, Eleonora Roldán Mendívil.” <https://cosasquenoserompen.noblogs.org/about-2/> [4. 11. 2017].



dass die geschasste Dozentin auf ihrem Blog den Zionismus, nicht aber Israel als „Ashkenazim Kolonialprojekt“ bezeichnete – eine Verfälschung, die wohl auf die Gruppe „Gegen jeden Antisemitismus“ zurückging, hatte sie doch im Rahmen der Diskussionsveranstaltung Flugblätter verteilt, auf denen Mendívil's Aussage bereits falsch wiedergegeben worden war.

Einmal mehr zeigte sich im Rahmen der Diskussion, dass die Auseinandersetzung über möglichen israelbezogenen Antisemitismus emotional statt sachlich geführt wird. Die Akkuratess e blieb so regelmäßig auf der Strecke. E rsichtlich wird dies auch anhand eines diachronen Blicks auf die Aussagen von „Gegen jeden Antisemitismus“. Die Gruppe witterte aufgrund der medialen Berichterstattung Mitte Januar Morgenluft und verschärfte ihre Vorwürfe der *Berliner Zeitung* gegenüber, indem sie Mendívil's Aussagen nicht mehr nur als Forderungen nach der Abschaffung der Staates Israels interpretierte,<sup>23</sup> sondern behauptete, Mendívil selbst fordere dessen Abschaffung.<sup>24</sup> Vor diesem Hintergrund ließ „Gegen jeden Antisemitismus“ entsprechend verlauten, dass sie die vom OSI vorgeschlagene Diskussion über die Grenzen der Israel-Kritik ablehne. Schließlich hatte sie ja konstatiert, dass Mendívil die Abschaffung Israels fordere, womit in der Tat eine (qualitativ andere) Grenze überschritten worden wäre.

War noch vor einem halben Jahr die *Jerusalem Post* der studentischen Gruppe beige sprungen und hatte fälschlicherweise von Mendívil's Suspendierung gesprochen, was einem enormen Eingriff in die Lehrfreiheit als spezifischer Form der Meinungsfreiheit (Art. 5 GG) gleichgekommen wäre, geriet die Gruppe im Verlauf der Diskussionsveranstaltung in die Defensive. Dies lag insbesondere an Algazi, der ihr einen laxen Umgang mit Quellen attestierte und nachdrücklich erklärte, man müsse Israel und die besetzten Gebiete kennen und für die Auswertung der Quellen auch Hebräisch und Arabisch können. Zudem enthielt das verteilte Flugblatt von „Gegen jeden Antisemitismus“ neben der erwähnten Verfälschung noch weitere Verzerrungen.<sup>25</sup>

23 Vgl. <https://www.facebook.com/notes/gegen-jeden-antisemitismus-fu-berlin/schreiben-an-das-pr%C3%A4sidium-der-fu/610365752482738> [4. 11. 2017].

24 Vgl. <http://www.berliner-zeitung.de/berlin/fu-berlin-studierende-werfen-lehrbeauftragter-antisemitismus-vor-25519448> [4. 11. 2017].

25 So suggerierte der Text in dem Topos des „Das wird man doch noch sagen dürfen!“ eine Überschneidung zwischen „rechten Asylkritikern“ und „linken ‚postkolonialen Israel-

In der politischen Auseinandersetzung über vermeintlichen oder tatsächlichen israelbezogenen Antisemitismus scheinen solche Verzerrungen zum Teil a priori angelegt zu sein. Im konkreten Konflikt war im ersten Artikel in der *Jüdischen Rundschau* bereits behauptet worden, die „Antisemiten von heute“ würden sich hinter linken Semantiken verbergen. Damit setzte der Autor die beiden Ebenen der politischen Bloggerin Mendívil und der Dozentin Mendívil auf eine Stufe und mutmaßte, dass diese über die Blogbeiträge hinaus verbale „Hetze gegen Juden und Israel“ betreibe. Alex Feuerherdt wiederum erklärte, Mendívil's Verdrehung der historischen Tatsachen und die Anwendung eines antiimperialistischen und antikolonialistischen Schemas auf Israel liefe am Ende auf „die Mär von den Juden als Tätern“ hinaus.<sup>26</sup> Vermutlich bestärkt durch solche Berichterstattung, die selbst zu einer Gleichsetzung von Juden und Jüdinnen mit dem Staat Israel tendiert, sah die Gruppe „Gegen jeden Antisemitismus“ offenbar ihre Chance, die politische Auseinandersetzung zugunsten einer Suspendierung Mendívil's für sich zu entscheiden. Ihre Strategie sah vor, öffentlich allein über Antisemitismus, nicht aber über „Israelkritik“ zu sprechen.<sup>27</sup>

## Verkürztes Antisemitismusverständnis

In Reaktion auf den Antisemitismusvorwurf gegen Eleonora Roldán Mendívil solidarisierten sich deren Seminarteilnehmende nicht nur in Form eines öffentlichen Statements. Sie gründeten vielmehr die Gruppe „Initiative für Kritische Lehre FU Berlin“ und lancierten eine Petition auf „change.org“: „Für eine offene Diskussion: Keine Vorverurteilung der Lehrbeauftragten E. Roldán Mendívil“.<sup>28</sup> Hier wurden

kritikern“. Auch wurde – anscheinend in Unkenntnis ob der Wirkungsgeschichte des mit Berufsverboten und anderen repressiven Maßnahmen in Verbindung stehenden Begriffs „Extremismus“ – wohlfeil von der „extremen Linken“ gesprochen.

26 Vgl. Alex Feuerherdt, FU Berlin: Antisraelische Aktivistin als Politik-Dozentin.

27 Vgl. Offener Brief der Hochschulgruppe „Gegen jeden Antisemitismus“ an der Freien Universität Berlin, 13. 1. 2017.

28 Vgl. <https://www.change.org/p/hochschulinitiative-f%C3%BCr-kritische-lehre-f%C3%BCr-eine-offene-diskussion-keine-vorverurteilung-der-lehrbeauftragten-e-rol%C3%A1n-mend%C3%ADvil> [4. 11. 2017].

Mendívil's antizionistische Aussagen erstmals kontextualisiert, nämlich als Aussagen, die sie in den Jahren „2014 und 2015 auf ihrem persönlichen Blog“ getätigt hatte – also im Zuge der Demonstrationen gegen den Gaza-Krieg im Juli und August 2014. Weiter hieß es in der Petition, dass Mendívil's „politische Positionierungen [...] als antisemitisch disqualifiziert werden“, was auf einen Abbruch der Diskussion, die persönliche Diffamierung Mendívil's und die langfristige Schädigung ihrer wissenschaftlichen und beruflichen Laufbahn hinauslaufe. Diese Beurteilung korrespondiert mit dem politischen Vorgehen von „Gegen jeden Antisemitismus“. Auch die Einschätzung, dass sich „die Diffamierungsversuche [...] auf ein Antisemitismus-Verständnis [berufen], das als wissenschaftlich und nicht hinterfragbar dargestellt wird“, ist durchaus korrekt. Schließlich streben Gruppen wie „Gegen jeden Antisemitismus“ danach, Definitionsmacht über Antisemitismus zu erlangen, wohl wissend, dass antisemitische Äußerungen gesellschaftlich stigmatisiert sind.

Allerdings tun sich in der Petition nicht nur dort Fallstricke auf, wo hinter Mendívil's Stigmatisierung eine Art Masterplan suggeriert wird, der aus scheinbar organisierten „Kampagnen gegen Personen und Organisationen [...], die für die Rechte von Palästinenser\*innen eintreten“, besteht. Im Allgemeinen wird nicht auf das Gros der vielfältigen Vorwürfe von „Gegen jeden Antisemitismus“ eingegangen. Mendívil selbst verfolgte ebenfalls diese Strategie, wie anhand ihres Interviews mit dem sozialistisch-internationalistischen Internetportal *diefreiheitsliebe.de* vom 17. Januar deutlich wird.<sup>29</sup> Dort bezeichnete sie ihre politischen Widersacher als „eine studentische Vereinigung aus verschiedenen Personen, die meiner Meinung nach nichts anderes als eine unkritische pro-israelische Position vertreten“. Sie wies somit die Antisemitismusvorwürfe monolithisch als „reaktionäre Hetze“ zurück und stellte sie in Verbindung zum „Rechtsruck der Gesellschaft und der Akademie“. Allein, das von „Gegen jeden Antisemitismus“ veröffentlichte „Schreiben an das Präsidium der FU“ ist durchaus vielschichtig recherchiert und mit wissenschaftlichen Referenzen versehen.

29 Sie versuchen Zionismus und Judentum gleichzusetzen – Im Gespräch mit Eleonora Roldán Mendívil, in: Die Freiheitsliebe, Dein Portal für kritischen Journalismus, 17. 1. 2017, <https://diefreiheitsliebe.de/politik/sie-versuchen-zionismus-und-judentum-gleichzusetzen-im-gespraech-mit-eleonora-rol-dan-mendivil/> [4. 11. 2017].

Angesprochen auf ihren Blog, distanzierte sich Mendívil nicht von ihren Aussagen – u. a. Israel sei ein Kolonial- und Apartheidstaat, es gebe dort eine rassistische Ausbeutung, die Hamas existierte nicht ohne „Al-Nakba“ von 1948 –, sondern antwortete, diese „basieren auf objektiven geschichtlichen Analysen“. Damit hob sie selbst die Trennung zwischen ihrer politischen Identität und ihrer Rolle als Wissenschaftlerin auf, was bei ihren Kritikern und Kritikerinnen noch den Anschein einer unlauteren Methode hatte, konnten diese doch nicht nachweisen, dass Mendívil sich im Rahmen ihres Seminars vermeintlich antisemitisch geäußert hatte.

Von einer nur allzu schwachen Differenzierung zeugte auch Mendívil's Antwort auf die Frage, wie sie Antisemitismus definiere: „Ich verstehe Antisemitismus als den Überbegriff von historisch und geografisch spezifischen Formen von Rassifizierung und Andersbehandlung von Menschen aufgrund ihrer Zuschreibung zu einem angeblich homogenen Judentum – sei diese Andersbehandlung positiv oder negativ.“ Auffällig ist, dass dies die einzige Stelle im Interview ist, an der die umstrittene Dozentin das Wort „Antisemitismus“ aussprach. Darüber hinaus erwähnte sie es nur im Zusammenhang mit ihren studentischen Widersachern oder verbunden mit „Vorwurf“ oder „Definition“. Um darin Relevanz zu erkennen, liefert das kurze Interview nicht hinreichend Material. Jedoch wird in einigen (post-)migrantisch-linken Zusammenhängen, in denen sich u. a. Mendívil engagiert, die Verwendung des Begriffs „Antisemitismus“ weitestgehend abgelehnt. Stattdessen wird beispielsweise von „antijüdischem Rassismus“ gesprochen, denn dieser Terminus würde das Phänomen des Antisemitismus als spezifische Unterform des Rassismus auf den Punkt bringen. Eine solche Antisemitismus-Definition vertritt auch die „Initiative für Kritische Lehre“, wenn sie eine „emanzipatorische Bewegung“ fordert, „die sich gegen alle Formen des Rassismus, damit auch gegen Antisemitismus [...] positioniert“.<sup>30</sup>

Vor dem Hintergrund der breiten kapitalismus- und rassismuskritischen Kenntnisse von Mendívil sowie ihren Unterstützern und Unterstützerinnen muss es freilich erstaunen, in welchem Maße sie sowohl historische als auch neueste Entwicklungen in der Antisemitismusforschung links liegen lassen. Insbesondere die

30 Vgl. Initiative für Kritische Lehre FU Berlin, Kommentar zur OSI-Podiumsdiskussion „Israelkritik und die Grenzen der akademischen Diskussionsfreiheit“ am 15. 2. 2017.

soziologisch-konstruktivistische Forschung zur Wirkungsgeschichte antisemitischer Semantiken scheint überhaupt nicht rezipiert zu werden. Dabei haben vor allem Klaus Holz<sup>31</sup> und Jan Weyand<sup>32</sup> herausgearbeitet, mit welchen spezifischen Semantiken glühende Antisemiten – darunter auch die Verfasser der „Charta der Hamas“ – Juden und Jüdinnen als Projektionsfläche für die Konstituierung des eigenen Kollektivs konstruierten. Nicht zuletzt müsste die Lektüre der beiden Autoren auch bei Mendivil und den mit ihr sympathisierenden Akteuren zu der Einsicht führen, dass antizionistische Aussagen zumindest semantische Anschlüsse zum Antisemitismus ermöglichen.

