

## epd Dokumentation online

Herausgeber und Verlag: Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik (GEP) gGmbH,  
Emil-von-Behring-Str. 3, 60439 Frankfurt am Main.

Geschäftsführer: Direktor Jörg Bollmann

Amtsgericht Frankfurt am Main HRB 49081

USt-ID-Nr. DE 114 235 916

Verlagsleiter: Bert Wegener.

Chefredakteur der epd-Zentralredaktion: Karsten Frerichs.

Verantwortliche Redakteure epd-Dokumentation: Uwe Gepp (V.i.S.d.P.) / Reinhold Schardt

Erscheinungsweise: einmal wöchentlich, online freitags.

Bezugspreis:

- **Online-Abonnement** „epd Dokumentation“ per E-Mail: monatl. 28,85 Euro, jährlich 346,20 Euro, 4 Wochen zum Ende des Bezugsjahres kündbar. Der Preis für das Online-Abonnement schließt den Zugang zum digitalen Archiv von epd-Dokumentation (ab Jahrgang 2001) ein.

Verlag/Bestellservice (Adresse siehe oben unter GEP): Tel: 069/58098-225,

Fax: 069/58098-226, E-Mail: kundenservice@gep.de

Redaktion (Adresse siehe oben unter GEP): Tel: 069/58098-209

Fax: 069/58098-294, E-Mail: doku@epd.de

© GEP, Frankfurt am Main

Alle Rechte vorbehalten. Die mit dem Abo-Vertrag erworbene Nutzungsgenehmigung für „epd Dokumentation“ gilt nur für einen PC-Arbeitsplatz. „epd Dokumentation“, bzw. Teile daraus, darf nur mit Zustimmung des Verlags weiterverwertet, gedruckt, gesendet oder elektronisch kopiert und weiterverbreitet werden.

Anfragen richten Sie bitte an die epd-Verkaufsleitung (Adresse siehe oben unter GEP),

Tel: 069/58098-259, Fax: 069/ 58098-300, E-Mail: verkauf@epd.de.

Haftungsausschluss:

Jede Haftung für technische Mängel oder Mängelfolgeschäden ist ausgeschlossen.

# Dokumentation

Frankfurt am Main ■ 21. Januar 2020

[www.epd.de](http://www.epd.de)

**Nr. 4**

## ■ In Stein gemeißelt – zum Umgang mit eingefurchten antisemitischen Bildern

Tagung der Evangelischen Akademie zu Berlin, Lutherstadt Wittenberg,  
26. bis 28. Mai 2019

### Impressum

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

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

epd-Dokumentation:  
Verantwortliche Redakteure:  
Uwe Gepp (V.i.S.d.P.) /  
Reinhold Schardt  
Tel.: (069) 58 098 –135  
Fax: (069) 58 098 –294  
E-Mail: [doku@epd.de](mailto:doku@epd.de)

Der Informationsdienst  
epd-Dokumentation dient der  
persönlichen Unterrichtung.  
Nachdruck nur mit Erlaubnis und  
unter Quellenangabe.  
Druck:  
Strube Druck & Medien GmbH  
Stimmerswiesen 3  
34587 Felsberg

## ■ Debatte um Abnahme der Wittenberger »Judensau« von Kirchenfassade

Wittenberg (epd). Hochrangige Protestanten haben sich für eine Abnahme der Spottplastik »Judensau« von der Fassade der Stadtkirche in Wittenberg ausgesprochen. Die Präses der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Irmgard Schwaetzer, und der designierte Landesbischof der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland (EKM), Friedrich Kramer, schlugen vor, die mittelalterliche Skulptur in ein neu zu schaffendes Denkmal vor der Kirche zu integrieren.

»Meine Vision wäre ein Denkmal, das nicht nur von der christlichen Gemeinde, sondern auch von Kommune und Landkreis mitgetragen wird, in Rücksprache mit den jüdischen Institutionen die Dinge aufnimmt und ins Heute bringt«, sagte Kramer am Montagabend bei einer Diskussion in Wittenberg. »Eine Beleidigung bleibt eine Beleidigung, ob man sie kommentiert oder nicht«, fügte er hinzu. Schwaetzer schloss sich der Argumentation an.

Das Sandsteinrelief stammt aus dem Jahr 1280 und zeigt eine Sau, an deren Zitzen sich Menschen laben, die Juden darstellen sollen. Ein Rabbiner blickt der Sau unter den Schwanz und in den After. 1570 wurde die Plastik an ihren heutigen Standort an der Südfassade der Kirche umgesetzt

und mit der Inschrift »Rabini Schem HaMphoras« versehen. Der hebräische Verweis auf den unaussprechlichen Namen Gottes bei den Juden nimmt Bezug auf eine antisemitische Schmähchrift des Wittenberger Reformators Martin Luther (1483-1546), der vor allem in seinem Spätwerk gegen Juden hetzte. Das Landgericht Dessau-Roßlau urteilte am 24. Mai 2019, die Plastik stelle keine Beleidigung dar und könne hängen bleiben. Der jüdische Kläger Michael Düllmann kündigte bei der Debatte in Wittenberg an, Berufung beim Oberlandesgericht Naumburg einzulegen.

Schwaetzer sagte, die nachträglich hinzugefügte Inschrift sei ein »massiver, alles verändernder Eingriff« gewesen und drücke »reinen Judenhass« aus. Zu diesem neu hinzugekommenen Inhalt »müssen wir uns auch heute wieder verhalten«, erklärte Schwaetzer. Sollte die Plastik abgenommen werden, müsse sie »in einen Lernort münden«. »Wir sollten auch an die Gefühle denken, die unsere jüdischen Geschwister haben, wenn sie diesen historischen Ort sehen«, erklärte Schwaetzer.

*(epd-Basisdienst, 28.05.2019)*

Nicht zuletzt dieser Streit um die »Judensau«-Darstellung an der Wittenberger Stadtkirche war für die Organisatoren der Tagung »In Stein gemeißelt – zum Umgang mit eingefurchten antisemitischen Bildern« der Grund, um sich mit der Frage des richtigen Umgangs

mit diskriminierenden Darstellungen im historischen Erbe zu beschäftigen.

»Auch Hakenkreuze auf Kirchenglocken, ein ›Nazi-Taufbecken‹ in Berlin Mariendorf und viele christlich triumphalistische ›Ecclesia et Synagoga‹-Darstellungen haben Debatten hinter oder vor sich. Wie soll mit diesen drastischen Bildern kirchlicher Judenfeindschaft umgegangen werden? Welche Wirkungen hatten sie und haben sie immer noch? (...) Im Kontext der Debatten um gewaltförmige Anteile der Kirchengeschichte geht es immer wieder um die Frage: Wie viel Ambivalenz der eigenen kirchlichen oder nationalen Geschichte halten wir aus? Sind die eingefurchten Spuren dieser Gewaltförmigkeit dabei hilfreiche Mahnmale, also Lernanlässe, oder zu verletzend für unsere jüdischen Mitmenschen?« Diese Fragen formulierten die Organisatoren der Wittenberger Tagung in der Einleitung des Tagungsprogramms, der damalige Leiter der Ev. Akademie Sachsen-Anhalt und heutige Landesbischof der Ev. Kirche in Mitteldeutschland, Friedrich Kramer, der Studienleiter der Ev. Akademie zu Berlin, Christian Staffa, der inzwischen als EKD-Beauftragter für den Kampf gegen Antisemitismus berufen wurde, und der Generalsekretär der Evangelischen Akademien in Deutschland, Klaus Holz.

---

### Quelle:

#### In Stein gemeißelt – zum Umgang mit eingefurchten antisemitischen Bildern

Tagung der Evangelischen Akademie zu Berlin, Lutherstadt Wittenberg, 26. bis 28. Mai 2019

**Inhalt:****In Stein gemeißelt – zum Umgang mit eingefurchten antisemitischen Bildern.  
Tagung der Evangelischen Akademie zu Berlin, Lutherstadt Wittenberg,  
26. bis 28. Mai 2019**


---

▶ Dr. Christian Staffa: Einführung in die vorliegende Ausgabe	4
▶ Prof. Dr. Rainer Kampling: »an dem Ort ..., wo er nicht stehen darf« (Mk 13, 14) Theologische Erwägungen zu judenfeindlichen Darstellungen in sakralen Räumen	7
▶ Prof. Dr. Yael Kupferberg: »Reflexionen zum ›Begehren‹ des Bildes« (Kommentar zum Vortrag von Prof. Rainer Kampling)	13
▶ Prof. Dr. Ilka Quindeau: Psychologische Funktionen des Antisemitismus im Wandel	16
▶ Dr. Christine Achinger: Juden- und Frauenbilder im <i>Fin de Siècle</i> – das Beispiel Weininger	23
▶ Dr. Dana Ionescu: Sexualitätsfantasien in der deutschen Beschneidungskontroverse. Das Bild einer Bedrohung	33
▶ Prof. Dr. Cordelia Heß: Der Netanyahu-Vampir. Wann ist das Aufzeigen von historischen Kontinuitäten im Antisemitismus sinnvoll?	38
▶ Dr. Isabel Enzenbach: Freiheit der Karikatur oder antisemitische Bildtraditionen?	44
▶ Friedrich Kramer: Der Streit um das Wittenberger Schandmal als Beispiel für eine lebendige Auseinandersetzung um Aufarbeitung, Aufklärung und Veränderung	50
▶ Dr. Irmgard Schwaetzer: Streit um das Wittenberger Schandmal	55
▶ Die Autorinnen und Autoren	57