Weiter erstaunt es, dass Intellektuelle wie Mendivil sich so resistent gegenüber einer differenzierten und vor allem historischen Betrachtung des – in mannigfaltigen, ehemals auch sozialistischen Formen existierenden – Zionismus erweisen. Die undifferenzierte Betrachtung „des“ Zionismus als „ein durch und durch Ashkenazim Kolonialprojekt“ begründet folglich erst die Möglichkeit, die arabische und palästinensische Bevölkerung moralisch auf der guten, der widerständigen Seite zu verorten. Deren Eigenverantwortlichkeit – wobei die radikale Ablehnung des UN-Teilungsplans vom 30. November 1947, der die Etablierung eines arabischen und eines jüdischen Staates in Palästina vorsah, sicher ein prominentes Beispiel ist – gerät dabei nahezu vollständig aus dem Blick. Welche Rolle die postkolonialen Studien für ein undifferenziertes Antisemitismusverständnis spielen, haben jüngst Meron Mendel und Tom David Uhlig herausgearbeitet.<sup>33</sup>

Des Weiteren sollte man meinen, dass spätestens der Versuch, die Shoah mit ihrer Antisemitismus-Definition in Einklang zu bringen, bei Mendivil für Irritationen sorgen müsste. Denn warum sollte die Einzigartigkeit der Vernichtung der europäischen Jüdinnen und Juden als Teil des Rassismus besser zu fassen

31 Vgl. Klaus Holz, *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*, Hamburg 2010.

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

33 Vgl. Meron Mendel/Tom David Uhlig, *Challenging Postcolonial: Antisemitische Perspektiven auf postkoloniale Theorie*, in: Meron Mendel/Astrid Messerschmidt (Hrsg.), *Fragiler Konsens. Antisemitismuskritische Bildung in der Migrationsgesellschaft*, Frankfurt a. M. 2017, S. 249–268.

sein denn als (Vernichtungs-)Antisemitismus? Intuitiv mag es also nachvollziehbar erscheinen, Mendívil's Beharren auf solcherlei Inkonsistenzen als antisemitisch zu deklarieren. Schließlich verstieg sie sich in einer Publikation der studentischen Selbstverwaltung sogar dazu, von „Israels fortwährendem Genozid in Palästina“ zu sprechen.<sup>34</sup> So lässt sich anhand der rassismuskritischen Dozentin scheinbar ein passgenaues Exempel des israelbezogenen Antisemitismus statuieren. Vom „3-D-Test“ des israelischen Politikers Natan Scharanski bis zur neuen Antisemitismus-Definition der Bundesregierung, die sich an der Arbeitsdefinition des „European Monitoring Center on Racism and Xenophobia“, der heutigen „Agentur der Europäischen Union für Grundrechte“, orientiert, legt das Gros der Definitionen eine Klassifikation Mendívil's als Antisemitin nahe. Schließlich scheint sie Israel nicht nur zu delegitimieren, sondern auch zu dämonisieren.

### (Neue) deutsche Linke und die Antisemitismusforschung

Gefragt nach ihrer persönlichen Einschätzung der Kontroverse am OSI, interpretierte Eleonora Roldán Mendívil auf der Podiumsdiskussion vom 3. Juli diese als „typisch deutschen Diskurs“, der von einem Gefühl der Scham bestimmt sei. Nicht zu Unrecht verwies sie darauf, dass der deutsche Diskurs über Antisemitismus vor dem Hintergrund der deutschen Geschichte ein besonderer sei. Ziele ihr Verweis implizit darauf ab, dass die Geschichte des Nationalsozialismus und der Vernichtung der europäischen Jüdinnen und Juden nicht diejenige (eines Teils) der migrantischen und post-migrantischen Deutschen sei oder von diesen zumindest nicht in der gleichen Art und Weise verhandelt werden müsse, so wäre diese Abweichung nicht notwendigerweise eine erstrebenswerte Praxis, aber die Konsequenz eines durchaus legitimen Arguments. Denn ein Großteil der Familiengeschichten jener in Deutschland Lebender, die von der Mehrheitsgesellschaft als „migrantisch“ gelesen werden, hat sich nicht im nationalsozialistischen Kontext zugetragen.

34 Vgl. Matt Monroy/Eleonora Roldán Mendívil, Zwischen Angst und Verantwortung. Möglichkeiten radikaler Analyse und Kritik innerhalb der Akademie, in: Out of Dahlem 16 (2016), [http://www.academia.edu/26086453/Zwischen\\_Angst\\_und\\_Verantwortung\\_Möglichkeiten\\_radikaler\\_Analyse\\_und\\_Kritik\\_innerhalb\\_der\\_Akademie](http://www.academia.edu/26086453/Zwischen_Angst_und_Verantwortung_Möglichkeiten_radikaler_Analyse_und_Kritik_innerhalb_der_Akademie).

Dagegen verstehen viele nicht-migrantische deutsche Linke die Geschichte des Nationalsozialismus und der Vernichtung der europäischen Jüdinnen und Juden explizit als die ihrige. Maßgeblich waren hierfür die sogenannten undogmatischen Linken der 1960er- und 1970er-Jahre, die sich von der „Stamokap-Theorie“<sup>35</sup> lösten und den Nationalsozialismus nicht mehr länger als faschistisch-imperialistisches Projekt einzelner „Agenten“, sondern als autoritäres „volks-gemeinschaftliches“ Projekt begriffen.<sup>36</sup> Bis weit in die 1990er Jahre standen sie mit dieser Position der öffentlichen Meinung entgegen. Schließlich hatten sich beide deutsche Nachkriegsstaaten durch jeweils unterschiedliche Kulturen des Schweigens ausgezeichnet. Einerseits konnten in der Bundesrepublik ehemalige Nationalsozialisten – wenn überhaupt – nur in massiven Auseinandersetzungen aus ihren wiedererlangten Ämtern gedrängt und Gedenkstätten erst ab den 1980er Jahren von Aktivistinnen und Aktivistinnen erkämpft werden.<sup>37</sup> Andererseits verhinderte in der DDR gerade der staatlich vereinnahmte Antifaschismus und die enggeführte Interpretation des Nationalsozialismus als Cliquenherrschaft eine kritische Auseinandersetzung mit der Vergangenheit.<sup>38</sup> Eine „echte Aufarbeitung“, die das Befragen der jeweils eigenen Familiengeschichte zum Gegenstand hätte, hat dagegen in Deutschland bis heute kaum stattgefunden.<sup>39</sup> Entsprechend virulent ist in der deutschen Gesellschaft der „Schuldabwehr-Antisemitismus“ geblieben, für den der israelische Psychoanalytiker Zvi Rix angeblich den Ausdruck prägte: „Auschwitz werden uns die Deutschen niemals verzeihen!“<sup>40</sup>

35 Stamokap = Staatsmonopolistischer Kapitalismus.

36 Vgl. Andreas Anter/Wilhelm Bleek, *Staatskonzepte. Die Theorien der bundesdeutschen Politikwissenschaft*, Frankfurt a. M. 2013, S. 45–61.

37 Vgl. Günter Morsch, *Das „neue Unbehagen an der Erinnerungskultur“ und die Politik mit der Erinnerung: zwei Seiten der gleichen Medaille*, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 63 (2015) 10, S. 829–848.

38 Vgl. Annette Leo/Peter Reif-Spirek, *Vielstimmiges Schweigen. Neue Studien zum DDR-Antifaschismus*, Berlin 2001.

39 Vgl. Harald Welzer/Sabine Moller/Karoline Tschuggnall, *„Opa war kein Nazi“. Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis*, Frankfurt a. M. 2002.

40 Gunnar Heinsohn, *Was ist Antisemitismus? Der Ursprung von Monotheismus und Judenhass*, Frankfurt a. M. 1988, S. 115.

Vor dem Hintergrund der Shoah und des nach ihr fortexistierenden Antisemitismus kann nachvollzogen werden, warum gerade die deutsche Linke mit einem Antisemitismusbegriff operiert, der in punkto Komplexität diejenigen nichtdeutscher linker Zusammenhänge übertrifft. Stärker als in anderen Ländern hat die Linke hierzulande die Antisemitismusforschung rezipiert und mitgestaltet. Dabei wurde berechtigterweise das Diktum übernommen, Ursachen für den Antisemitismus sind bei den Antisemiten und Antisemitinnen selbst, nicht aber bei Jüdinnen und Juden zu suchen.

Doch war diese Perspektive in der Antisemitismusforschung nicht seit jeher hegemonial. Vielmehr dominierten im ausgehenden 18. und im 19. Jahrhundert zuerst „korrespondenztheoretische“ Untersuchungen, in denen Wissenschaftler antisemitische Aussagen auf ihren Wahrheitsgehalt hinterfragten und deshalb regelmäßig selbst über ein angeblich „jüdisches Wesen“ sinnierten. Beispielweise forderte Christian Dohm (1751–1820) in seiner Funktion als preußischer Staatsbeamter 1781 gleiche Individualrechte für jüdische Bürger, übernahm aber andererseits die antisemitische Charakterisierung von Juden als homogenes Kollektiv.<sup>41</sup> Nicht von ungefähr waren es später jüdische Intellektuelle wie Saul Ascher (1767–1822),<sup>42</sup> Ludwig Bamberger (1823–1899)<sup>43</sup> und Hermann Bahr (1863–1934),<sup>44</sup> die als Erste den Antisemitismus bei den Antisemiten verorteten. Doch erst heute ist es Common Sense, die Ursache für den Antisemitismus zuallererst bei den jeweiligen, sich antisemitisch artikulierenden Akteuren auszumachen.

Zwar war damit ein Konsens in der Verortung antisemitischer Einstellungen gefunden, jedoch wandelten sich die Erscheinungsformen des Antisemitismus. Während antisemitische Anschauungen auch nach dem Zweiten Weltkrieg weitverbreitet blieben, konnten diese nicht mehr in herkömmlicher Form, sondern mussten in neuen Chiffren, Symbolen und Topoi artikuliert werden. Werner Bergmann

41 Vgl. Christian Dohm, *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*, Hildesheim/New York 1973.

42 Vgl. Saul Ascher, *Germanomanie*, Berlin 1815.

43 Vgl. Ludwig Bamberger, *Deutschthum und Judenthum*, in: Karsten Krieger (Hrsg.), *Der „Berliner Antisemitismusstreit“ 1879–1881*, München 2003, S. 217–243.

44 Vgl. Hermann Bahr, *Der Antisemitismus. Ein internationales Interview*, Berlin 1894.



und Rainer Erb prägten hierfür den Begriff der „Kommunikationslatenz“.<sup>45</sup> So wird heute einerseits das relativ neue Phänomen der „Israelkritik“ als „antisemitische Umweg-Kommunikation“ verhandelt, andererseits herrscht jedoch kein gesellschaftlicher Konsens darüber vor, wann „Israelkritik“ antisemitisch ist. Vor diesem Hintergrund ist es nachvollziehbar, warum im Zuge von innerlinken Auseinandersetzungen regelmäßig die eine Seite behauptet, über den „Nahostkonflikt“ zu sprechen, während die andere entgegenhält, dass es um Antisemitismus gehe – und sich somit beide Seiten augenscheinlich nicht im selben Referenzrahmen befinden.

### (Immer wieder der eine) Lösungsvorschlag: Komplexitätssteigerung

Um die gegenwärtigen Konflikte um vermeintlichen oder tatsächlichen israelbezogenen Antisemitismus bzw. den sogenannten Nahostkonflikt nachvollziehen zu können, ist es entscheidend, sowohl diese Entwicklung der Antisemitismusforschung und ihrer Rezeption in der deutschen Linken als auch den Anspruch der migrantischen und post-migrantischen deutschen Linken zusammenzudenken. Den israelbezogenen Antisemitismus losgelöst von den Verhältnissen in Israel und den palästinensischen Gebieten zu verhandeln, scheint nicht nur wenig zielführend, sondern schon deswegen unmöglich, da selbst – zum Teil israelische – Jüdinnen und Juden sich in antizionistischen Organisationen, bis hin zur BDS-Bewegung (BDS = Boycott, Divestment and Sanctions), engagieren. In letzter Konsequenz würde die Gleichsetzung von Antizionismus und Antisemitismus bedeuten, Jüdinnen und Juden als Antisemiten oder als „sich selbst hassende Juden“ zu bezeichnen.

Auseinandersetzungen innerhalb linker politischer Strömungen haben zudem immer wieder gezeigt, dass israelbezogener Antisemitismus schwieriger zu identifizieren ist als jener sekundäre Schuldabwehr-Antisemitismus, den post-nazistische Deutsche in Bezugnahme auf die eigene Familienbiographie und „die deutsche

45 Vgl. Werner Bergmann/Rainer Erb, Kommunikationslatenz, Moral und öffentliche Meinung. Theoretische Überlegungen zum Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 38 (1986), S. 223–246.

Nation“ reproduzieren. Wird „Israelkritik“ zum Instrument von Antisemitismus, so ist dies im Allgemeinen nicht leicht zu belegen, solange kein Diskursraum existiert, aus dem die (tatsächlichen) Intentionen der Sprecher oder Sprecherinnen abzulesen sind. Ob israelbezogener Antisemitismus vorliegt oder nicht, kann sich insbesondere im Laufe der jeweiligen Debatte entscheiden. In der diskursiven Auseinandersetzung wird sich – zumindest unter den aktuellen gesellschaftlichen Machtverhältnissen – zeigen, dass Antisemiten sich *nicht* auf die Wirklichkeit einlassen, sondern diese entsprechend ihrer antisemitischen Ideologie wahrnehmen. Doch um eben diese Wirklichkeit scheint es der Mehrzahl der antizionistischen Jüdinnen und Juden sowie vielen der „israelkritischen“ Linken zu gehen.

Indem „Gegen jeden Antisemitismus“ gleich zu Beginn des hier dargestellten Aushandlungsprozesses über vermeintlichen israelbezogenen Antisemitismus konstatierte, dass Mendívil's Position „*nur* als radikale Negation des Existenzrechts Israels verstanden werden kann“,<sup>46</sup> verzerrte die Gruppe selbst die Wirklichkeit und trug wenig zur Beantwortung der Frage bei, ob israelbezogener Antisemitismus vorliegt. Statt den Wirklichkeitsgehalt der Aussagen zu ergründen und die daraus gewonnenen Erkenntnisse widerzuspiegeln, wurde zu emotionalen Vorwürfen *ad personam* beigetragen. So haben sich die Debattenkontrahenten bis heute als resistent gegenüber der jeweils anderen Perspektive erwiesen, wodurch sich die Fronten verhärteten. Mit dazu beigetragen haben insbesondere die institutionell verankerten Beteiligten des OSI – neben Bernd Ladwig auch ein Zusammenschluss von wissenschaftlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern. Statt zumindest anfänglich auf Vermittlung zu setzen, instrumentalisieren sie die in Deutschland wirkmächtige Norm des Anti-Antisemitismus, um die eigene Position zu untermauern. Der Vorwurf des Antisemitismus entsprach so einer politischen Gesinnung, nicht der Konsequenz einer kritischen Gesellschaftsanalyse. Die Stigmatisierung glich so zumindest in Teilen einem manichäischen Ritual, das Widersprüchlichkeiten, die zusammenzudenken sind, in verzerrender Einfachheit auflöste.

46 Gegen jeden Antisemitismus Berlin, Schreiben an das Präsidium der FU, 11. 1. 2017, <https://www.facebook.com/notes/gegen-jeden-antisemitismus-fu-berlin/schreiben-an-das-pr%C3%A4sidium-der-fu/610365752482738> [5. 11. 2017].

Dagegen scheint es mir plausibler, die Verstöße gegen die Norm des Anti-Antisemitismus, die sich in der politischen Linken seit dem „Sechstagekrieg“ immer wieder in antizionistische Form kleiden, als symbolischen Ausdruck mangelnder Diskursmacht zu lesen. Der Normbruch bestärkt – auch ideologisch – den Zusammenhalt nach innen und führt zu einer Reaktion des Außen. Selbstredend darf wiederum bei einer solchen Interpretation der antizionistischen Linken nicht die Eigenverantwortlichkeit abgesprochen werden. Das Diktum des Existenzrechts Israels aufgreifend, schrieb beispielsweise die „Initiative für Kritische Lehre“: „Diese tatsächliche Diskursverschiebung manipuliert, ob gewollt oder nicht, die Diskussion, weil sie das ‚Existenzrecht‘ eines Staates in den Mittelpunkt rückt, welches für keinen Staat existiert oder festgeschrieben ist und somit auch nicht zur Debatte steht.“ Wenngleich dieser Satz einer Nebelbombe gleicht, lässt sich doch dechiffrieren, dass weder solch elementare Standards wie das Existenzrecht Israels affirmiert werden, noch Lernprozesse im Sinne einer Würdigung der Argumente der Gegenseite zu konstatiert sind.<sup>47</sup> Auch Eleonora Roldán Mendivil hat selbst immer auf ihrem ursprünglichen Standpunkt beharrt.

Worum es der Linken dagegen eigentlich gehen sollte, sind eben jene Lernprozesse, die einzig durch eine solidarisch-kritische Rezeption der Argumente der Gegenseite und durch eine kritische Befragung der eigenen Positionen zustande kommen. Dies haben sowohl Peter Ullrich<sup>48</sup> als auch Sina Arnold<sup>49</sup> in ihren Publikationen kenntnisreich dargelegt. In einem derartigen Austausch sollte einerseits nicht hinter jene Erkenntnisse zurückgefallen werden, die die deutsche Linke gerade vor dem Hintergrund ihrer Geschichte erlangt hat. Dazu zählt die Persistenz von Nationalismus und Antisemitismus in den eigenen Reihen.

Andererseits entsprechen die jeweiligen Lehren aus der Vergangenheit nur allzu oft einer instrumentellen Vernunft, die dort klare Antworten formuliert, wo ehrliche Nachfragen angebracht wären. Die Leidtragenden sind dann insbesondere migrantische und post-migrantische Personen, deren Erfahrungen und Hoffnungen

47 Vgl. Initiative für Kritische Lehre FU Berlin, Kommentar zur OSI-Podiumsdiskussion „Israelkritik und die Grenzen der akademischen Diskussionsfreiheit“ am 15. 2. 2017.

48 Vgl. Peter Ullrich, *Deutsche, Linke und der Nahostkonflikt. Politik im Antisemitismus- und Erinnerungsdiskurs*, Göttingen 2013.

49 Vgl. Sina Arnold, *Das unsichtbare Vorurteil. Antisemitismuskurse in der US-amerikanischen Linken nach 9/11*, Hamburg 2016.

in der antisemitismuskritischen Linken keine Entsprechung finden, sondern sogar autoritär ausgeschlossen werden. Antisemitismus-, aber auch Rassismusvorwürfe verkommen so in Zeiten identitärer Polarisierung zuweilen zum unlauteren Instrument, um sowohl persönliche Konflikte als auch Kämpfe um Ressourcen für sich zu entscheiden. Dies ist vor dem Hintergrund der verhandelten, emotionalen wie gesellschaftspolitischen Fragen verständlich. Zielführender erscheint es dagegen, historisierend und kontextualisierend beiden Seiten den Spiegel vorzuhalten.

---

## LITERATURBERICHT



## Der entnazifizierte Chamberlain und der nazifizierte Wagner

### Kritische Anmerkungen zu den geschichtspolitischen Irrwegen der Wagnerianismusforschung

An der Peripherie des deutschen Kulturraums (Wien, München, Weimar, Bayreuth) entwickelte sich im späten 19. Jahrhundert eine vitalistische Gegenkultur, die sich im scharfen Gegensatz zum Wilhelminischen Berlin aus den unverstandenen Strukturen der boomenden Industriegesellschaft mit esoterischen Weltanschauungsentwürfen herausräumte. Um Künstler und Intellektuelle formierten sich charismatische Gemeinschaften, die die Werke ihrer „Meister“ als Ausdruck ewiger Werte feierten und sie als Möglichkeit begriffen, der Fortschrittsideologie der Moderne ebenso zu entrinnen wie dem reinen Kulturpessimismus. Die Resonanz ging über die elitären Jünger-Zirkel weit hinaus. Ein zunehmendes Unbehagen an der Moderne einhergehend mit Statusängsten im Angesicht von Bildungsexpansion, Massenpresse, Bedeutungsgewinn der Naturwissenschaften und marktformigem Kulturbetrieb führte dazu, dass Teile des Bildungsbürgertums radikal mit dem Rationalismus der Aufklärung brachen und sich für philosophische „Ordnungen der Ungleichheit“ (Stefan Breuer) begeisterten. Man könne die moderne Welt nicht so hinnehmen, wie sie ist, um sie aus empirischer Wahrnehmung und auf faktengestützter Grundlage reformerisch zu gestalten. Vielmehr bedürfe es einer identitären und sinnstiftenden Weltanschauung als ideellem Maßstab, um zu einer „anderen Moderne“ jenseits von Liberalismus und Kapitalismus zu gelangen. Im Unterschied zu den Sozialisten setzte man dabei nicht auf die Umwälzung des sozioökonomischen Feldes, sondern im Gegenteil auf die Verteidigung von Besitz und Bildung gegen die Ansprüche einer kulturlosen Massengesellschaft, wie man sie in Westeuropa bereits realisiert sah.

Auch wenn die weltanschaulichen Entwürfe im Einzelnen sehr unterschiedlich ausfielen, so hatten sie im Ausspielen einer „imaginierten Natürlichkeit“ gegen einen vermeintlich destruktiven Logozentrismus einen gemeinsamen Bezugspunkt. Von der Regeneration, d. h. der Rückkehr zum Organischen, Ganzheitlichen und Mystischen, versprach sich die vitalistische Gegenkultur, in der Moderne unsicher gewordene kulturelle Zugehörigkeiten aufs Neue primordial fixieren zu können und Entfremdungserfahrungen zu heilen. Kultur sollte nicht aus der Freiheit des Geistes hervorgehen, sondern aus der Bindung des Geistes an eine vorrationale und unhinterfragbare Identität.<sup>1</sup> Was diese Geisteshaltung mit Rassismus und Antisemitismus zu tun hat, die von der neueren Forschung mit Begriffen wie expansiver Szientismus und Biopolitik voreilig auf dem Schuldkonto der technischen Moderne verbucht werden,<sup>2</sup> ist heute nicht mehr jedem präsent. Die Befreiung vom „okzidental Rationalismus“ (Max Weber) wird oft nur noch mit den linksalternativen Bewegungen des 20. Jahrhunderts identifiziert.<sup>3</sup> Nach dem Zweiten Weltkrieg vollzog die Zivilisationskritik durch Adorno, Horkheimer und Foucault in der Tat einen Schwenk von rechts nach links, während sie im 19. Jahrhundert in die entgegengesetzte Richtung tendierte.

- 1 Fritz Stern, *Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland*, Bern 1963; Stefan Breuer, *Ordnungen der Ungleichheit. Die deutsche Rechte im Widerstreit ihrer Ideen 1871–1945*, Darmstadt 2001; Gilbert Merlio/Gérard Rault (Hrsg.), *Linke und rechte Kulturkritik. Interdiskursivität als Krisenbewusstsein*, Frankfurt a. M. 2005; Georg Bollenbeck, *Eine Geschichte der Kulturkritik. Von Rousseau bis Günther Anders*, München 2007; Gilbert Merlio, *Kulturkritik um 1900*, in: Michel Grundewald/Uwe Puschner (Hrsg.), *Krisenwahrnehmung in Deutschland um 1900. Zeitschriften als Foren der Umbruchszeit*, Bern 2010, S. 25–52.
- 2 Andrew Zimmerman, *Anthropology and Antihumanism in Imperial Germany*, Chicago 2001; Martin Stingelin (Hrsg.), *Rassismus und Biopolitik*, Frankfurt a. M. 2003; Christian Geulen, *Geschichte des Rassismus*, München 2007. Die neuen Paradigmen der Rassismusforschung gehen am stark kulturalistisch überformten Rassenantisemitismus des 19. und frühen 20. Jahrhunderts vorbei.
- 3 Den völkischen Wurzeln von Lebensreform- und Heimatschutzbewegung stellt man sich daher nur ungerne und oft mit apologetischer Tendenz. Vgl. Thomas Rohkrämer, *Eine andere Moderne? Zivilisationskritik, Natur und Technik in Deutschland 1880–1933*, Paderborn 1999; Joachim Radkau/Frank Uekötter (Hrsg.), *Naturschutz und Nationalsozialismus*, Frankfurt a. M. 2003.