**Aus der epd-Berichterstattung**


---

▶ Debatte um Abnahme der Wittenberger »Judensau« von Kirchenfassade	2
---	---

## Einführung in die vorliegende Ausgabe

Von Dr. Christian Staffa, Studienleiter für Demokratische Kultur und Kirche/Bildung an der Evangelischen Akademie zu Berlin

Berlin, November 2019

### Zum christlichen Antisemitismus

»Im Bild des Juden, das die Völkischen vor der Welt aufrichten, drücken sie ihr eigenes Wesen aus. Ihr Gelüste ist ausschließlicher Besitz, Aneignung, Macht ohne Grenzen, um jeden Preis. Den Juden mit dieser ihrer Schuld beladen, als Herrscher verhöhnt, schlagen sie ans Kreuz, endlos das Opfer wiederholend, an dessen Kraft sie nicht glauben können.«<sup>1</sup>

Bedrängend auffällig ist an diesem Text, dass Horkheimer und Adorno gleichsam stillschweigend von der Christlichkeit der »Völkischen« ausgehen. Wer sonst würde an die Kraft des Opfers am Kreuz glauben wollen, wohl kaum die Neopaganen? Wenn also diese gängige Variante des Christusglaubens, als Sühnopfer für unsere Schuld, Inhalt christlichen Glaubens sei, dann, so die beiden jüdischen Philosophen, ist Antisemitismus Unglaube. Damit waren sie ihren christlichen Zeitgenoss\*innen weit voraus. Die andere damit verbundene wichtige Erkenntnis besteht darin, dass Antisemitismus eine fundamentale Projektions- und Delegationsfigur ist, die sich um die Sicherung des Selbstbildes dreht und in keinem Falle beschreibt, was und wie Juden sind. Diese Sicherung hat nun wiederum zwei Funktionen. Erstens wird das Jüdische zum Gefäß alles Negativen, das tief im Herzen und in den Köpfen selbst eingeschrieben ist. Der Völkischen (der Christ\*innen) Weltherrschaftsgier, ihr Besitzgelüste wird den Juden zugeschrieben, an ihnen gestraft, weil – so die These – um des Erhalts des Selbstbildes willen diese Eigenschaften nur als externalisierte gestraft werden können. Zweitens ist dieser Handlung gleichsam unbewusst eingeschrieben, dass sie damit ein Opfer wiederholt, das im Tod Jesu Christi längst geschehen sein sollte. So zeigt sich in der »Notwendigkeit« dieser Delegation an die Juden der eigene Unglaube. Diese selbst gemachte und gewaltförmige Losprechung von Sünde ist zwanghafte und dauernde Handlung christlicher Hybris, die nicht an Sündenvergebung durch Kreuz und Auferstehung glaubt.

Durch die Geschichte hindurch und bis heute werden die Zweifel, selbst am christlichen Erlö-

sungsgeschehen teilzuhaben, am jüdischen Gegenüber exekutiert. An diesem fremden Anderen kann ein Christenmensch seine Zweifel radikal bekämpfen, indem er ihn oder sie für diese Zweifel verantwortlich macht. Phantasien von Gottesmord, Hostienschändung, Ritualmord, Verrat verdanken sich diesem Mechanismus. Zuschreibungen von Weltherrschaftsgelüsten und Reichtum aber stellen wohl eigene Wunschphantasien dar.

Die Glaubenden oder gar die Institution Kirche erlebt einerseits die eigene Bedingtheit im Judentum und die Angewiesenheit auf das Judentum als narzisstische Kränkung. Andererseits wird der schwer zu akzeptierende Umstand sich nicht einstellen wollender spürbarer und sichtbarer »Erlösung« dem Unglauben der Juden zugeschrieben. Sie werden zu den prototypischen Ungläubigen, die gerade dadurch den Glauben der Christen bestätigen. Nicht das eigene Glaubens-Leben beweist den eigenen Glauben, sondern der Unglaube der anderen. Diese Figur der Projektion verweist einmal mehr darauf, dass es im Antisemitismus nicht um irgendeine reale Eigenschaft oder historische Beschreibung von Juden, sondern um die Sicherung und Entwicklung eines (christlichen) Selbstbildes geht.

### Zur Tagung

Wir wählten den Ort Lutherstadt Wittenberg für die Tagung »In Stein gemeißelt – zum Umgang mit eingefurchten antisemitischen Bildern«, weil dort an der Stadtkirche jenes Juden und Jüdinnen denunzierende Relief zu sehen ist, das von Christen zu ihrer Schmähung angebracht wurde. Die landläufige Bezeichnung Judensau sollte, so kamen wir überein, »Christensau« heißen, da sie mehr über Christen und nichts über Juden aussagt. Unsere Frage für diese Tagung war, und bleibt auch danach, wie antijüdische, antisemitische Bildsprache sich in die Herzen senkt und dort Bildungsanstrengungen torpedieren kann. Wie wirken diese eingefurchten Bilder und wie ist ihnen sinnvoll zu begegnen?

Die Diskussion um die »Sau«, mit obszöner anti-jüdischer Darstellung von 1305 an der Stadtkirche zu Wittenberg, wirft mehrere diskussionswürdige Fragen auf. Dabei war die Frage, was dieses konkrete Bild bedeutet und wie damit umzugehen

wäre, nicht alleiniger Gegenstand der Tagung, deren Beiträge zu einem Gutteil hier dokumentiert werden. Vielmehr sollte der Umgang mit manifesten, also materialisierten christlich-(proto-)antisemitischen Bildern bearbeitet werden. Dabei sollte aus den Erfahrungen der bisherigen Diskussion um die »Christensau« Folgendes wahrgenommen, gesichtet und diskutiert werden:

- Nach langen Jahrhunderten der Unangefochtenheit christlichen Selbstbewusstseins von der eigenen Gewalttradition gegenüber Juden und Jüdinnen und der dazugehörigen Bildsprache wird in Wittenberg 1988 eine Mahnmalslösung als zusätzliche Installation am Fuße der inkriminierten Skulptur gewählt, die seinerzeit fast überall in kritischen Kreisen Zustimmung fand. Zudem war sie ein Akt der Unabhängigkeit der Kirche gegenüber staatlichem defizitärem Gedenken bzw. der Bearbeitung von Antisemitismus in der DDR. Beide Rahmungen existieren so nicht mehr.
- Deshalb wird nun Protest laut bzw. Veränderung eingefordert. Die verletzende Qualität dieser obszönen Figuration – angeschoben durch die Lutherdekade und die darin stattgehabte kritische Sichtung von Luthers Judenfeindlichkeit – wird von manchen jüdischen Bürger\*innen als einer Kirche und des öffentlichen Raums unwürdig und kränkend empfunden. So führt die Tatsache, dass die »Judensau« als Diskriminierungsskulptur nicht »abgehängt« wird, zu berechtigten Einsprüchen. Aus jüdischer Perspektive kann das Schandmal, das von heutiger christlicher Seite (bester Absicht) als unhintergehbare Manifestation der eigenen antijüdischen und antisemitischen Gewalttradition und deshalb zur Läuterung der Täternachkommen dienen soll und ihnen die Romantisierung ihrer Gewaltgeschichte versperrt, bleibend als Beleidigung und Schmähung empfunden werden.
- Nicht erst in der neueren Antisemitismusdebatte wird festgestellt, dass Antisemitismus mit einfachen pädagogischen Mitteln nicht beizukommen ist. Die Projektionsmechanismen wie auch die Abwehr von Ambivalenzen sind tief eingeschrieben als oder in Welterklärungsmuster. Auf welchen Ebenen sind diese beiden Wirkweisen zu verändern? Welche Rolle spielen Negativ- oder eben Positivbilder? Sind die Negativbilder vielleicht auch dazu geeignet, selbst bei kritischer, pädagogisch durchdachter Reflexion hinter dem Rücken der Akteure weiter tra-

diert zu werden, also statt abgeschafft, neu geschaffen zu werden?