Richard Wagner, der 1849 noch zu den Aktivisten der Revolution gehörte, entwickelte sich zum Heroen rechtsextremer Kulturkritik. Seit Ende der 1870er-Jahre bildete in Deutschland der Wagnerianismus mit seinem weltanschaulichen und kultischen Zentrum in Bayreuth die intellektuelle Avantgarde der Anti-Moderne. Er sprach der pseudoreligiös überhöhten Kunst des „Meisters“ die Fähigkeit zur Regeneration der Menschheit und zur Erlösung aus der als dekadent empfundenen Gegenwart zu. Folgenreicher waren allerdings jene Aspekte des Bayreuther Gedankens, die sich außerhalb Wagners Musikdramen abspielten. Der Wagnerianismus lieferte mit Antisemitismus, Rassismus und Germanenmythos entscheidende Stichworte für die völkische Bewegung,<sup>4</sup> aber zeitgleich auch Impulse für die Lebensreform-, Tierschutz-, Heimatschutz- und Jugendbewegung.<sup>5</sup> Diese scheinbar gegensätzlichen Einflüsse bildeten im Bayreuther Gedanken eine unauflösliche Einheit. In den Feindbildkonstruktionen der Wagnerianer repräsentierte das Judentum alle lebensfeindlichen Aspekte der Moderne, insbesondere Rationalismus und Materialismus. Die Erklärung von Entfremdungserfahrungen mit jüdischer Überfremdung kam zunehmend auch ohne ihre Bayreuther Pioniere aus und entwickelte sich um 1900 im protestantischen Bildungsbürgertum zu einem unhinterfragten Wissensbestand. So polterte Friedrich Nietzsche gegen den Antisemitismus der Bayreuther „Missgeburten“, nur um in seiner Philosophie eine eigene Variante judenfeindlicher Fin-de-Siècle-Kulturkritik zu präsentieren, die im Unterschied zu den Wagnerianern das Christentum gleich mit verwarf.<sup>6</sup>

- 4 Hildegard Châtellier, Wagnerismus in der Kaiserzeit, in: Uwe Puschner/Walter Schmitz/Justus H. Ulbricht (Hrsg.), *Handbuch zur völkischen Bewegung 1871–1918*, München 1999, S. 575–612; Stefan Breuer, *Von der antisemitischen zur völkischen Bewegung*, in: *Aschkenas* 15 (2005), S. 499–534; Sven Fritz/Hannes Heer (Hrsg.), *„Weltanschauung en marche“*. Die Bayreuther Festspiele und die „Juden“ 1876 bis 1945, Würzburg 2013.
- 5 Eva Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung. Zur Geschichte der Lebensreform um die Jahrhundertwende*, Frankfurt a. M. 1997; Diethart Kerbs/Jürgen Reulecke (Hrsg.), *Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933*, Wuppertal 1998; Judith Baumgartner/Bernd Wedemeyer-Kolwe (Hrsg.), *Aufbrüche, Seitenpfade, Abwege. Suchbewegungen und Subkulturen im 20. Jahrhundert*, Würzburg 2004.
- 6 Friedrich Nietzsche, *Kritische Studienausgabe*, Bd. 6, München 1999, S. 324; Thomas Mittmann, *Vom „Günstling“ zum „Urfeind“ der Juden. Die antisemitische Nietzsche-Rezeption in Deutschland bis zum Ende des Nationalsozialismus*, Würzburg 2006; Dieter Borchmeyer, *Wagner, Nietzsche und das Judentum*, in: Jutta Georg/Renate Reschke (Hrsg.), *Nietzsche und Wagner. Perspektiven ihrer Auseinandersetzung*, Berlin 2016, S. 215–234.

Die Einheit von Kulturdiskurs und antisemitischem Rassendiskurs ging von Bayreuth aus, auch wenn es die Hoheit über diesen Interdiskurs nicht behielt. Umso wichtiger wäre eine verstärkte Kooperation von Wagnerianismus- und Antisemitismusforschung, um Entstehung und Popularisierung des frühen Rassenantisemitismus nachvollziehen zu können. Anhand einzelner Projekte wie Bernhard Försters „Nueva Germania“ oder dem Entwurf eines „entjudeten“ Deutschchristentums ist bereits auf die erheblichen weltanschaulichen und personellen Schnittmengen der Wagnerianer mit der völkischen Bewegung hingewiesen worden, die sich seit den 1920er-Jahren auf Initiative der Wagner-Familie schnell in Richtung des Nationalsozialismus verschoben.<sup>7</sup> Dennoch ist die Wagnerianismusforschung ein schwieriger Partner geblieben. Dies zeigen besonders deutlich die beiden jüngsten Veröffentlichungen von Udo Bermbach und Hubert Kiesewetter, gegen deren geschichtspolitisch motivierte Thesen im Folgenden das „Vetorecht der Quellen“ (Reinhard Koselleck) aufgerufen werden soll.

## I

Im Mai 1900 widmete der Verein zur Abwehr des Antisemitismus Houston Stewart Chamberlains Kulturphilosophie eine ausführliche Besprechung. An die Stelle des „Knüppels“ der Radauantisemiten habe der vielgelesene Laienphilosoph eine antisemitische Weltanschauung „im wissenschaftlichen Gewande“ treten lassen, die durch ihre „Vornehmheit und Begeisterungsfähigkeit“ umso verheerender auf die deutsche Jugend wirke.<sup>8</sup> Der Tragweite dieser hellsichtigen Einschätzung dürften sich die Autoren nicht bewusst gewesen sein. Houston Stewart

7 Winfried Schüler, *Der Bayreuther Kreis von seiner Entstehung bis zum Ausgang der Wilhelminischen Ära. Wagnerkult und Kulturreform im Geiste völkischer Weltanschauung*, Münster 1971; Uwe Puschner, *Deutschchristentum. Eine völkisch-christliche Weltanschauungsreligion*, in: Richard Faber (Hrsg.), *Der Protestantismus – Ideologie, Konfession oder Kultur?* Würzburg 2003, S. 93–122; Daniela Kraus, *Bernhard Förster und seine Siedlung Nueva Germania in Paraguay*, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 17 (2008), S. 171–194; Helmut Strauss, *Winifred Wagner, Hitler und Bayreuth in der Weimarer Republik*, München 2003.

8 *Mitteilungen aus dem Verein zur Abwehr des Antisemitismus* 10 (1900), S. 161–164.

Chamberlain (1855–1927), der Schwiegersohn Richard Wagners und selbsterklärte völkische „Dilettant“, gehörte bereits im Kaiserreich zu den populärsten Predigern eines weltanschaulichen Rassenantisemitismus und später zu den wichtigsten geistigen Wegbereitern des Nationalsozialismus. Umso erstaunlicher ist die dürftige Forschungslage, die mit Geoffrey Fields veralteter Biografie und der für Historiker unergiebigem sprachwissenschaftlichen Dissertation Anja Lobenstein-Reichmanns nur zwei nennenswerte Gesamtdarstellungen hervorgebracht hat.<sup>9</sup> Udo Bernbachs umfangreicher Biografie<sup>10</sup> kommt daher Pioniercharakter zu, nicht zuletzt, weil sie eine ideengeschichtliche Verortung Chamberlains zwischen Wagnerianismus, völkischer Bewegung und Nationalsozialismus unternimmt. Überraschend und zum Teil den von Bernbach selbst erarbeiteten Fakten widersprechend ist allerdings das unentwegte Bemühen des Autors, Chamberlain von allen drei Weltanschauungen zu distanzieren.

Udo Bernbach hat sich in seinen bisherigen Veröffentlichungen über den Wagnerianismus und den Bayreuther Kreis als führender Wagner-Apologet einen Namen gemacht. Dabei bewegt er sich durchaus nicht auf dem Boden der Bayreuther Orthodoxie, sondern verteidigt den linken Wagner der Dresdener und Züricher Zeit gegen den völkischen Wagner Bayreuths, der angeblich ausschließlich ein Produkt seiner Epigonen wie Hans von Wolzogen, Ludwig Schemann und Houston Stewart Chamberlain sei.<sup>11</sup> Dass Bernbach die Apologie, ganz im Gegensatz zu seinen älteren Beiträgen, nun auch auf Chamberlain ausdehnt, ist zu Recht bereits von anderen Rezensenten gerügt worden.<sup>12</sup> Die Charakterisierung

9 Geoffrey G. Field, *Evangelist of Race. The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain*, New York 1981; Anja Lobenstein-Reichmann, *Houston Stewart Chamberlain – Zur textlichen Konstruktion einer Weltanschauung. Eine sprach-, diskurs- und ideologiegeschichtliche Analyse*, Berlin 2008.

10 Udo Bernbach, *Houston Stewart Chamberlain. Wagners Schwiegersohn – Hitlers Vordenker*, Stuttgart 2015.

11 Udo Bernbach, „Blühendes Leid“. Politik und Gesellschaft in Richard Wagners Musikdramen, Stuttgart 2003; ders., *Der Wahn des Gesamtkunstwerks. Richard Wagners politisch-ästhetische Utopie*, Stuttgart 2005; ders., *Richard Wagner in Deutschland. Rezeption – Verfälschungen*, Stuttgart 2011.

12 Christian Geulen, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 25. 9. 2015; Arno Mentzel-Reuters, in: *Informationsmittel (IFB). Digitales Rezensionsorgan für Bibliothek und Wissenschaft*, <http://ifb.bsz-bw.de/bsz433757337rez-1.pdf> [1. 3. 2017].

Chamberlains orientiert sich oft naiv an seinem bildungsbefflissenen Selbstbild, mit dem er in der Tat viele Zeitgenossen über die wissenschaftlichen Defizite und den weltanschaulichen Fanatismus seiner Arbeiten hinwegzutäuschen verstand. Verwerflicher als die aufgesetzt wirkenden Ehrenrettungsversuche sind einige Auslassungen, die in der ansonsten materialgesättigten Studie Bermbachs nicht sofort ins Auge fallen.

So untersucht der Autor Chamberlains Einbindung in die völkische Bewegung nicht, sondern lässt gezielt den falschen Eindruck entstehen, Chamberlain habe sich von ihr ferngehalten. Der Leser erfährt beispielsweise, dass der Bayreuther Philosoph den Roman *Die Sünde wider das Blut* (1918) peinlich fand, nicht aber, dass er acht Jahre lang mit dessen Autor Artur Dinter im Briefkontakt stand und ihn weltanschaulich beriet. Manipulierte Fakten und Halbwahrheiten erhält der Leser auch bezüglich der Kontakte zu jüdischen Intellektuellen, die Bermbach als Beweis für die Weltgewandtheit Chamberlains aufführt. Kein Wort darüber, dass sie mit Ausnahme Walther Rathenaus alle konvertiert, ausgetreten oder gar selbst Antisemiten bzw. Wagnerianer waren. Hermann Levi, Karl Kraus, Otto Weininger und Arthur Trebitsch, die in unterschiedlicher Intensität mit ihrer jüdischen Herkunft haderten, waren für Chamberlain bequeme Gesprächspartner, von denen er in seinem Antisemitismus noch bestärkt wurde. Wenn Bermbach den als Jugendlichen getauften Maximilian Harden für einen Juden hält, bleibt nur zu hoffen, dass dies auf Unkenntnis und nicht auf der unkritischen Adaption rassistischer Definitionsangebote beruht.<sup>13</sup> Auch einige andere Zuordnungen verursachen Kopfschütteln. So wird Hermann Bahr, der Cheftheoretiker der Wiener Moderne, zu einem Völkischen erklärt und in einem Atemzug mit Artur Dinter genannt.<sup>14</sup>

Sieht man von den peinlichen Apologieversuchen und den tendenziösen Lücken bei der Befassung mit Chamberlains Korrespondenz ab, kann die Darstellung von Leben und Werk aber insgesamt überzeugen. Besonders lobenswert ist, dass sich der Autor nicht nur dem Hauptwerk *Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts* (1899) widmet, sondern auch die weniger bekannten Schriften zu Musik,

13 Bermbach, Chamberlain, S. 12, 209. Ungleich fundierter: Sven Brömsel, *Exzentrik und Bürgertum. Houston Stewart Chamberlain im Kreis jüdischer Intellektueller*, Berlin 2015.

14 Bermbach, Chamberlain, S. 458.

Kunst, Philosophie und Religion einer ideengeschichtlichen Analyse unterzieht. Wertvolle Einblicke in Chamberlains Arbeits- und Leseverhalten gibt das Kapitel über die Privatbibliothek des Philosophen, die im Originalzustand erhalten ist. Zu Recht erkennt Bermbach in Chamberlain keinen dogmatischen Wagner-Schüler, sondern einen eigenständigen, vielseitigen und kreativen Denker. Doch in der darüber hinausgehenden Deutung von Chamberlains Werken verstrickt sich der Autor in Widersprüche. Er wirft Chamberlain vor, Wagners kulturelle Regenerationsfantasien biologistisch konkretisiert zu haben, um ihn dennoch von den Völkischen und den Nationalsozialisten abzurücken. Dazu genügt Bermbach allein schon der Verweis auf Chamberlains bildungsbürgerlichen Habitus – wo doch die völkische Bewegung in sozialgeschichtlicher Hinsicht ein Sammelbecken verkrachter bildungsbürgerlicher Existenzen war.<sup>15</sup> Chamberlain unterscheidet sich zudem in seiner betonten Christlichkeit von den Nationalsozialisten – wo er doch mit seinem Entwurf eines arischen und „entjudeten“ Christentums zum Ideengeber der Deutschen Christen wurde.<sup>16</sup> Chamberlains religiöse Schriften beruhen nur scheinbar auf der Rezeption theologischer Fachdebatten. Tatsächlich sind sie direkt vom antisemitischen „Altmeister“ Theodor Fritsch abgekupfert, dessen Name selbstverständlich nicht fällt.<sup>17</sup>

Gewiss zeigt Chamberlains Leseverhalten, dass er weit über den völkischen Tellerrand hinausblickte. Aber er zog daraus keine Konsequenzen, sondern blieb ein „noiserer Dilettant“ (Friedrich Nietzsche), der das Gelesene in das Korsett einer vorgefertigten völkischen Weltanschauung zwängte. Dass diese Weltanschauung

15 Ebenda, S. 613. Dagegen: Stefan Breuer, *Die Völkischen in Deutschland. Kaiserreich und Weimarer Republik*, Darmstadt 2008, S. 127–132. Dies gilt im Übrigen auch für die junge NSDAP, die einen überdurchschnittlichen Anteil an Studenten unter ihren Mitgliedern aufwies.