- Die kunstgeschichtlichen Zeugen dieser grundlegenden zusammengehörenden antisemitischen Weltaneignungsformen sind Legion, darunter ist die »Judensau« eine, »ecclesia et synagoga« eine weitere, Darstellungen von Cranach zu Gesetz und Evangelium eine dritte neben vielen weiteren Varianten. Können wir in der Rezeptionsgeschichte dieser Kunstwerke ihre nachhaltige Wirkung feststellen? Wenn sie so nachhaltig wirken, dann fragt mensch sich, wie könnten Bilder aussehen, die nicht antisemitisch geladen werden können? Kann am Ort der Diskriminierung ein Gegenbild geschaffen werden, oder verpufft das? Wie könnte ein Denkmal aussehen, das der Gewaltförmigkeit der eigenen Tradition »gedenkt«? Radikal gefragt: Gibt es eine Verbindung zwischen der »Judensau« an der Kirche und dem gleichlautenden Schimpfwort auf dem Schulhof?
- Bezogen auf die Wittenberger Situation kamen Stimmen zu Wort, die sehr entschieden für einen Verbleib, und andere, die anders entschieden für eine Desakralisierung, also ein Abhängen der Skulptur plädierten. Dem Veranstalter und Autor dieser Zeilen erging es so, dass sich sein Bild wandelte und er vom »Verbleib-Votierer« zu einem wurde, der eher ein Abhängen befürwortet. Das gibt Mut zur Veränderung. Mein Zugang für den Umgang wäre ein experimenteller: Laut Friedrich Kramer gibt es schon eine Nachbildung des Reliefs, die auch neben das Mahnmal am Fuße der Kirche aufgestellt werden könnte. Das an der Kirche befindliche Relief könnte abgedeckt werden. Weitere Positionierungen auch mit anderen Artefakten oder künstlerischen Darstellungen könnten probiert und ausgewertet werden, bevor eine vorläufig endgültige Lösung geschaffen wird. Als Erstes könnte das Mahnmal schon sehr zeitnah nachts angestrahlt werden, wie die gesamte Kirche. Damit könnten Phantasien zur angemessenen Gestaltung erprobt werden und auch ein Bewusstsein dafür geschaffen werden, dass wir im Gedenken an diese Abgründe kaum etwas richtig machen können, gleichwohl ernsthaft und selbstreflexiv.


Wie in unserem Projekt der Evangelischen Akademien in Deutschland *Antisemitismus und Protestantismus – Verstrickungen, Beiträge, Lernprozesse* üblich, haben wir interkonfessionell und interdisziplinär wie auch mit wunderbaren Ko-

operationspartner\*innen gearbeitet. Das Ergebnis ist ein sehr anspruchsvolles Mosaik, das mit einem theologischen Nachdenken von Rainer Kampling über die Bedeutung eines der Schrift zuwiderlaufenden judenfeindlichen »Kunststücks« an einem sakralen Bau beginnt. Es folgt eine kritische philosophisch an kritischer Theorie orientierte Darstellung, was denn Bilder wie jene Sau in uns auslösen und wie die Betrachter\*innen zu Komplizen des Bildes werden können, von Yael Kupferberg. Ilka Quindeau weist aus psychoanalytischer Perspektive verschiedene Funktionen des Antisemitismus in seiner langen Geschichte auf. Am sehr herausfordernden Beispiel des intellektuellen Selbstzweiflers Otto Weininger, einem jüdischen Gegner des vermeintlich »jüdischen Wesens«, zeigt Christine Achinger das Zusammenspiel von Motiven für frauenfeindliche und antijüdische Haltungen und Bilder auf. Dana Ionescu leitet den Abschnitt der Bearbeitung von Beispielen aus der gesellschaftlichen Diskussion zu Themen ein, die antijüdische/antisemitische Unter- und Obertöne hatten und haben, wie die Beschneidungsdebatte. Cordelia Heß fragt anhand von Karikatur-Beispielen aus einer schwedischen Zeitung nach Kontinuitäten antisemitischer Bildsprache und ihrer Bedeutung durch die Jahrhunderte. Isabel Enzenbach stellt einen Workshop vor, der unterschiedliche Lesarten der SZ-Karikatur von Ministerpräsident Netanjahu als Sieger der Eurovision Song Contest 2018 zum Gegenstand hatte.

Den Abschluss bilden Friedrich Kramer und Irmgard Schwaetzer mit Positionierungen zum Umgang mit der Skulptur in der Lutherstadt Wittenberg. Es ist ein großer Bogen und damit eine anstrengende und sehr inspirierende Reise, auf die wir Sie in dieser Dokumentation mitnehmen. Ich hoffe, dass wir damit einen Beitrag nicht nur zur innerkirchlichen Diskussion, sondern auch zur gegenwärtigen gesamtgesellschaftlichen Debatte zum Thema »Antisemitismus und wie ihm zu begegnen sei« leisten können.

Mein großer Dank gilt den Kooperationspartnern: dem Zentrum für Antisemitismusforschung, der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt und dem EAD (Evangelische Akademien in Deutschland) und darin dem Projekt »Antisemitismus und Protestantismus«, das von dem Programm »Demokratie leben!« des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ) gefördert wurde.

#### **Anmerkung:**

<sup>1</sup> Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: *Elemente des Antisemitismus*, in: Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, S.151 – 186, Frankfurt a.M. 1971, 151. 

## »an dem Ort ..., wo er nicht stehen darf« (Mk 13, 14) Theologische Erwägungen zu judenfeindlichen Darstellungen in sakralen Räumen

Von Prof. Dr. Rainer Kampling, Professor für Biblische Theologie und Neues Testament am Seminar für Katholische Theologie der Freien Universität Berlin und Verbundkoordinator des Selma Stern Zentrums für Jüdische Studien Berlin-Brandenburg

**Lutherstadt Wittenberg, Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt, 27. Mai 2019**

### Vorbemerkung

Dass mein Vortrag ein Bibelzitat als Titel trägt, weist ihn wohl sogleich als einen theologischen aus. Er unterscheidet sich mithin von anderen dieser Tagung zwar nicht methodisch, aber doch durch den Blickwinkel, von dem aus die Thematik angegangen und reflektiert wird.

Dass diese theologische Fragestellung eine gewisse Eingrenzung mit sich bringt, ist an der räumlichen Zuordnung angezeigt: Es soll konkret um die Situation und Problematik in sakralen Räumen gehen, mithin Örtlichkeiten, in denen sich für die jeweilige Gruppe von Glaubenden ein zentrales Geschehen ihrer religiösen Praxis vollzieht. Zweifelsohne gibt es hier verschiedene Grade der angenommenen Sakralität, aber die Auffassung, dass es sich um einen aus dem Alltäglichen ausgegrenzten Raum handelt, teilt die Mehrheit dieser Gruppen.

Zugleich aber ist mit Sakralität auch die Voraussetzung der problematischen gegenwärtigen Situation benannt: Sakrale Räume beherbergen, ob gewusst oder nicht gewusst, zahlreiche bildnerische Dokumente der christlichen Judenfeindschaft aus längst vergangener und neuerer Zeit. Diese partizipieren mithin an der Würde des Raumes und gelten daher bisweilen als schützenswert, was durch das Argument der Altherwürdigkeit, des Daseienden, verstärkt werden kann. Um das Problem zu präzisieren: Es sind gegenwärtig Kirchen und Gotteshäuser christlicher Gemeinschaften, die als im Prinzip öffentlich zugängliche Räume judenfeindliche Darstellungen zur Schau stellen. Da dies in den überwiegenden Fällen ohne eine Aufarbeitung oder Kommentierung geschieht, ist der Vergleich mit einer musealen Aufbereitung von vornherein unangebracht. Judenfeindliche Darstellungen sind schlicht da und dem sakralen Raum zugehörig.

Zweifelsohne gehört zur Problembeschreibung außerdem der Befund, dass antijüdische Bilder so lange als wenig problematisch angesehen wurden, wie ein christlicher Antijudaismus durchaus gängig war. Erst die biblische Neubesinnung auf Israel, die eine Würdigung von Judentum und Juden mit sich brachte, veränderte die Sichtweise und brachte das Skandalon, dass sich Hass-Bilder in und an christlichen Kirchen finden, in das Bewusstsein.

Allerdings: Bevor man nun meint, der kritische Blick auf diese Darstellung sei der neuesten Zeit geschuldet, sei hier doch die Meinung von Edward Payson Evans (1831 – 1917), einem US-amerikanischen Wissenschaftler, zitiert, der 1895 mit Blick auf die Wittenberger Judensau schrieb: »Grobe Spottbilder und obszöne Charakterisierungen der Juden sind durchaus gängig in christlichen Kirchen.«<sup>1</sup> Es bedarf mithin nicht zwingend einer theologischen Problematisierung, um ihre Anstößigkeit zu erkennen, was aber nicht von theologischer Nachfrage entbindet.<sup>2</sup>

### Verstehst Du auch, was du siehst? Zur Erkennbarkeit des Wahrgenommenen

Folgt man den Forschungen von Abigail Housen<sup>3</sup>, der grundlegende Erkenntnisse zum *Visual Understanding* zu verdanken sind, dann ist der erste Blick auf Dargestelltes »*accountive*«, was man u.U. mit buchhalterisch wiedergeben könnte. Betrachtende sind Geschichtenerzähler. Mit ihren Sinnen, Erinnerungen und persönlichen Assoziationen machen sie konkrete Beobachtungen über ein Kunstwerk, die zu einer Erzählung verwoben werden. Hier basieren Urteile auf dem, was bekannt ist und was gefällt. Und hier ist bereits ein Aspekt gegenwärtiger Rezeption zu benennen. Insofern die Kenntnis christlicher Inhalte, mithin auch biblischer, immer mehr abnimmt und nicht mehr gegeben ist, ist das Dargestellte nicht als Erinnerung abrufbar.