16 Bermbach, *Chamberlain*, S. 159. Dagegen: Barbara Liedtke, *Völkisches Denken und Verkündigung des Evangeliums. Die Rezeption Houston Stewart Chamberlains in evangelischer Theologie und Kirche während des „Dritten Reiches“*, Leipzig 2013.

17 Hildegard Châtellier, *Rasse und Religion bei Houston Stewart Chamberlain*, in: Stefanie von Schnurbein/Justus H. Ulbricht (Hrsg.), *Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe „arteigener“ Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende*, Würzburg 2001, S. 184–207; Thomas Gräfe, *Der falsche Gott* (Theodor Fritsch, 1916), in: Wolfgang Benz (Hrsg.), *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 6, Berlin 2013, S. 193–196.

vermittelt über den Verleger Hugo Bruckmann unter der kulturellen Elite des Kaiserreichs begeisterte Anhänger fand, ist für Bermbach nicht viel mehr als ein Indiz für Chamberlains philosophische Leistung, die man heute zu Unrecht verkenne. Wolfgang Martynkewicz erkennt die Gründe für Chamberlains Erfolg eher aufseiten der kulturellen Eliten, die im Angesicht der kapitalistischen, massenmedialen und massendemokratischen Moderne nach neuen Legitimationen für ihre eigene Existenz suchten und sie in den Kulturphilosophien Chamberlains, Langbehns, Nietzsches, Klages und Spenglers fanden.<sup>18</sup> Ärgerlich, dass Bermbach die Studien von Martynkewicz, Liedtke und Brömsel zur Chamberlain-Rezeption immer wieder zitiert, ihre Thesen aber verschweigt.

Völlig verfehlt ist Bermbachs Versuch, Chamberlains Schrifttum einen wissenschaftlichen Wert abzuringen und es in einen Gegensatz zu seinem weltanschaulichen *Grundlagen*-Buch zu bringen.<sup>19</sup> Angesichts des Bemühens, „Geistesheroen“ wie Goethe, Kant und Jesus Christus für völkisches Gedankengut zu erschließen, müssen die Nachfolgeschriften als Ergänzung und Erweiterung der „Grundlagen“ verstanden werden. Alle drei Personen der Weltgeschichte ereilt dasselbe Schicksal. Sie werden von Chamberlain arisiert, ihrem eigentlichen geistesgeschichtlichen Kontext entrissen und als blutgebundene germanische Denker beweihräuchert.<sup>20</sup> Selbst die geifernden „Kriegsschriften“ möchte Bermbach mit der Behauptung „retten“, Chamberlain sei kein Annexionist gewesen. Tatsächlich ging der Philosoph noch weit darüber hinaus, indem er behauptete, das Reich führe einen apokalyptischen Rassenkampf gegen Romanen, Slawen und Juden – gegen Letztere, weil sie die germanischen Engländer auf die Seite der Kriegsgegner gezogen hätten.<sup>21</sup> Dieses Ausmaß an Paranoia und Fanatismus war

18 Wolfgang Martynkewicz, *Salon Deutschland. Geist und Macht 1900–1945*, Berlin 2011.

19 Für den Nachweis von Wissenschaftlichkeit genügen Bermbach allein schon lobende Worte von etablierten Akademikern über Chamberlain. Ein fundierteres Urteil fällen Peter E. Becker, *Sozialdarwinismus, Rassismus, Antisemitismus und völkischer Gedanke. Wege ins Dritte Reich*, Teil II, Stuttgart 1990, S. 176–228; Annegret Kiefer, *Das Problem einer „jüdischen Rasse“*. Eine Diskussion zwischen Wissenschaft und Ideologie 1870–1930, Frankfurt a. M. 1991, S. 113–121; Veronika Lipphardt, *Biologie der Juden. Jüdische Wissenschaftler über „Rasse“ und Vererbung 1900–1935*, Göttingen 2008, S. 63.

20 Zu dieser Vorgehensweise hat sich Chamberlain freimütig bekannt. Vgl. Houston Stewart Chamberlain, *Rasse und Persönlichkeit*, München 1925.

21 Houston Stewart Chamberlain, *Neue Kriegsaufsätze*, 6. Aufl., München 1916, S. 46.

selbst den Annexionisten fremd. Als grotesk muss auch Bernbachs Behauptung zurückgewiesen werden, andere große Deutsche wie Thomas Mann und Werner Sombart hätten sich im Weltkrieg ähnlich geäußert.<sup>22</sup> Sie verteidigten zwar auch die deutsche Kultur gegen westliche Zivilisation, plädierten aber nicht für eine völkisch-technokratische Diktatur oder für den Rassekrieg. Solche Unterschiede werden, auch in anderen Zusammenhängen, ignoriert oder kleingeredet. Bernbach lässt nichts unversucht, Houston Stewart Chamberlain als Philosoph auf eine Ebene mit den deutschen Geistesgrößen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts zu stellen.

Sinnvoller als das Messen mit den großen zeitgenössischen Schriftstellern und Wissenschaftlern wäre es gewesen, Chamberlain als völkischen Intellektuellen einzustufen. Er verstand es meisterhaft, sich in aktuelle Debatten wie die Rassenforschung, den Neukantianismus, den Babel-Bibel-Streit oder die Kriegspropaganda öffentlichkeitswirksam hineinzuschreiben und sie mit völkischen Inhalten zu füllen, die dort zuvor nicht präsent waren. Als Ideologeme sind Antisemitismus, Antiultramontanismus, Elitismus, organisiertes Denken und die Aversion gegen westliche Werte zu nennen, die immer wieder in unterschiedlichen Gewichtungen vorgebracht wurden.<sup>23</sup> Während anderen völkischen Agitatoren wie Theodor Fritsch, Adolf Bartels und Adolf Hitler, die sich alle drei in Briefen und Werken Chamberlain als Schüler anbieterten, der Ruf des unbürgerlichen „Pogromdeppen“ (Kurt Tucholsky) anhaftete, verstand es der Deutsch-Brite mit seiner aufgesetzten Bildung und seinem ausgeprägten Sprachtalent, völkisches Gedankengut für das Bildungsbürgertum zu enttabuisieren, ohne es auch inhaltlich zu entschärfen. Wo er sich, wie in seinen Briefen und in den Artikeln für völkische Zeitungen und Zeitschriften, für ein klar umrissenes Publikum äußerte, offenbarte Chamberlain sein wahres Gesicht, das ihn als enthemmten und zutiefst antirationalistischen Fanatiker

22 Bernbach, Chamberlain, S. 434–442. Dagegen: Sven Fritz, Houston Stewart Chamberlain und der Eintritt Wahnfrieds in die Tagespolitik. Kriegsschriften, Alldeutscher Verband und Vaterlandspartei, in: ders./Heer, „Weltanschauung en marche“, S. 193–218.

23 Field, Evangelist, S. 447–458; Lobenstein-Reichmann, Houston Stewart Chamberlain, S. 222–364.

zeigt, der wie so viele Vertreter des Wiener Fin de Siècle allein aus Liebe und Hass heraus lebte. Interessant, dass Chamberlain sich selbst genauso einschätzte.<sup>24</sup>

Bermbach erkennt im Antisemitismus nicht das Fundament, wohl aber ein wichtiges Additiv von Chamberlains Philosophie.<sup>25</sup> Eine durchaus zutreffende Einschätzung, würde der Autor nicht bevorzugt relativierende oder widersprüchliche Aussagen zitieren, um Zweifel an Chamberlains Judenfeindlichkeit zu säen. Dabei schreckt er nicht davor zurück, radikale Aussagen als moderat umzuwerten, wie im Falle von Chamberlains Empfehlungen zum Umgang mit den rumänischen Juden.<sup>26</sup> Auf dem Berliner Kongress 1878 war die Judenemanzipation zur Bedingung für die Anerkennung der staatlichen Unabhängigkeit Rumäniens gemacht worden.<sup>27</sup> Wenn Chamberlain empfahl, den Juden die vollen Bürgerrechte vorzuenthalten und ihre Auswanderung zu betreiben, war dies kein „pragmatisch-nüchterner Ratschlag“, sondern eine Aufforderung zum Bruch internationalen Rechts. Den vermeintlichen Unterschied zur „Pogromhetze“ widerlegt die Wirkungsgeschichte des Rumänien-Aufsatzes. Durch Nachdrucke in der *Täglichen Rundschau*, in *Deutschlands Erneuerung* und als Broschüre nahm er den Charakter einer antisemitischen Kampfschrift an, deren Lösungsvorschläge implizit auf Deutschland abzielten.<sup>28</sup>

Man gewinnt den Eindruck, dass Bermbach im Verlauf seiner Studie immer mehr die kritische Distanz verliert und sich zum Anwalt Chamberlains aufschwingt. Wenn eine Biografie ihrem Untersuchungsobjekt schon unbedingt Empathie entgegenbringen will, so sollte sie sich dabei wenigstens auf ein solides psychologisches Fundament stellen. Sigmund Freuds provokante These vom Antisemitismus als christlichem Selbsthass scheint in vielen biografischen Aufzeichnungen und völkischen Schriften Chamberlains durch: In den Juden erblickte er eben jenen modernen Menschenschlag, zu dem er als Kosmopolit, gescheiterter Akademiker, heterodoxer Christ und englischer Dandy ohne bluts- und bodenmäßige Verwurzelung wider

24 Bermbach, Chamberlain, S. 386.

25 Ebenda, S. 433.

26 Ebenda, S. 296 f. Dort auch die folgenden Zitate.

27 Iulia Onac, „In der rumänischen Antisemiten-Citadelle“. Zur Entstehung des politischen Antisemitismus in Rumänien 1878-1914, Berlin 2017, S. 79–108, 166–170.

28 *Tägliche Rundschau*, 7. 5. und 9. 5. 1901; *Deutschlands Erneuerung* 2 (1918), S. 449–458.



Willen selbst gehörte. Überdeutlich wird der Projektionsmechanismus in Chamberlains Haltung zum Christentum, aus dem er alle ihm unerwünschten Aspekte als „jüdisch“ abspaltete. Zur psychologischen Funktion des Antisemitismus kam eine ideengeschichtliche hinzu, indem Chamberlain den Rassenkampf zwischen Juden und Germanen zum Bewegungsgesetz der Geschichte erklärte. Die von Bermbach durchaus zutreffend aufgezeigten Inkonsequenzen sind auf einen schwammigen Rassebegriff zurückzuführen, der eine konsequente Biologisierung mit Rücksicht auf die idealistisch-humanistische Tradition des deutschen Bildungsbürgertums vermied. Dies hebt Chamberlain zwar von den Nationalsozialisten, keineswegs aber von der völkischen Bewegung ab, die stärker den traditionellen Geisteswissenschaften als den neuen Humanwissenschaften verpflichtet blieb.<sup>29</sup>

Bermbach muss zugutegehalten werden, dass er einen Aspekt in Chamberlains Antisemitismus erkennt, den andere Forscher übersehen haben. Der Philosoph hetzte gegen Religion und Rasse der konkreten Juden, definierte das „Jüdische“ aber abstrakt als eine nicht herkunftsgebundene Ansammlung negativer Charaktereigenschaften.<sup>30</sup> Somit entzog Chamberlain dem Antisemitismus geschickt jegliche Widerlegbarkeit und behielt sich vor, „Ausnahmejuden“ von seinen Denunziationen auszusparen. Befremdlich ist allerdings, dass Bermbach in dieser perfiden Strategie eine Mäßigung erkennen will, die Chamberlain von den Durchschnittsvölkischen abhebt. Dem erstaunten Leser wird das Balancieren an der Außengrenze der Sagbarkeit als Toleranz gegenüber den Juden ausgedeutet.

Anstatt sich der Binnenlogik des völkischen Diskurses zuzuwenden, macht Bermbach äußere Einflüsse geltend und nimmt zum Beispiel Chamberlains Aussagen zum Wiener „Völkerchaos“ für bare Münze und gibt das Philosophieren über Rassentheorien als „wissenschaftsbasierte Debatte“ aus.<sup>31</sup> Entsprach Cham-

29 David Clay Large, Ein Spiegelbild des Meisters? Die Rassenlehre von Houston Stewart Chamberlain, in: Dieter Borchmeyer/Ami Maayani/Susanne Vill (Hrsg.), Richard Wagner und die Juden, Stuttgart/Weimar 2000, S. 144–159; Anja Lobenstein-Reichmann, Houston Stewart Chamberlains rassentheoretische Geschichtsphilosophie, in: Werner Bergmann/Ulrich Sieg (Hrsg.), Antisemitische Geschichtsbilder, Essen 2009, S. 139–166; Julian Köck, „Die Geschichte hat immer Recht“. Die völkische Bewegung im Spiegel ihrer Geschichtsbilder, Frankfurt a. M. 2015.

30 Bermbach, Chamberlain, S. 133–141, 246, 293.

31 Ebenda, S. 97, 231.

berlains Rassenantisemitismus also einfach nur dem auf Nation und Rasse fixierten Geist der Zeit? Tatsächlich zeigen jedoch zahlreiche zeitgenössische Intellektuellenbefragungen zur „Judenfrage“ sehr deutlich, dass sich dieser „Zeitgeist“ auf den äußersten rechten Rand des Bildungsbürgertums beschränkte und dass selbst Nationalisten und Rassisten nicht automatisch Antisemiten waren.<sup>32</sup> Die Behauptung, Chamberlain habe sich mit seiner Rassentheorie auf dem Boden der zeitgenössischen Wissenschaft bewegt, ist schlicht falsch. Dazu fehlte ihm die intellektuelle Redlichkeit, denn er füllte die Fußnoten seiner Werke mit philosophischen Klassikern und wissenschaftlicher Fachliteratur, verschwieg aber seine weniger seriösen, d. h. wagnerianischen, völkischen und esoterischen Quellen, auf die seine Weltanschauung tatsächlich aufbaute.<sup>33</sup> Die Rassenforschung hat sich zwar an Chamberlains politischer Tendenz orientiert, befürchtete aber, seine pseudo-wissenschaftlichen Ergüsse sowie das beliebige Changieren zwischen Biologismus und Kulturalismus könnten dem Ruf der jungen Disziplin schaden. Chamberlains Eingeständnis, ein „Dilettant“ zu sein, war auf das zivilisationskritische Bildungsbürgertum zugeschnitten, erwies sich aber als Hemmschuh für die wissenschaftliche Rezeption.<sup>34</sup>

So blieb das entscheidende Widererkennungsmerkmal seiner Rassentheorie der Antisemitismus. Aber auch das möchte Bermbach noch relativieren. Schließlich sei Chamberlain „nur“ für die Diskriminierung der Juden gewesen und habe

- 32 Thomas Gräfe, *Der Hegemonieverlust des Liberalismus. Die „Judenfrage“ im Spiegel der Intellektuellenbefragungen 1885–1912*, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 25 (2016), S. 73–100.
- 33 Bermbach, *Chamberlain*, S. 34–170, 186–194 geht nur auf den Wagnerianismus ein und schreibt ansonsten Chamberlains Werken sogar mehr wissenschaftlichen Gehalt zu, als es die dem Philosophen gewogenen zeitgenössischen Kritiker taten. Vgl. Wolfram Kinzig, *Harnack, Marcion und das Judentum. Nebst eines Briefwechsels Adolf Harnacks mit Houston Stewart Chamberlain*, Leipzig 2004.
- 34 Selbst im Dritten Reich blieben die Rassenforscher, sofern sie nicht dem Chamberlain-Jünger Alfred Rosenberg unterstanden, auf Distanz. Ideologische Differenzen, wie sie Bermbach geltend machen will, spielten dabei keine Rolle. Vgl. Horst Junginger, *Die Verwissenschaftlichung der „Judenfrage“ im Nationalsozialismus*, Darmstadt 2011; Ruben Philipp Wickenhäuser, *Rassenforschung, Rassenkunde, Rassenideologie. Eine wissenschaftshistorische Betrachtung der physischen Anthropologie zwischen Weimarer Republik und NS-Zeit*, Norderstedt 2015.

im Unterschied zu den Nationalsozialisten ihre physische Verfolgung abgelehnt.<sup>35</sup> Bedenkt man, dass die gewaltsame „Endlösung der Judenfrage“ selbst für die Nationalsozialisten erst unter den Bedingungen des Zweiten Weltkriegs zu einer realistischen Option wurde, wird der unhistorische Charakter dieses Entlastungsarguments deutlich. Houston Stewart Chamberlain steht für die völkisch-bildungsbürgerlichen Wurzeln des Nationalsozialismus. Bermbach umgeht diesen Forschungskonsens, indem er Chamberlains Weltanschauung mit der politischen Praxis des Dritten Reiches vergleicht, anstatt mit dem Nationalsozialismus in der bayerischen „Ordnungszelle“ der frühen 1920er-Jahre, der mit den Bruckmanns, Bechsteins, Hanfstaengls und Wagners die kulturelle Elite Münchens und Bayreuths magisch anzog. Wenn Chamberlains Gedankengut von Hitler missverstanden bzw. missbraucht worden sei,<sup>36</sup> obwohl die Nationalsozialisten lediglich die naheliegenden politischen Schlussfolgerungen daraus zogen, Chamberlain Parteimitglied war, für den *Völkischen Beobachter* schrieb und Hitler für den Vollstrecker seines Gedankenguts hielt – wer kann dann überhaupt noch als geistiger Vorläufer des Nationalsozialismus gelten?

Da Bermbach diese bekannten Tatsachen nicht leugnen kann, entwertet er sie mit der Behauptung, Chamberlain habe aufgrund seiner fortschreitenden Parkinsonkrankheit nicht gewusst, was er tat. An anderer Stelle betont der Autor aber, Chamberlain habe trotz seiner schweren Krankheit noch ein großes Lesepensum geschafft und seiner Frau ganze Bücher diktiert.<sup>37</sup> Dieser willkürliche und widersprüchliche Gebrauch der Quellen ist leider kein Einzelfall. Auch das Argument, Chamberlain habe sich als Kulturphilosoph von der Politik stets ferngehalten, sticht nicht. Wie „politikfern“ er und die Bayreuther Entourage tatsächlich waren, zeigt ihre Parteinahme für den Hitler-Putsch vom November 1923. Die apologetische Linie wird selbst noch bei der Befassung mit der NS-Rezeption durchgehalten, die Chamberlains Werke inhaltlich entstellt habe. Eine Verfä-

35 Bermbach, Chamberlain, S. 297.

36 Ebenda, S. 612 f. Dagegen: Anja Lobenstein-Reichmann, Kulturchauvinismus, Germanisches Christentum, Austilgungsrassismus. Houston Stewart Chamberlain als Leitfigur und Stichwortgeber Adolf Hitlers, in: Fritz/Heer, „Weltanschauung en marche“, S. 187–192.

37 Bermbach, Chamberlain, S. 533–613. Chamberlains Briefe an Hitler und seine Aussagen zum Münchener Putsch zeigen, dass er sehr genau wusste, mit wem er verkehrte. Umso abenteuerlicher ist Bermbachs Interpretation dieser Quellen.

schung lokalisiert Bermbach in der Abkehr Hitlers und Rosenbergs vom inklusiven Germanenbegriff, der auch Slawen und Kelten einbezog. Dabei wird, erstens, übersehen, dass Chamberlain sein Slawenbild im Ersten Weltkrieg zum Negativen veränderte. Zweitens propagierte auch der Nationalsozialismus, trotz aller rassischen Abstufungen, die Einheit der abendländischen Völker, die sich gegen „Alljuda“ zusammenschließen müssten. Das entsprach exakt Chamberlains Vorstellungen.<sup>38</sup>

Offenbar glaubt Bermbach ernsthaft, Chamberlain entnazifizieren und aus „Acht und Bann“<sup>39</sup> herausnehmen zu können, indem er Brauntöne in Graustufen verwandelt. Angesichts dessen kann es kaum verwundern, dass die „Neue Rechte“, die selbst fleißig nach „entbräunten“ völkischen Vorbildern sucht, das Buch mit Beifallsstürmen begleitet.<sup>40</sup> Weniger verständlich ist, dass renommierte Kulturhistoriker wie Jens Malte Fischer, Herfried Münkler und Gerhard Altmann nicht in der Lage sind, die eklatanten wissenschaftlichen Mängel dieses Werks zu erkennen, sondern in die Lobeshymnen einstimmen.<sup>41</sup>

## II

Udo Bermbachs Chamberlain-Biografie mag in ihren Ergebnissen ein Extremfall sein, ihre Methodik ist hingegen durchaus typisch für das Forschungsfeld. Viele biografische Studien zum Wagnerianismus messen die geistige Nähe beziehungsweise Distanz ihrer Protagonisten zum Nationalsozialismus aus, um sie je nach „Messergebnis“ moralisch zu belasten oder zu entlasten. Mit Richard Wagner selbst wird nicht anders verfahren. Die Umstände, dass sich Adolf Hitler als Wagnerianer gerierte und dass die Familie und die Bayreuther Entourage des Komponisten bereits seit den frühen 1920er-Jahren stramme Nationalsozialisten

38 Wolfram Meyer zu Utrup, *Kampf gegen die „jüdische Weltverschwörung“*. Propaganda und Antisemitismus der Nationalsozialisten 1919 bis 1945, Berlin 2003.

39 Ebenda, S. 1.

40 *Junge Freiheit*, 16. 10. 2015.

41 Jens Malte Fischer, in: *Süddeutsche Zeitung*, 25. 7. 2015; Herfried Münkler, in: *Die Zeit*, 17. 9. 2015; Gerhard Altmann, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 64 (2016) 5, S. 495–497.

waren, machen Richard Wagner zu einer der umstrittensten Figuren deutscher Geschichte. An diesem Punkt scheidet sich die Wagnerianismusforschung seit den 1970er-Jahren besonders scharf in Apologeten und Kritiker. Auf der Grundlage derselben Quellen wird je nach erkenntnisleitendem Interesse entweder eine direkte Linie von Wagner zu Hitler gezogen, eine verfälschende Instrumentalisierung Richard Wagners behauptet oder jede geistesgeschichtliche Kontinuität bestritten.<sup>42</sup>

Hubert Kiesewetters Buch<sup>43</sup> reiht sich aufseiten der Wagner-Kritiker ein. Der Autor weist auf zahlreiche antisemitische Äußerungen in den Regenerationsschriften Richard Wagners und den Tagebüchern Cosimas hin, die von Wagner-Apologeten wie Dieter Borchmeyer, Dieter David Scholz und Udo Bernbach gerne unter die biografischen Details eingeordnet und jeder ideengeschichtlichen Bedeutsamkeit enthoben werden. Der Bayreuther Kreis habe, so Kiesewetter, Wagners Weltanschauung nicht den Antisemitismus hinzugefügt, sondern aus seinem Antisemitismus eine Weltanschauung gemacht.<sup>44</sup> Leider mündet diese These in die Konstruktion einer Ex-post-Kontinuität, die nationalsozialistisches Gedankengut in die Geschichte zurückprojiziert. Kiesewetter unterschätzt, wie zuvor schon Anette Hein,<sup>45</sup> die geistige Eigenständigkeit der Bayreuther Wagnerianer. Sie brachten insbesondere nach 1900 bereits völkisches, antisemitisches und lebensreformerisches Gedankengut aus anderen Quellen mit, um es in den *Bayreuther Blättern* Wagner in den Mund zu legen. Der Wagnerianismus diene in erster Linie dazu, den eigenen Anliegen mithilfe der Aura des „Meisters“ eine höhere Weihe zu verleihen, ganz unabhängig davon, ob eine tatsächliche Übereinstimmung mit

42 Saul Friedländer/Jörn Rüsen (Hrsg.), *Richard Wagner im Dritten Reich*, München 2000; Bernbach, *Richard Wagner*, S. 437–470; Alexander Schmidt, *Braune Brüder im Geiste? Volk und Rasse bei Wagner und Hitler: Ein kritischer Schrift-Vergleich*, Marburg 2007; Dieter David Scholz, *Wagners Antisemitismus. Jahrhundertgenie im Zwielflicht*, Darmstadt 2014; Anja Lobenstein-Reichmann, *Von Wagner bis Hitler – ein deutscher Diskurs*, in: Heidrun Kämper/Ingo H. Warnke (Hrsg.), *Diskurs – interdisziplinär. Zugänge, Gegenstände, Perspektiven*, Berlin 2015, S. 391–415.

43 Hubert Kiesewetter, *Von Richard Wagner zu Adolf Hitler. Varianten einer rassistischen Ideologie*, Berlin 2015.

44 Ebenda, S. 8.

45 Anette Hein, *Es ist viel Hitler in Wagner. Rassismus und antisemitische Deutschtumsideologie in den Bayreuther Blättern (1878–1938)*, Tübingen 1996.