Eine *konstruierende*, d.h. einordnende Betrachtung aufgrund eigener Zugehörigkeit zu einem sozialen Erinnerungsraum, oder *klassifizierende*,



d.h. Wahrnehmung unter reflektierenden und analysierenden Vorzeichen, *Rezeption* ist unter dieser Voraussetzung kaum zu erwarten und dürfte die Ausnahme bilden.<sup>4</sup> Übrigens sollte man nicht meinen, dass Kirchenzugehörigkeit ein Garant dafür ist, dass man religiöse Bilder lesen kann. Umso älter diese Darstellungen sind, desto schwieriger sind sie lesbar. Selbst Katholik\*innen dürfte es mittlerweile schwerfallen, die Bilddarstellung der Sieben Kreuzwegstationen, die in Katholischen Kirchen zu finden sind, zu entschlüsseln. Jedoch kann es einem Kirchenbesucher, der antisemitische Darstellungen kennt, kaum verborgen bleiben, dass nicht wenige Kreuzwegdarstellungen des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts bereits antisemitische Stereotypen reproduzieren. Was unbeschadet der visuellen Wahrnehmung und Lesefähigkeit bleibt, ist aber die Zuordnung des Gesehenen zum sakralen Raum. Selbst das Abstoßende wird ihm zugeteilt.

Angesichts der Auseinandersetzung um die sog. Judensau am Regensburger Dom 2005 erkannte Achim Hubel vom Lehrstuhl für Denkmalpflege an der Universität Bamberg, in dieser Unkenntnis einen Gewinn:

»Man kann nur umgekehrt dann auch wieder ganz froh sein, dass viele diese Darstellungen gar nicht mehr so verstehen und da nur dann plötzlich empfindlich reagieren, wenn es völlig offenkundig ist, wie bei der Judensau ... bei anderen Dingen ist man historisch gar nicht gebildet genug, um das zu begreifen«<sup>5</sup>. Nun kann man an dieser Äußerung auch den hohen Grad von Emotionalität erkennen, der mit der Thematik verbunden ist. Denn man darf es wohl als ungewöhnlich ansehen, wenn ein deutscher Professor dem Unwissen das Wort redet.

Richtig ist, dass ein Benennen und Offenlegen judenfeindlicher Objekte oftmals das Nichtgewusste an den Tag bringt und so erst der Blick für verborgene und offenbare Antijudaismen geschärft wird.

Dass die Benennung, nicht etwa der Umstand selbst, zu Konflikten führt, ist gleichsam vorprogrammiert. Allerdings gehört das grundsätzlich zum Erfahrungshorizont im Kontext der Neuen Israeltheologie der Kirchen. Man kann fast einen Dreischritt in diesen Reaktionen feststellen: *Bestreiten – Entschuldigen – Relativieren*, wobei die Heftigkeit der Reaktionen in nicht geringem Maße vom Temperament der Kombattanten abhängt. Es sei erlaubt anzumerken, dass auch der akademische Kontext nicht davor bewahrt, sich mit gegenstands- und wissenslosen Argumenten kon-

frontiert zu sehen. Allerdings wird man zugestehen müssen, dass die Erforschung überkommener antijüdischer Darstellungen zwar gewiss nicht am Anfang steht, es aber durchaus noch methodisch Fragen in der Kunstgeschichte und folgerichtig der Theologie gibt.

Erinnert sei exemplarisch an die Differenzen zwischen den Judaisten Bernhard Blumenkranz<sup>6</sup> und Heinz Schreckenbergs<sup>7</sup>: Blumenkranz' Ansatz geht von einer pejorativen Lesart der Bilder aus. Er setzt eine pan-antijüdische Intention bei allen Darstellungen von Juden voraus, die er dann an den Bildern interpretierend verifiziert. Dazu verhilft ihm die Einführung der Kategorie »Karikatur«, die er aus ihrem historischen Kontext, der Neuzeit<sup>8</sup>, löst – kunsthistorisch dürfte diese Benutzung durchaus angreifbar sein – und sie als übergreifende Bezeichnung für Darstellung von Juden verwendet. Für ihn ist die Karikatur des Juden und Judentums fast durchgängig gegeben, sobald Juden in Bildern auftreten. Er setzt dabei insbesondere auf die Beurteilung der Physiognomie, wobei er sowohl die Frage nach der Fähigkeit der Künstler ausblendet wie die nach der Darstellung anderer nichtjüdischer Personen. Unschwer kann man erkennen, dass es hier ein Problem gibt, dass allein im Material besteht. Denn zunächst ist jede Darstellung der Patriarchen, Könige und Propheten Israels, der Heiligen und Gerechten aus der Welt der biblischen Geschichte und Geschichten, jede Darstellung Josephs, der Maria, der Apostel und ganz gewiß Jesu selbst eine Darstellung von Juden. Wie kompliziert die Sachlage ist, mag man daran erkennen, dass es Bildnisse Josephs, aber auch Jesu gibt, auf denen sie den sogenannten Judenhut tragen.

Der Hinweis auf die Physiognomie ist nicht weniger schwierig. Denn zweifelsohne gibt es die Darstellung des Juden als Entstellten und Hässlichen, aber das ist keineswegs die Regel. So gibt es in den *Grandes Chroniques de France* eine Miniatur, auf der die Vertreibung der Juden unter Phillip Augustus im Jahr 1182 abgebildet ist. Eine spätere Hand hat die Figuren, die die Juden darstellen, mit dem Gelben Ring gekennzeichnet, um sie von anderen zu unterscheiden. Und die einzige Figur in dieser Miniatur, die eine Hakennase hat, ist ein königlicher Soldat.

Es ist an dieser Stelle sinnvoll, auf einen bedeutsamen Unterschied zu neuzeitlichen Darstellungen hinzuweisen. Während sich wohl spätestens im 19. Jahrhundert eine Imaginisierung der Wirklichkeit vollzieht, d.h. die reale Wahrnehmung

wird vom antisemitischen bildlichen Stereotyp geleitet, wie insbesondere Gilman L. Sander<sup>9</sup> gezeigt hat, fehlt eine Entsprechung dazu im Mittelalter. Gewiss gibt es Bemerkung bei christlichen Autoren über angebliche ungesunde Gesichtsfarbe in medizinischen Traktaten oder Beobachtungen der Armutfolgen. Und auch im Sefer Niz-zahon Vetus aus dem 13. Jahrhundert wird geraten, wie man auf den christlichen Vorwurf, Juden seien hässlich und ihre Haut dunkel, zu antworten habe. Aber das Material ist viel zu gering, als dass es den Schluss zuließe, es handele sich um eine weitverbreitete Annahme, nach der Juden sich physiognomisch von anderen Menschen unterschieden. Vielmehr findet sich in fast allen Dokumenten, die die Kennzeichnungspflicht für Juden durchsetzen wollen, die Begründung, dass man sie sonst nicht von Christen unterscheiden kann.

Anders als Blumenkranz geht Schreckenbergs vor: Er versucht eine umfassende Motivanalyse, die Gewandung<sup>10</sup>, Haltung und Mimik einbezieht. Er setzt nicht bei einem im rassistischen Antisemitismus begründeten Stereotyp, dem jüdischen Körper an, sondern bei dem gesamten erzählerischen Tableau.

Es verwundert nicht, dass beide häufig zu völlig unterschiedlichen Ergebnissen in der Beurteilung eines Bildes kommen.

Wenn ich es recht sehe, hat sich durch die Arbeiten besonders von Ruth Mellinkoff und Sara Lip-ton<sup>11</sup> der Motivansatz durchgesetzt und zahlreiche Ergebnisse und Erkenntnisse gebracht, die weit über den Bereich der Kunstgeschichte hinausgehen.

Es bleibt mithin ein gewisses Maß an Unsicherheit, was die Deutung der Bilder angeht;<sup>12</sup> es mangelt ihnen an Eindeutigkeit, da die Kriterien zur Erhebung einer antijüdischen Lesart nicht einheitlich sind.<sup>13</sup> Dennoch ist die theologische Reflexion auf die kunsthistorischen Studien angewiesen, um die eigene Position kritisch zu befragen, um nicht das eigene Vorverständnis absolut zu setzen.

### **Antijüdische Darstellungen als theologische Aufgabe**

Nun ist der Umstand, dass sich antijüdische Darstellungen in sakralen Räumen vorfinden, eine notwendige, aber vielleicht für manche nicht hinreichende Begründung für eine theologische Aufgabe. Man könne diese Angelegenheit doch,

so könnte man meinen, denen in Universität und kirchlichen Einrichtungen überlassen, die dafür bestellt sind; Kunsthistorikern und Denkmalex-perten. Allerdings verkennt diese Position die Verflechtung zwischen Theologie und derartigen Darstellungen. Sie waren im Kontext ihrer Entstehung mit dieser verbunden und dokumentieren sie zugleich. Sie sind bildnerische Zeugnisse einer antijüdischen Theologie.

Zur Begründung sei hier auf den Prozessablauf der Produktion von Bildern in sakralen Räumen in Spätantike, Mittelalter und frühe Neuzeit hingewiesen. Gewiss ist davon auszugehen, dass Auftraggeber etwa eine Illustration zur Bibel wollten und der Künstler sie malte, doch meint das eben nicht, dass er schlicht ins Bild umsetzte, was an Worten zu lesen ist. Vielmehr malt er sein Verständnis bzw. das seiner Auftraggeber. Produktion und Rezeption sind jeweils historisch zu kontextualisieren, und zwar als Ausdruck einer theologischen Interpretation des Gezeigten.<sup>14</sup> Einen direkten Weg von der Bibel zu ihrer künstlerischen Umsetzung gibt es dementsprechend nicht; die bildnerische Rezeption belegt bereits das jeweilige Begreifen der Bibel. Sie ist unter diesem Gesichtspunkt eine wichtige Quelle der Auslegungsgeschichte der Bibel und der Theologiegeschichte.<sup>15</sup> Dieser Befund gilt selbstredend auch für den Nachweis antijüdischer Elemente<sup>16</sup>, die man in Texten *und* Bildern belegen kann.

Es ist bei zahlreichen Darstellungen möglich, den Nachweis zu erbringen, dass sie auf bestimmten theologischen Aussagen aufbauen, die als Beitrag der Auslegungsgeschichte im Rahmen des Antijudaismus zu verstehen sind.

Ein *zentrales* Motiv des Antijudaismus und der judenfeindlichen Darstellung ist die Aussage von der Kreuzigung Jesu durch die Juden. Die Darstellung ist Legion. Dennoch ist immer wieder darauf zu verweisen, dass es für diesen Darstellungstyp – Juden als Hauptakteure der Passion – keinen Schriftbeleg innerhalb der Evangelien, nach deren Passionsberichten die Darstellungen konzipiert waren, gibt: Für das bekannteste Genre der antijüdischen Kunst gibt es keinen eindeutigen Schriftvers, aus dem mit Gewissheit die Kreuzigung Jesu durch Juden zu schließen wäre.<sup>17</sup>

Die Zeit reicht wahrhaftig nicht aus, die Entwicklung ausführlich zu erklären. In der Exegese setzt sie bereits früh ein. Schon Origenes (c. 185–c. 254) war der festen Überzeugung, dass die Juden Jesus gekreuzigt hätten. Dabei gewinnt er diese Aussage nicht primär aus der Schrift, sondern aus

den Ereignissen des Jahres 70, der Zerstörung des Tempels und der Stadt Jerusalem. Hier seien die Schuldigen am Tod Jesu identifiziert und gestraft worden. Diese Vorstellung wird von allen Kirchenschriftstellern des Westens und Ostens geteilt.<sup>18</sup> Die endgültige Übernahme dieser theologischen Vorstellung als Theologumenon geschah wohl spätestens im 11. bzw. 12. Jahrhundert. Die Zerstörung einer gemeinsamen Ordnung durch die Schrecken des ersten Kreuzzugs 1096-1099 hatte die theologische Lehrmeinung gleichsam bestätigt. Die Wahrnehmung der Juden als Fremde und von Gott Gezeichnete war auch bei denen angekommen, die diese Vorstellung bisher noch nicht geteilt hatten. Die Bilder, die sich nun in der Darstellung der Grausamkeiten der Juden bei der Passion Jesu überbieten, sind freilich auch spiegelverkehrt zu lesen als eine Antwort auf die Grausamkeiten, die man den jüdischen Menschen angetan hat.<sup>19</sup> Die Bilder sind Apologien der eigenen Untaten und als solche je wieder neu einsetzbar.

Bei den Kreuzigungsdarstellungen, auf denen Juden als Akteure zu sehen sind, haben wir es zweifelsohne mit Produkten der Auslegung des Textes zu tun, nicht mit der Darstellung des Textes selbst. Diese Auslegung ist eine lange gewachsene, die schlussendlich die Wahrnehmung beherrscht. Die Macht der Bilder ist deutlich zu spüren. Der Text wird immer mehr von den Bildern her gelesen. Die vagen Bemerkungen im Text bekommen unter Einfluss der Rezeption der Bilder eine Eindeutigkeit, die der Text nicht besitzt und wohl auch nicht besitzen soll. Mit anderen Worten: Es kann kein Zweifel daran bestehen, dass hier die Grenzen der Interpretation überschritten sind. Es findet eine Vergewisserung gegen den Text statt, und zwar in Auslegung und Kunst.

Von daher ist auch die Frage nach der Aufgabe der Theologie in dieser Thematik zu beantworten: Da sie mehr als wesentlichen Anteil an der Entstehung dieser Bilder hat, wächst ihr auch die Aufgabe zu, sie theologisch aufzuarbeiten und über ihren gegenwärtigen Umgang damit nachzudenken.

Das soll nun versuchsweise geschehen, wobei man Vorschläge, aber keine endgültigen Antworten erwarten sollte.

### Zum Gräuel

Bibelkundigen wird aufgefallen sein, dass das Bibelzitat im Titel verkürzt ist. Der Vers stammt

aus dem 13. Kapitel des Markusevangeliums. Er leitet eine Ankündigung der Zerstörung Jerusalems ein: »Wenn ihr aber den Gräuel der Verwüstung an dem Ort seht, wo er nicht stehen darf - der Leser begreife -, dann sollen die Bewohner von Judäa in die Berge fliehen.«

Nun ist mit der Zitation des Verses die eigene Position wohl deutlich: Judenfeindliche Darstellungen in sakralen Räumen sind »Gräuel« dort, wo er nicht stehen darf. Und ja: Sie haben ihren Platz in sakralen Räumen verloren.

Bei aktuellen Diskussionen wird vielfach deutlich, dass die zugrundeliegende Problematik kaum noch wahrgenommen wird. Es entbirgt sich dadurch auch die Beurteilung sakraler Räume. Sie werden nicht als solche gesehen, sondern als Kulturartefakte, als Zeugen des Historischen. Als Subtext sagen manche Beiträge auch etwas über das Verschwinden der Wahrnehmbarkeit des Christlichen und der Christ\*innen aus, die zum Musealen werden.

Dagegen gilt es aber festzuhalten: Nur wer Kirchen als kulturgeschichtliche Artefakte betrachtet, kann in der Problematisierung immer noch vorhandener antijüdischer Bildnisse in Sakralbauten einen Auswuchs einer unnötigen Sentimentalität sehen. Es gilt aber weiterhin: Sakrale Räume sind nicht nur Orte des Glaubenslebens, sondern auch der Glaubensbezeugung.

In diesem Sinne gilt es zu argumentieren: Da Bildnisse in religiösen Kontexten nie reinen Dekorationscharakter haben, wird man sie theologisch beurteilen müssen.

Für Nicht-Theologen mag diese Frage unter Umständen eine von höchstens kulturgeschichtlichem Interesse sein. Für Theologen und die Kirchen ist sie jedoch durchaus entscheidend. Sowohl die Kirchen der Reformation wie auch die römisch-katholische Kirche sind in den Jahren nach der Shoah zu einem neuen Verständnis des Judentums vorgedrungen. Dieses Verständnis ist gewiss zunächst erwachsen aus dem Terror der Shoah und der Frage der möglichen Mitverantwortung von Christen und christlichem Glauben an dem Schrecken. Wenn in der Folgezeit an die Stelle der Theologie der Verachtung eine Theologie der Wertschätzung getreten ist, so wurde damit auch das frühere Verhalten von Christen neu bewertet.

So ist in der römisch-katholischen Kirche seit dem Pontifikat Johannes Paul II geklärt, dass Antise-

mitismus eine schwere Sünde des Hasses ist und religiöser Antijudaismus eine Form von Häresie.<sup>20</sup> Die Zeiten, in denen man dem Irrglauben anhängen konnte, Antisemit und dennoch guter Katholik zu sein, sind dogmatisch vorbei.

Und hier zeigt sich das Dilemma der antijüdischen Sakralkunst, die eben aus der Theologie der Verachtung entstanden ist. Sie steht quer zu dem, was in diesen Sakralbauten gelehrt und geglaubt wird. In theologischer Sicht sind diese Werke Dokumente der Mitleidslosigkeit und Herzensverhärtung, mithin Versagen am Evangelium selbst. Antijüdische Darstellungen mit ihren nicht zu rechtfertigenden Aussagen haben ihr Verbleiben in Gotteshäusern *eigentlich* verwirkt.

Unschwer ist zu erkennen, dass *eigentlich* hier den kritischen Punkt bildet. Zwischen dem, was theologisch wünschenswert wäre, und dem, was machbar ist, besteht nun einmal eine Kluft. Kirchen sind eben nicht nur Zeugnisse der Glaubensgeschichte, sondern auch der Kulturgeschichte und tragen als solche Verantwortung. Insofern sie ein gewisses Alter haben – das scheint nötig für dieses Konstrukt –, sind die Gebäude und ihre Ausstattung bewahrenswert.

Jedoch gibt es einen Vorrang der Sakralität und damit eine Beschränkung dessen, was hinnehmbar ist. Übrigens sei doch angemerkt, dass dieses Prinzip durchaus geltendem Recht entspricht. Pastorale Interessen werden regelhaft höher angesetzt als denkmalschützerische-kunsthistorische Erwägungen.

Ich gebe zu, dass meine Haltung uneindeutig ist. Theoretisch wäre ich für eine Verbannung dieser Bilder aus Kirchen, praktisch weiß ich, dass das kaum möglich ist.