Wagners Gedankengut gegeben war. Ähnliches gilt für die Rezeption des Rassen-theoretikers Arthur de Gobineau, der zwar von Wagner entdeckt, aber erst von Ludwig Schemann popularisiert und im völkisch-antisemitischen Sinne verfälscht wurde.<sup>46</sup>

Mit *Das Judentum in der Musik* (1850/69) schuf Richard Wagner einen klassischen Text des Antisemitismus, in dem sogar von „Untergang“ und „Selbstvernichtung“ die Rede ist. Zugunsten seiner Kontinuitätsthese verdrängt Kiesewetter jedoch, wie weit die nationalsozialistische Deutung und das eigentlich Gemeinte gerade in diesem Text auseinanderklaffen. Spätestens seit der quellenkritischen Aufarbeitung durch Jens Malte Fischer kann als gesichert gelten, dass in der betreffenden Passage eine Auslöschung des Judentums durch Assimilation und nicht durch Genozid gemeint war. Im Unterschied zum zeitgenössischen Liberalismus setzte Wagner allerdings nicht auf die Angleichung der Juden an die bürgerliche Gesellschaft. Vielmehr benannte er die kunstrevolutionäre Überwindung der jüdisch konnotierten Moderne mit dem Ziel der „Erlösung zu wahrhaften Menschen“ als Voraussetzung für die Assimilation.<sup>47</sup>

Dieser ungewöhnliche Lösungsvorschlag für die „Judenfrage“, den der Komponist von Bruno Bauer übernommen haben dürfte, verweist auf eine zentrale Schwäche von Kieseweters Buch: Wagners Antisemitismus kann nicht anachronistisch durch den Vorausblick auf die völkische Bewegung und den Nationalsozialismus erklärt werden. Die künstlerische und politische Sozialisation Richard Wagners fand nicht im völkischen Bayreuth statt. Seine durchaus wahnhaft zu nennende Idee einer Regeneration durch Kunst fußte großenteils noch auf links-hegelianischen Quellen, die – wie Paul L. Rose gezeigt hat<sup>48</sup> – sehr wohl Modernisierungskritik und Antisemitismus zusammenführen konnten. Wagners Biografie

46 Kiesewetter, Von Richard Wagner zu Adolf Hitler, S. 157 f. Dagegen: Julian Köck, Joseph Arthur de Gobineau – Rezeption in Deutschland und Umdeutung zum Propheten der völkischen Bewegung, in: Jahrbuch der Hambach-Gesellschaft 19 (2011/12), S. 117–135.

47 Jens Malte Fischer, Richard Wagners „Das Judentum in der Musik“. Eine kritische Dokumentation zur Geschichte des Antisemitismus, Frankfurt a. M. 2000, S. 85–87, 173.

48 Paul L. Rose, Revolutionary Antisemitism in Germany. From Kant to Wagner, Princeton 1990; ders., Richard Wagner und der Antisemitismus, Zürich 1999. Leider entledigt sich Rose jeder Rezeptionsforschung und unterstellt eine direkte Kontinuität des linken „revolutionary antisemitism“ in den Nationalsozialismus.

und Schrifttum geben Anlass, „linke“ Ursprünge des Antisemitismus aus dem Vormärz in den Blick zu nehmen und zu untersuchen, inwiefern sie eine Brücke in den völkischen Weltanschauungsantisemitismus des späten 19. Jahrhunderts bilden konnten, als der antisemitische Antikapitalismus in den 1870er-Jahren von einem tendenziell linken zu einem tendenziell rechten Phänomen wurde. In Bezug auf Bruno Bauer, Wilhelm Marr und Eugen Dühring, deren Schriften Wagner zumindest oberflächlich kannte, ist dies bereits nachgewiesen worden.<sup>49</sup> Kiesewetter führt akribisch auf, wer sich auf Wagners Antisemitismus berief, und zeichnet die Debatte um seinen „Juden-Aufsatz“ minutiös nach, trifft aber nur vage Aussagen darüber, aus welchen Quellen Wagner selbst schöpfte. Plausibel wird immerhin der verstärkende Einfluss von Personen aus seinem persönlichen Umfeld, wie Cosima und Bayernkönig Ludwig II., dargestellt.<sup>50</sup> Die Wirkungsgeschichte beschränkt sich dann auf eine sprunghafte Aneinanderreihung disparater Quellen. Kiesewetter kann das Fehlen einer modernen Biografie Hans von Wolzogens nicht kompensieren, der als jahrzehntelanger Herausgeber der *Bayreuther Blätter* eine Art „Gralshüterfunktion“ ausübte.

So bleibt es in der Darstellung des Autors den beiden prominentesten Wagnerianern Chamberlain und Hitler vorbehalten, die wirre Metaphysik des „Meisters“ in eine politisch handlungsleitende Weltanschauung übersetzt zu haben. Dabei wird der vermeintlich gradlinig verlaufende Weg des Wagnerianismus ins Dritte Reich immer wieder Wagner selbst angelastet. Ungewollt beraubt Kiesewetter die Rezeptionsforschung damit jeglicher Ideologiekritik, die sich den Intentionen der um Deutungshoheit ringenden Akteure widmet.<sup>51</sup> So wäre die erfolgreiche Selbstdarstellung der Nationalsozialisten als politischer Arm der Modernisierungskritik des Fin des Siècle zu hinterfragen. Die Regenerationsfantasien der Altvölkischen

49 Werner Bergmann, Der Schatten der Aufklärung. Antisemitische Ausgrenzungs- und Vernichtungsvorstellungen in Klassik, Romantik und Vormärz 1780 bis 1848, in: Fritz/Heer, „Weltanschauung en marche“, S. 58; Micha Brumlik, Richard Wagner und der Frühantisemitismus, in: ebenda, S. 83 ff.; William Brustein/Louisa Roberts, The Socialism of Fools? Leftist origins of modern Anti-Semitism, Cambridge 2015.

50 Kiesewetter, Von Richard Wagner zu Adolf Hitler, S. 73–102, 151–164.

51 Ebenda, S. 165–208. Dagegen: Arno Mentzel-Reuters, in: Informationsmittel (IFB). Digitales Rezensionorgan für Bibliothek und Wissenschaft, <http://ifb.bsz-bw.de/bsz427034388rez-1.pdf?id=7182> [1. 7. 2017].

wurden nach 1933 mit einer konservativen Kulturpolitik abgespeist. Ansonsten zeigte das Regime aufgrund seiner totalitären Machtansprüche nach innen und außen wenig Interesse daran, die technische Moderne rückabzuwickeln.<sup>52</sup> Die Berufung auf Wagner lieferte dem Nationalsozialismus weltanschauliche Versatzstücke und bürgerliches Renommee, orientierte aber nicht sein politisches Handeln. Auch aufseiten des Bayreuther Kreises bringt Kiesewetter Ideengeschichte und historischen Kontext nicht zusammen. Es greift zu kurz, die frühe Hinwendung zur NSDAP allein auf weltanschauliche Übereinstimmung zurückzuführen,<sup>53</sup> ohne auf die Krise der erst 1924 wiederaufgenommenen Festspiele und die besonderen politischen Verhältnisse Bayerns in der Weimarer Republik einzugehen.

Udo Bernbach macht jene Differenzen zum Nationalsozialismus ausfindig, die Kiesewetter einebnet, allerdings mit dem Ziel, einen ungerechtfertigten Freispruch in der „Judenfrage“ zu erwirken. Er spielt den guten linken gegen den bösen völkischen Wagner aus und ignoriert beharrlich, dass sich der Judenhass des Komponisten anfänglich aus (zeitgenössisch betrachtet) „linken“ weltanschaulichen und kulturtheoretischen Motiven speiste. Auch seine Chamberlain-Biografie ist ganz darauf ausgerichtet, unangenehme Wahrheiten – insbesondere was den Antisemitismus angeht – mit schwachen Argumenten zu verharmlosen. Die menschenfeindlichen Aspekte der vitalistischen Gegenkultur Bayreuths werden zwar nicht verschwiegen, aber zum zeitgeistlich bedingten Beiwerk verkleinert. Einig sind sich Bernbach und Kiesewetter dann wieder in einer Bayreuth-zentrierten Perspektive. Ob und inwiefern die dort entwickelten weltanschaulichen Dogmen durch die lokalen Wagner-Vereine oder die durchaus zahlreichen Wagnerianer im Ausland (v. a. in Österreich, Frankreich und England) aufgegriffen wurden, bleibt unklar.

52 Jürgen Gimmel, Die politische Organisation kulturellen Ressentiments. Der „Kampfbund für Deutsche Kultur“ und das bildungsbürgerliche Unbehagen an der Moderne, Münster 2001.

53 Kiesewetter, Von Richard Wagner zu Adolf Hitler, S. 163, 225.



## III

Im Selbstverständnis der Nationalsozialisten war Richard Wagners Antisemitismus unzweifelhaft traditionsstiftend, wobei Houston Stewart Chamberlain die Rolle des Vermittlers zugeordnet wurde. Der Historiker Karl Richard Ganzer, seit 1941 Leiter des Reichsinstituts für Geschichte des Neuen Deutschlands, formulierte es am deutlichsten: „Man braucht nur an den größten, selber wieder schöpferischen Wagnerianer Chamberlain zu denken, um die Brücke zu sehen, die über diesen Pfeiler vom heutigen Antisemitismus zum Antisemitismus Wagners zurückweist.“<sup>54</sup>

Mit der Diskussion um die Frage nach der Berechtigung dieses Kontinuitätsanspruchs hat die Wagnerianismusforschung in den letzten 40 Jahren ganze Bibliotheken gefüllt. Die Bücher von Bermbach und Kiesewetter machen deutlich, wie sehr Richard Wagner und der Wagnerianismus bis heute polarisieren. Die Rezeptionsforschung bewegt sich nach wie vor nur zwischen den Extremen von Apologie und Inkriminierung, wobei der Nationalsozialismus zur ultimativen moralischen Messlatte erklärt wird, ganz so, als ob es jenseits von ihm keine verwerflichen Weltanschauungen gäbe. Oftmals dienen Neuveröffentlichungen nicht dem Erkenntnisgewinn, sondern stellen eine Antwort auf die Publikationen der geschichtspolitischen Gegenseite dar. Vielleicht gelingt es einer jüngeren Historikergeneration (Bermbach und Kiesewetter sind beide in den späten 1930er-Jahren geboren), diesen Status quo zu überwinden. Dazu wäre es erforderlich, den teleologischen Vorausblick auf den Nationalsozialismus durch einen epochenspezifischen Blick auf das 19. Jahrhundert zu ersetzen und die Fokussierung auf Bayreuth durch eine breiter angelegte Rezeptionsforschung zu ergänzen. Erst dann dürfte eine realistische Einschätzung der Rolle der Wagnerianer im modernen Antisemitismus und in der völkischen Bewegung möglich werden.

54 Karl Richard Ganzer, Richard Wagner und das Judentum, in: *Forschungen zur Judenfrage* 3 (1938), S. 105-120, hier S. 106.

---

## Die Autorinnen und Autoren

SINA ARNOLD wurde nach ihrem Studium der Ethnologie, Erziehungswissenschaft und Politikwissenschaft in Berlin und Manchester 2014 am Zentrum für Antisemitismusforschung der TU Berlin promoviert. Sie ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Berliner Institut für empirische Integrations- und Migrationsforschung (BIM) an der Humboldt-Universität zu Berlin. Aktuelle Forschungsschwerpunkte: Antisemitismus in der Migrationsgesellschaft und in sozialen Bewegungen, vergleichende Vorurteilsforschung, Geschichte der Linken in den USA, Logistik der Migration. Jüngste Publikationen: Das unsichtbare Vorurteil – Antisemitismuskurse in der US-Linken nach 9/11, Hamburg 2016 (mit Olaf Kistenmacher); Der Fall Ethel und Julius Rosenberg. Antikommunismus, Antisemitismus und Sexismus in den USA nach dem Kalten Krieg, Münster 2016.

MATHIAS BEREK ist Kulturwissenschaftler, Lehrbeauftragter am Zentrum für Antisemitismusforschung der TU Berlin sowie Redaktionsmitglied von *medaon.de – Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung*. Forschungsinteressen: Wissenssoziologie, europäisch-jüdische Geschichte, Memory Studies, Kulturgeschichte und Kulturphilosophie. Publikationen u. a.: Vom Erfolg ins Abseits? Jüdische Geschichte als Geschichte der „Anderen“. Ein Gespräch (mit Kirsten Heinsohn, David Jünger und Achim Rohde), in: *Medaon* 11 (2017) 20, S. 1–17; Neglected German-Jewish Visions for a Pluralistic Society: Moritz Lazarus, in: *Leo Baeck Institute Yearbook* 60 (2015), S. 45–59. Eine Rezeptionsgeschichte des Proto-Soziologen Moritz Lazarus im Kontext deutsch-jüdischer Lebenswelten ist zurzeit in Vorbereitung.

HELGA EMBACHER ist Professorin am Fachbereich Geschichte an der Universität Salzburg mit den Forschungsschwerpunkten Nationalsozialismus, Jüdische Geschichte, Emigration, Israel und Antisemitismus. Sie war Gastprofessorin an der University of Minnesota in Minneapolis und der PEN University in Philadelphia. Derzeit ist sie Leiterin des vom Jubiläumsfonds der österreichischen Nationalbank geförderten Forschungsprojekts „Diskurse zum Holocaustgedenken. Juden und Israel unter Muslimen im Kontext von Islamfeindlichkeit“.