Aber auf eine sehr paradoxe Weise könnten gerade diese Bildnisse zur Umkehr einladen, nämlich wenn man sie liest als Erinnerung – so der Vorschlag von Herbert Jochum – an das Kainsmal des Judenhasses derer, die sich als Christen glaubten. Diese Bilder wären gleichsam eine Illustration zu dem Wort Gottes im Gespräch mit Kain, d. h. denen, die diese Bilder betrachten: »Bist du aber nicht fromm, so lauert die Sünde vor der Tür, und nach dir hat sie Verlangen; du aber herrsche über sie.«

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> Edward P. Evans: *Animal symbolism in ecclesiastical architecture*, London 1896, 144.

<sup>2</sup> Der Text gibt den Vortrag wieder, den ich am 26. Mai 2019 in der Ev. Akademie, Lutherstadt Wittenberg, auf der Tagung *In Stein gemeißelt - zum Umgang mit eingefurchten antisemitischen Bildern gehalten habe. Die Fußnoten erheben nicht einmal im Ansatz den Anspruch, die aktuellen Debatten darzustellen. Zur ausführlichen Begründung kann ich vorderhand allein auf meine Beiträge zum Thema verweisen: Zur Polemik der Bilder. Motive des kirchlichen Antijudaismus und ihre Rezeption in der bildenden Kunst des Mittelalters*, in: ders. – Andreas Hölscher (Hg.), *Religiöse Sprache und ihre Bilder*, Berlin 1998, 225-243; *Bilder des Mißverstehens. Dokumente der Judenfeindschaft in der europäischen Kunst*, in: H. Frankemölle (Hg.), *Christen und Juden gemeinsam ins dritte Jahrtausend: Das Geheimnis der Erlösung heißt Erinnerung*, Paderborn 2001, 99-129; Art.: *Iconography, Christian*, in: R. S. Levy (Hg.), *Antisemitism. A Historical Encyclopedia of Prejudice and Persecution*, Santa Barbara 2005, 339-342; *Hinsehen – Biblische Grundlagen und patristische Quellen als Hintergrund antijüdischer Motive in religiöser Kunst*, in: Caroline Zöhl (Hg.), *Von Kunst und Temperament (FS Eberhard König)*, Turnhout 2007, 119-130; zus. mit René Koch, Art. *Comunione degli Apostoli (Luca Signorelli 1512)*, in: Benz, Wolfgang (Hg.), *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 7: *Literatur, Film, Theater und Kunst*, Berlin 2014, 56-57; zus. mit René Koch, Art. *Heiligengraber Hostienfrelvelbilder (Anonymus, 1532)*, in: ebd., 153-155; zus. mit René Koch, Art. *Madonna della Vittoria (Andrea Mantegna, 1496)*, in: ebd., 294-295; zus. mit René Koch, Art. *Miracolo dell'Ostia profanata (Paolo Uccello, 1465-1469)*, in: ebd., 308-310.

<sup>3</sup> Umfangreiche Angaben zu Werk und Werken findet sich hier: <https://vtshome.org/publications-abigail-housen/>

<sup>4</sup> Sehr hilfreich als Einführung: Florian Goldbach, *Ästhetische Entwicklung nach Abigail Housen*, [http://www.integralkunstpaedagogik.de/assets/ikp\\_ikp\\_v1\\_housen-aesthentw\\_2015.pdf](http://www.integralkunstpaedagogik.de/assets/ikp_ikp_v1_housen-aesthentw_2015.pdf)

<sup>5</sup> [https://www.deutschlandfunk.de/korrektur-im-namen-der-political-correctness.691.de.html?dram:article\\_id=48660](https://www.deutschlandfunk.de/korrektur-im-namen-der-political-correctness.691.de.html?dram:article_id=48660)

<sup>6</sup> Bernhard Blumenkranz: *Das Bilderevangelium des Hasses*, in: Willehard Paul Eckert und Ernst Ludwig Ehrlich (Hg.): *Judenhaß - Schuld der Christen? Versuch eines Gesprächs*, Essen 1964, 249-256; ders.: *Juden und Judentum in der mittelalterlichen Kunst (Franz-Delitzsch-Vorlesungen 1963)*, Stuttgart 1965; ders.: *Synagoga: mutations d'un motif de l'iconographie médiévale (Allemagne, 12e-15e siècles)*, in: André Caquot u.a. (Hg.): *Hellenica et Iudaica, Hommage à Valentin Nikoprowetzky*, Louvain und Paris 1986; ders.: *Géographie historique d'un thème de l'iconographie religieuse: les représentations de Synagoga en France*, in: ders.: *Juifs en France, Écrites dispersés, Franco-Judaïca 13*, Paris 1989, 155-180; ders.: *La représentation de Synagoga dans les Bibles moralisées françaises du 13e au 15e siècle*, in: ders.: ebd., 181-206.

<sup>7</sup> Heinz Schreckenber: *Christliche Adversus-Judaeos-Bilder – das Alte und Neue Testament im Spiegel der christlichen Kunst*,

Frankfurt a.M. 1999; ders.: *Die Juden in der Kunst Europas*. Ein historischer Bildatlas, Göttingen u.a. 1996.

<sup>8</sup> Michael Graetz: *Vom Text zum Bild: die antisemitische Karikatur*, in: ders. (Hg.): *Ein Leben für die jüdische Kunst: Gedenkband für Hannelore Künzl*, Heidelberg 2003, 163-179; vgl. immer noch als *Materialsammlung Eduard Fuchs: Die Juden in der Karikatur: ein Beitrag zur Kulturgeschichte*, München 1921; Helmut Gold und Georg Heuberger (Hg.): *Abgestempelt. Judenfeindliche Postkarten. Auf der Grundlage der Sammlung Wolfgang Haney*, Frankfurt a.M. 1999; Michaela Haibl: *Zerrbild als Stereotyp. Visuelle Darstellungen von Juden zwischen 1850 und 1900*, Berlin 2000.

<sup>9</sup> Vgl. Sander L. Gilman: *The Jew's Body*, London 1991; ders. u.a., *Der Schejne Jid: Das Bild des »jüdischen Körpers« in Mythos und Ritual*, Wien 1998.

<sup>10</sup> Vgl. jetzt hierzu: Margaretha Boockmann: *Zwischen den Zeichen*, in: Michael Graetz (Hg.): *Ein Leben für die jüdische Kunst: Gedenkband für Hannelore Künzl*, Heidelberg 2003, 87-100.

<sup>11</sup> *Dark mirror: the medieval origins of anti-Jewish iconography*, New York 2014

<sup>12</sup> Dementsprechend vorsichtig formuliert etwa Fabrizio Lollini: *Una possibile connotazione antiebraica della «Flagellazione» di Piero della Francesca*, in: *Bollettino d'arte* 6. ser. 77, 1991, 1-28.

<sup>13</sup> Bahnbrechend sind in diesem Kontext die Arbeiten von Ruth Mellinkoff: *The horned Moses in medieval art and thought*, Berkeley 1970; dies.: *Cain and the Jews*, Jerusalem 1979; dies.: *The mark of Cain*, Berkeley 1981; dies.: *Judas's Red Hair and the Jews*, in: *Journal of Jewish Art* 9 (1982), 31-46; dies.: *Outcasts. Signs of Otherness in Northern European Art of the Late Middle Ages*, Berkeley 1993; dies.: *Antisemitic hate signs in Hebrew illuminated manuscripts from medieval Germany*, Jerusalem 1999; vgl. auch: Eva Frojmovic (Hg.): *Imagining the self, imagining the other: visual representation and Jewish-Christian dynamics in the Middle Ages and Early Modern Period*, Leiden 2002; Henry N. Claman: *Jewish images in the Christian Church: art as the mirror of the Jewish-Christian conflict 200 – 1250*, Christian Era, Macon 2000.

<sup>14</sup> Vgl. zum Abschnitt: Kampling, *Hinsehen*.


<sup>15</sup> Vgl. Mira Friedman, *Bilder zur Bibel. Altes Testament*, Wien 1985, 24-48

<sup>16</sup> Methodisch und inhaltlich ergibt sich damit eine Parallele zu dem Ansatz von Pamela C. Berger, *The roots of anti-Semitism in Medieval visual imagery: an overview*, in: *Religion and the arts* 4(2000) 4-42; vgl. auch: Otto von Simson, *Ecclesia und Synagoge am südlichen Querhausportal des Strassburger Münsters*, in: Liselotte Kötzsche - Peter von der Osten-Sacken (Hg.), *Wenn der Messias kommt. Das jüdisch-christliche Verhältnis im Spiegel mittelalterlicher Kunst*, Berlin 1978, 104-125; Franz Böhmisch, *Exegetische Wurzeln antijudaistischer Motive in der christlichen Kunst*, in: *Das Münster* 50 (1997) 345-358; Herbert Jochum, *Ecclesia und Synagoga. Alter und Neuer Bund in der christlichen Kunst*, in: Hubert Frankemölle (Hg.), *Der ungekündigte Bund? Antworten des Neuen Testaments (QD 172)*, Freiburg 1998, 248-276.

<sup>17</sup> Der historische Kontext der Evangelien hätte das auch verunmöglicht: Die Erstrezipienten wussten, dass die Kreuzigung eine Strafe des römischen Staates war. Auch 1 Thessaloniker 2,15: »[...] welche auch den HERRN Jesus getötet haben und ihre eigenen Propheten [...]«, spricht nicht von der Kreuzigung. Und Apostelgeschichte 2,36; 4,10 sind im Licht der Aussage von Apostelgeschichte 2,32 zu lesen, ein Vers, nach dem die Führer Israels zwar die Hinrichtung betrieben haben, aber nicht selbst die Kreuzigung vollstreckten.