MARTIN FINKENBERGER hat Politikwissenschaft und Neuere Geschichte in Würzburg und an der Freien Universität Berlin studiert. Zu seinen Veröffentlichungen gehören: Tarnname „Nazi Emi“ und „Hannes“, in: *Journal for Intelligence, Propaganda and Security Studies* 8 (2014) 1, S. 23–29; Der völkische Antisemit Johann von Leers in den religionspolitischen Auseinandersetzungen 1933/34, in: Uwe Puschner/Clemens Vollnhals (Hrsg.), *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*, Göttingen 2012, S. 375–398; Johann von Leers und die „faschistische Internationale“ der fünfziger und sechziger Jahre in Argentinien und Ägypten, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 59 (2011) 6, S. 522–543; (Hrsg.) (mit Horst Junginger), *Im Dienste der Lügen. Herbert Grabert (1901–1978) und seine Verlage*, Aschaffenburg 2004.

JAN GERBER ist leitender Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Simon-Dubnow-Institut für jüdische Geschichte und Kultur an der Universität Leipzig. Er steht dem Forschungsressort „Politik“ und der Forschungsgruppe „Eine neue Geschichte der Arbeiter- und Gewerkschaftsbewegung“ vor. Zu seinen Forschungsschwerpunkten gehören die Geschichte und die Wirkungsgeschichte des Holocaust sowie die Geschichte der Arbeiterbewegung und der politischen Linken. Zuletzt erschien von ihm: *Ein Prozess in Prag. Das Volk gegen Rudolf Slánský und Genossen*, 2. Aufl., Göttingen/Bristol, CN 2017. Derzeit arbeitet er an einer Studie über Karl Marx in Paris.

CHRISTOPH GOLLASCH hat Sozialwissenschaften und Philosophie in Leipzig, Edinburgh und Beer Sheva studiert, anschließend absolvierte er den MA der Politikwissenschaft an der FU Berlin. Er ist Stipendiat im Ludwig-Rosenberg-Graduiertenkolleg. In seiner Promotion forscht er zur proletarischen Rezeption von Silvio Gesells Theorien von „Freiwirtschaft“, „Freiland“ und „Freigeld“. Zudem arbeitet er in der außerschulischen historisch-politischen Bildung. Veröffentlichungen u. a.: „Menschen, laßt die Toten ruhn“. Das KZ Sonnenburg als Prisma der Frühphase des Nationalsozialismus, in: *Sozial.Geschichte Online* 19 (2016), S. 11–60; Identitätszuschreibung, Gewalterfahrung, Bewältigung. Der Kommunist Rudolf Bernstein als Jude im KZ Sonnenburg, in: Markus Börner/Anja Jungfer/Jakob Stürmann (Hrsg.), *Judentum und Arbeiterbewegung. Das Ringen um Emanzipation in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, Berlin 2017.

THOMAS GRÄFE, studierte Geschichte, Anglistik und Sozialwissenschaften an den Universitäten Bielefeld und Brighton. Seit 2007 ist er Studienrat und freier Historiker. Mitarbeit an der „Sächsischen Biografie“ und am „Handbuch des Antisemitismus“. Veröffentlichungen zur Nationalismus- und Antisemitismusforschung, u. a. Antisemitismus in Gesellschaft und Karikatur des Kaiserreichs (2005); Antisemitismus in Deutschland 1815–1918 (3. Aufl., 2016).

ELKE HARTMANN ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Ludwig-Maximilians-Universität München und 2017/18 Gastprofessorin für den Elite-Masterstudiengang Kulturgeschichte des Vorderen Orients an der Universität Bamberg. Ihre Forschungsschwerpunkte sind die osmanische und armenische Geschichte der Neuzeit. Sie ist Mitgründerin des Projekts Houshamadyan ([www.houshamadyan.org](http://www.houshamadyan.org)) sowie des Lehrstuhls für Moderne Armenische Studien an der Katholischen Péter Pázmány Universität Budapest. Veröffentlichungen u. a.: Die Reichweite des Staates. Wehrpflicht und moderne Staatlichkeit in der Spätzeit des Osmanischen Reiches (1878–1910), Paderborn 2016. Ihre Habilitationsschrift „Armenisches Leben und autobiographisches Schreiben im Osmanischen Reich“ wird derzeit für eine zweibändige Publikation in ungarischer Übersetzung vorbereitet.

CHRISTHARD HOFFMANN ist Professor für moderne europäische Geschichte an der Universität Bergen/Norwegen. Zu seinen aktuellen Publikationen zur Migrations- und Minderheitengeschichte in Europa gehören: Nasjonalhistorie og minoritetshistorie: jødisk historiografi i Norge, in: Fortalt fortid. Norsk historieskrivning etter 1970, Oslo 2013; (Hrsg.), The Exclusion of Jews in the Norwegian Constitution of 1814: Origins – Contexts – Consequences, Berlin 2016; Jewish history as a history of immigration: An overview of current historiography in the Scandinavian countries, in: Scripta Instituti Donneriani Aboensis 27 (2016); (Hrsg.) (zusammen mit Jennifer Craig-Norton und Tony Kushner), Migrant Britain: Histories from the 17th to the 21st Centuries: Essays in Honour of Colin Holmes, erscheint 2018.

JANA KÖNIG arbeitete 2016 als Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Berliner Institut für empirische Integrations- und Migrationsforschung (BIM) für das Projekt „Antisemitismus und Flucht“. Sie hat Politikwissenschaften an der FU Berlin

und Europäische Ethnologie an der Humboldt-Universität zu Berlin studiert und promoviert zurzeit an der Ruhr-Universität Bochum. Zu ihren Arbeitsschwerpunkten gehören Migration und Rassismus, Antisemitismus in der Migrationsgesellschaft sowie die Geschichte der deutschen Linken.

PER LEO ist Historiker und Schriftsteller. Er hat mit einer Arbeit über charakterologisches Denken und Judenfeindschaft in Deutschland promoviert. 2014 erschien sein Debütroman „Flut und Boden“, ein Versuch, in unverbrauchter Sprache über Nazis zu schreiben. Leo lebt als freier Autor und Schatullenproduzent in Berlin. 2017 veröffentlichte er zusammen mit Maximilian Steinbeis und Daniel-Pascal Zorn den Leitfaden „Mit Rechten reden“, eine viel diskutierte strategische Annäherung an Rechtspopulismus und Neue Rechte.

JAN LOHL ist Sozialwissenschaftler und Supervisor (DGSv), Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Sigmund-Freud-Institut sowie Lehrbeauftragter am Institut für Soziologie der Goethe-Universität Frankfurt a. M. Letzte Veröffentlichung: „Ein total besiehtes Volk“. Tiefenhermeneutische Überlegungen zum Komplex „Geschichte, völkischer Nationalismus und Antisemitismus“ im Rechtspopulismus, in: Meron Mendel/Astrid Messerschmidt (Hrsg.), Fragiler Konsens. Antisemitismuskritische Bildung in der Migrationsgesellschaft, Frankfurt a. M. 2017.

JAN NEUBAUER studierte Deutsche Sprache und Literatur, Politikwissenschaft und Geschichte in Köln, Jena und College Park, Maryland. Seit Januar 2016 ist er Wissenschaftlicher Mitarbeiter des Lehrstuhls für Neueste Geschichte und Zeitgeschichte an der Ludwig-Maximilians Universität München im Forschungsprojekt „Die Münchner Stadtverwaltung im Nationalsozialismus“. In seinem hier eingebundenen Promotionsvorhaben „Die Stadt als Arbeitsplatz“ beschäftigt er sich sowohl mit der Personalpolitik der nationalsozialistischen Stadtführung als auch mit der Arbeitswelt der städtischen Beamten, Angestellten und Arbeiter im „Dritten Reich“.

VERENA SCHNEIDER hat Kulturwissenschaft und Gender Studies an der Humboldt-Universität zu Berlin sowie Holocaust Studies am Touro College Berlin studiert. Sie ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Gedenkstätte Deutscher Widerstand.

Ihre Forschungsschwerpunkte sind Gender und Sexualität im Nationalsozialismus, sexualisierte Gewalt während des Zweiten Weltkriegs, Frauen im Widerstand sowie feministische Theorie und Queer Theory. Veröffentlichungen: Sexualisierte Gewalt in Kriegen und Krisen. Frauen als Opfer von Gewalt und Vergessen, in: Frauen/Women. JMB Journal 11 (2014); Geschlechterstereotype nutzen: Strategien von Frauen im Widerstand, in: Informationen – Wissenschaftliche Zeitschrift des Studienkreises Deutscher Widerstand 1933–1945, 82 (2016); Leidbilder. Sex-Zwangsarbeit in nationalsozialistischen Lagerbordellen in Erinnerung und Forschung, Hamburg 2017.

VAHÉ TACHJIAN wurde als Historiker und Kulturwissenschaftler an der Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS) in Paris promoviert. Zurzeit ist er Chefredakteur von Houshamadyan ([www.houshamadyan.org](http://www.houshamadyan.org)) in Berlin, einem Forschungsprojekt zu Geschichte und Alltag der Armenier im Osmanischen Reich und ihrer Erinnerungskultur nach dem Völkermord. Seine wichtigsten Publikationen sind: *La France en Cilicie et en Haute-Mésopotamie. Aux confins de la Turquie, de la Syrie et de l'Irak*, Paris 2004; (Hrsg. et al.), *Les Arméniens, 1917–1939. La quête d'un refuge*, Paris 2007; (Hrsg.), *Ottoman Armenians: Life, Culture, Society*, vol 1, Berlin 2014; *Daily Life in the Abyss: Genocide Diaries, 1915–1918*, New York/London 2017.

ANDREY TROFIMOV hat Slawistik an der Russischen Staatlichen Universität für Geisteswissenschaften (RGGU) studiert. Zwischen 1995 und 2002 nahm er an 14 ethnolinguistischen Forschungsreisen zu Dörfern im Norden Russlands teil. Seit 2015 ist er Doktorand am Institut für Europäische Ethnologie/Kulturwissenschaft an der Philipps-Universität Marburg. Veröffentlichungen u. a.: Der magische Text vor und im Zeitalter seiner (technischen) Reproduzierbarkeit, in: *Märchenspiegel. Zeitschrift für internationale Märchenforschung und Märchenpflege* 2 (2017), S. 19–31; (Hrsg.), „Es gibt keinen Gott!“ Kirche und Religion in sowjetischen Plakaten aus der Sammlung des Staatlichen Museums für Religionsgeschichte Sankt Petersburg: Katalog einer gemeinsamen Sonderausstellung der religionskundlichen Sammlung der Philipps-Universität Marburg und des Staatlichen Museums für Religionsgeschichte Sankt Petersburg, Marburg 2015 (mit Konstanze Runge).

JAN WEYAND hat derzeit die Vertretung des Lehrstuhls für Arbeits- und Organisationssoziologie am Institut für Soziologie der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg inne. Zu seinen Veröffentlichungen gehören: *Historische Wissenssoziologie des modernen Antisemitismus*, Göttingen 2016; *Die Entstehung der Antisemitismustheorie aus der Debatte um die Judenemanzipation*, in: Hans-Joachim Hahn/Olaf Kistenmacher (Hrsg.), *Beschreibungsversuche der Judenfeindschaft. Zur Geschichte der Antisemitismusforschung vor 1944*, Berlin 2015; *Arbeit und Nation. Die Ethik nationaler Arbeit und ihre Feinde am Beispiel Hitlers*, in: Sebastian Voigt/Heinz Sünker (Hrsg.), *Arbeiterbewegung – Nation – Globalisierung. Bestandsaufnahme einer alten Debatte*, Weilerswist 2014 (mit Klaus Holz).

ULRICH WYRWA ist Historiker und derzeit Lehrstuhlvertreter am Zentrum für Antisemitismusforschung der Technischen Universität Berlin. Zahlreiche Veröffentlichungen zur Geschichte des Antisemitismus in Europa mit besonderem Schwerpunkt auf Deutschland und Italien sowie zur europäisch-jüdischen Geschichte. Zuletzt erschienen: *Gesellschaftliche Konfliktfelder und die Entstehung des Antisemitismus. Das Deutsche Kaiserreich und das Liberale Italien im Vergleich (= Studien zum Antisemitismus in Europa, Bd. 9)*, Berlin 2015; *Antisemitism*, in: *1914–1918-online. International Encyclopedia of the First World War*, <http://encyclopedia.1914-1918-online.net/article/antisemitism> (zusammen mit Werner Bergmann); *German-Jewish Intellectuals and the German Occupation of Belgium*, in: *Quest. Issues in Contemporary Jewish History* 9 (October 2016).