<sup>18</sup> Matthäus 27,25, dem sog. Blutruf, kommt dabei dann besondere Bedeutung zu. Der Fluch und die Schuldübernahme ersetzen die mangelnden Belege im Kreuzigungsbericht. Vgl. dazu Rainer Kampling: *Das Blut Christi und die Juden. Mt 27,25 bei den lateinsprachigen christlichen Autoren bis zu Leo dem Großen*, Neutestamentliche Abhandlungen 16, Münster 1984; ders.: *Das Kreuz, die Historie und die christliche Judenfeindschaft. Nachdenken über Ursprünge und Zusammenhänge*, in: Hildegard Piegeler u.a. (Hg.): *Gelebte Religionen. Untersuchungen zur sozialen Gestaltungskraft religiöser Vorstellungen und Praktiken in Geschichte und Gegenwart*, Festschrift Hartmut Zinser, Würzburg 2004, 97-105.

<sup>19</sup> Vgl. Robert Chazan: *European Jewry and the First Crusade*, Berkeley 1987; ders.: *In the year 1096: the first Crusade and the Jews*, Philadelphia 1996; ders.: *God, humanity, and history: the Hebrew first crusade narratives*, Berkeley 2000.

<sup>20</sup> Rainer Kampling: *Antijudaismus als Häresie. Konsequenzen aus einer Glaubenserkenntnis*, in: Angelika Strotmann – Monika Schrader-Bewermeier (Hg.), *Grenzen überschreiten - Verbindendes entdecken - Neues wagen: Festschrift für Hubert Frankemölle zum 80. Geburtstag*. - Stuttgart 2019, 236-246. 

## »Reflexionen zum ›Begehren‹ des Bildes« (Kommentar zum Vortrag von Prof. Rainer Kampling)

Von Prof. Dr. Yael Kupferberg, Zentrum für Antisemitismusforschung (TU Berlin)

**Lutherstadt Wittenberg, Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt, 27. Mai 2019**

Vorab: Ich kenne keine Synagoge, in der sich Gewalt gegen eine andere Religionsgemeinschaft bildhaft äußert. Für die jüdische Gemeinschaft bleibt die antijüdische Bildsprache im Kontext sakraler Räume eine Zumutung; im Grunde ist sie eine stetige Anforderung an die Kirche, Stellung zu beziehen.

In der antijüdischen Bildsprache wird die Aufgabe ausdrücklich, wie mit der Feindschaft gegenüber dem Judentum und Jüdischer Existenz umzugehen sei.<sup>1</sup> In der Diskussion um das Mal, um das antisemitische Relief – der Wittenberger »Luther-Sau« – handelt es sich tatsächlich um ein diffiziles Problem. Es wohnt der Form des Bildes, der Wahrnehmung des Bildes im Allgemeinen inne. Ich möchte es als die »Energie« des Bildes, als das ›Begehren‹ des Bildes ausweisen; wir stehen fast als Nicht-Alphabetisierte vor dem antisemitischen Bild, dessen ›Begehren‹ sowie andere Dokumente der Kulturgeschichte uns anfassen. Für den israelischen Schriftsteller Amos Oz zählt auch das berühmte »Letzte Abendmahl«, die Judasgeschichte, zur abgebildeten Urgeschichte des Antisemitismus – so Oz: »Sie ist seit 2.000 Jahren das Tschernobyl des Antisemitismus. Denken Sie an die Renaissancebilder vom letzten Abendmahl. Die Jünger sehen alle sehr arisch aus, blond und blauäugig. Judas sitzt in der Ecke und ist ein hässliches semitisches Monster mit einer schrecklichen Nase. Das ist keine Nazikarikatur im ›Stürmer‹, das ist Renaissancekunst, 400 Jahre vor Göbbels. Der Holocaust hat hier seinen Ursprung.«<sup>2</sup>

Was ist zu tun, wenn Gründungsnarrative selbst eine Sprache sprechen, die in der ikonographischen Übersetzung in der Form der Bildsprache radikalisiert werden können und zutiefst antijüdisch sind? Diese Bild-Dokumente des Hasses, der Beleidigung, der Gewalt irritieren angesichts der Ansprüche, die an die Gläubigen gestellt werden, der Nächstenliebe. Wie kohärent ist eine Predigt, das gesprochene Wort, im sakralen Raum, dessen Ikonographie antijüdische Bilder zeigt? Hier verbirgt sich die Dialektik von Wort und Bild: Hier also – in dieser paradoxalen Botschaft – das Wort der sonntäglichen Predigt und der Bilder, die

diese Worte sichtbar umrahmen – manifestiert sich eine Inkohärenz. Wenn das Wort eher für das Rationale steht – so kann das Bild, ähnlich wie das Orchester bei Richard Wagner – das Unbewusste, das »Raunen« (Adorno) – zum Ausdruck bringen. Das Bild transportiert eine »Mentalität« – oder vielmehr: Eine Wahrheit des sinnlichen Empfindens – oder anders: das Bild kann eine Wahrheit erschaffen oder: Das Bild lügt eine Wahrheit.<sup>3</sup> Welche Botschaft ist also die wahre? Was ist hier »Wahrheit«? Ist es das gesprochene Wort der Religion der Liebe, sofern diese in der Predigt Ausdruck findet – oder ist es das Bild der Gewalt, des Hässlichen? Die Gläubigen empfangen eine doppelte Botschaft: Liebt! Und Verachtet! Das moralische, ethische wird auf der Ebene des Bewussten artikuliert. Im Bild, dessen Form schon eine Regressivität innewohnt, wird Gewalt und damit Lust repräsentiert und mobilisiert. In dieser Dissonanz protestiert das Bild gegen die moralische Instanz des Wortes; alle Energie ist bei dem Unbewussten – dem Triebgrund.<sup>4</sup> Das Bild – so scheint es – ergreift Besitz. Das Bild bestimmt, besitzt die Deutungshoheit. Im Bild lassen wir es zu, dass wir dogmatisch von etwas berührt werden – das ist die Energie des Bildes.

Das Bild ist neben der Sprache das Medium der Darstellung und Mitteilung – die christliche Kulturgeschichte – die christliche Ikonographie ist freilich ein Panoptikum »unliebigere« Bilder.<sup>5</sup> Bilder übersetzen Wissen, Narrative, als Apotheose und als Apologie der führenden Ideologie. Christliche Ikonographie bezieht sich auf Geschichten der Bibel und Heiligengeschichten – und sie diente der Vermittlung kultureller, hegemonialer Inhalte in einer Gesellschaft, die des Lesens und Schreibens, mit Ausnahme des Adels und des Klerus, nicht mächtig war. Insofern ist das Bild wirkungsmächtig. Ikonographie als Fresken der Gewalt; denn zentral steht die Hinrichtung, die Kreuzigung – eine Praxis, die den Menschen in den Tod befördert als Bild, als Kunst, als Ikone.

Das Bild erscheint »anknüpfungsreicher« als der Begriff<sup>6</sup> – damit spricht Freud auch die ästhetische Erfahrung an, die wir im Blickakt machen. Wir meinen, dass der Sprechakt appellativ und adressierend ist. Es sei zu behaupten: Das Bild ist es gleichermaßen. Das Bild ist doppelt: Wir sehen das Bild – und das Bild sieht uns. Das Subjekt

verschiebt sich also; die Bilder tun uns etwas an – wir sind auch das Objekt der Bilder. Der Silberblick der Mona Lisa ist nur ein augenfälliges und prominentes Beispiel; die Augen verfolgen den Betrachter; das ist eine künstlerisch ausgestaltete optische Täuschung; aber das meine ich nicht. Das Bild blickt uns an; es spricht uns an, es fasst uns an, weil es sinnlich kommuniziert. Der französische Psychoanalytiker Jaques Lacan argumentiert, dass für die soziale Konstitution des Subjekts »nicht so sehr das eigene Sehen, sondern das Gesehen-Werden von entscheidender Bedeutung« ist.<sup>7</sup> Lacan schreibt: »Statt in interesseloser Distanz zu verharren, wird das Subjekt als sehendes und begehrendes von den Bildern getroffen«<sup>8</sup>; »getroffen«, weil das Subjekt als Angeblicktes selbst zum Objekt regrediert. Wir sind nicht die aktiven, die schauen – *wir sind auch ein unter dem Blick des Bildes erliegendes Objekt* – damit sind wir empfänglich, schmerzempfindlich. Jesus am Kreuz – *die Ikone* – appelliert geradezu an die Schmerzempfindlichkeit der Gläubigen – des Mitleidens – es ist intentionell. Das Bild ist also manipulativ – und schneidet Geschichte, die Erfahrung des Abgebildeten ab; aber die Betrachter machen eine Erfahrung mit dem Bild. Und gesellschaftlich: Das Bild synchronisiert die Betrachter. Das Bild als Bindemittel – als Mittel der Schaffung von Kohärenz, es erzeugt Gemeinschaften: Bilder sind Mittel der Vergemeinschaftung. Das Bild als Stifter von Identität. Das Bild ist auch ein Medium von Geschichte – es erinnert und es trägt hinein in das Gegenwärtige und Zukünftige.

Es ist zu behaupten: Bilder besitzen ein Quasi-Selbstbewusstsein; der Künstler vermittelt sich darin, trotz seiner Abwesenheit. So entsteht zwischen dem Betrachter und dem Bild eine Intimität – eine Beziehung, mitunter eine identifikatorische. Dieser Prozess ist komplex: Ich unterstelle dem Bild ein Quasi-Bewusstsein; das Bild kann wissen, bzw. sein Schöpfer weiß um die Macht; das Bild besitzt eine korrumpierende Potenz.

Das gewaltvolle Bild als Unterhaltungsmedium. Wenn Gewalt dargestellt wird, so beginnt ein Prozess der Mitteilung durch Zeichen. Die Darstellung ist keine neutrale, harmlose Wiedergabe; keine unschuldige Erinnerung. Der Darstellung selbst wohnt Gewalt inne. Das Bild teilt mit, es ist eine Verdopplung, es bildet ja schon eine Intention/ Wahrnehmung ab. Ein Doppelcharakter; denn als Bild wirkt es kommunikativ und schafft damit im Gegenüber eine neue, weitere andere Wirklichkeit. Es verbreitet eine Täuschung. Das Bild tritt sogleich in eine Arena; entweder es wird übernommen, was es intendiert – oder es erfährt

Gleichmut, oder Widerspruch. Das ist die Objekt-Subjektbeziehung. Es ist jedoch durchaus anzunehmen, dass die Gewalt weiter existieren möchte, warum sollte sie sich sonst im Bild repräsentieren? Ein Rendezvous zwischen Bild und Betrachter – Komplizenschaft? Dem Bild wohnt eine Gewalt inne, weil es eine Komplizenschaft erzeugt oder erzeugen möchte. Das Bild zwingt uns seine Dimensionalität und Intentionalität auf. Mehr noch; es kann uns zum Täter machen.

Aus diesem Verhältnis zum Bild gilt es auszubrechen. Ein Impuls könnte sein: »Ich« breche mit dem Bild. »Ich« möchte es nicht mehr – ich bin nicht einverstanden, es soll mich nicht anfassen. Anklage sollte gegen das Bild erhoben werden, das den Beschauten und den Schauenden in der Absicht der Indoktrin missbraucht.

Am Bild erweist sich unsere Mündigkeit – am Bild erweist sich unser Selbstbewusstsein als Subjekt; d.h. im Widerstand gegen die verführernde Energie, die dem Bild innewohnt. Widerstand oder Mündigkeit; damit meine ich die Freiheit, die Fähigkeit eine Entscheidung zu treffen – die nicht »Ohnmacht« vor dem Bild bedeutet – und damit implizit die Krankheiten, Traumata, Kriege, wirkliche und eingebildete Konflikte von Generationen trägt und weitergibt.

Und was ist zu tun, wenn das »Bild« fundamentaler Bestand von Kultur, von Religion ist? Wie kann ein mündiges Selbst (hier ist das selbstreflexive Moment benannt) sein, wenn das Bild schon als Bestand des Religiösen überhaupt fundiert ist? Was tun mit einer picturalen Kultur – in der das Bild als Erhabenes autoritäre Prominenz genießt? Nicht allein als Repräsentant von religiösen Inhalten, sondern auch als Dokument der Kunst – die in der deutschen Kulturgeschichte selbst Sakralität beansprucht hat?

Für die christlichen Kirchen stünde dabei am Anfang ein Bemühen, die Sprache der Bilder in kritischer Distanz zu erkennen<sup>9</sup> und sich »visuelle Kompetenz« anzueignen. Visuelle Kompetenz heißt, mit wirkungsmächtigen, »begehrenden« Bildern arbeiten und mündig umgehen zu können.

Ich gehe noch weiter: Das antijüdische Bild sollte in einen räumlichen, gedanklichen Kontext gestellt werden, klar als ein Dokument des Antijudaismus ausgewiesen – als Bestand der Christologie. Das Relief ist Zeugnis historischer Wirklichkeit – es ist eine kaum auszuhaltende in Stein gemeißelte Geschichtsschreibung. Es ist insofern

Zeugnis zeitgenössischer Wirklichkeit; damit muss gearbeitet werden. Das Bild ist ein Spiegelbild, das es zu entziffern gilt – wir könnten die Verfehlungen der Zivilisationsgeschichte darin einsehen. Aber: Dem Begehren des Bildes muss ein mündiges Subjekt gegenübergestellt werden. Das ist die Aufgabe, vor die uns das Wittenberger Relief stellt, gleich der abendländischen Dokumentation der Kulturgeschichte. Gefordert ist, eine Mündigkeit am Bild, damit das Relief nicht zum Menetekel wird. Aber das muss gesellschaftlich gewollt sein.

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> Siehe dazu David Nirenberg, *Anti-Judaismus. Eine andere Geschichte des westlichen Denkens*, München 2015.

<sup>2</sup> Amos Oz, *Ein Verrat aus übergroßer Liebe*, <https://www.zeit.de/2015/11/amos-oz-schriftsteller-israel/seite-2>

<sup>3</sup> Horst Bredekamp, *Das Bilderverbot – nie war es so richtig wie heute*, Februar 2011, <http://www.kunstwort.org/D/down/Bilderverbot.pdf>

<sup>4</sup> Theodor W. Adorno, *Versuch über Wagner*, in: Ders., *Gesammelte Schriften*, hg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main 1997, Band 13, 7- 148, hier 60.

<sup>5</sup> Andreas Mertin, *Bildverlust, Corporate Identity*, <https://www.theomag.de/40/am182.htm>

<sup>6</sup> Sigmund Freud, *Traumdeutung*, in: Ders., *Gesammelte Werke*, hg. v. Anna Freud, Frankfurt am Main 1999, 345.

<sup>7</sup> Jaques Lacan, *Schriften I* (1973), Weinheim 1996a, 73 – 112.

<sup>8</sup> Claudia Blümle und Anne von der Heiden (Hg.), *Blickzähmung und Augentäuschung. Zu Jacques Lacans Bildtheorie*, Zürich 2005, 9.

<sup>9</sup> Andreas Mertin, *Bildverlust, Corporate Identity*, <https://www.theomag.de/40/am182.htm>





## Psychologische Funktionen des Antisemitismus im Wandel

Von Prof. Dr. Ilka Quindeau, Professorin für Klinische Psychologie und Psychoanalyse an der Frankfurt University of Applied Sciences

**Lutherstadt Wittenberg, Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt, 27. Mai 2019**

Es gibt nicht *den* Antisemitismus, auch wenn der sprachliche Singular dies insinuiert. Vielmehr müssen wir davon ausgehen, dass es sich beim Antisemitismus um ein jahrtausendealtes, komplexes Phänomen handelt, das im Laufe der Zeiten sehr unterschiedliche Gestalten angenommen hat und gar nicht »in Stein gemeißelt« ist. Ich möchte im Folgenden die These entfalten, dass der Antisemitismus zu unterschiedlichen Zeiten und in verschiedenen Gesellschaften jeweils unterschiedliche psychische Funktionen erfüllt. Freilich können in einem konkreten Fall von Antisemitismus auch verschiedene dieser psychischen Funktionen zusammentreffen.

In ihrer klassischen Kritik – der Dialektik der Aufklärung – dechiffrieren Horkheimer und Adorno (1991[1947]) den Antisemitismus als grundlegende Ideologie der modernen, bürgerlichen Gesellschaft. Nach Adorno stellt er die »Krankheit der Gesunden« dar, und Horkheimer betont:

»(...) ein Antisemit würde niemals psychoanalytische Hilfe suchen, um von seinem Antisemitismus befreit zu werden. Vor allem fehlt es ihm ja an Krankheitseinsicht, d.h. er betrachtet sich nicht als krank. Im Gegenteil, sein Antisemitismus verschafft ihm einen nicht unerheblichen Krankheitsgewinn. Sein Ich bläht sich auf, er fühlt sich überlegen, denn er gehört einer Gemeinschaft mit angeblich höheren Werten an: der Gemeinschaft der Nichtjuden.«  
(Horkheimer, 2002[1946])

Ich möchte gleich an dieser Stelle einschränkend darauf verweisen, dass die Psychoanalyse weder die historische Bedingtheit noch die Ideologie des Antisemitismus hinreichend aufklären kann. Sie kann jedoch ihren Teil dazu beitragen, seinen psychischen Gewinn erkennbar zu machen.

Es lassen sich verschiedene Formen des modernen Antisemitismus unterscheiden – wie etwa der christliche Antijudaismus, der rassistische Antisemitismus, der Antisemitismus der Rechten und der Linken, der islamistische und der antizionistische Antisemitismus bis hin zum Schuldabwehr- oder Aufklärungs-Antisemitismus (vgl. Holz, 2005). Diese Formen stehen sich nicht trenn-

scharf gegenüber, sondern treten in verschiedenen Mischungsverhältnissen auf. Sie stellen nichts grundlegend Neues dar, sondern entwickeln sich aus den vorangegangenen Formen des jahrtausendealten Judenhasses; die alten Stereotypen erscheinen in neuer Gestalt.

David Nirenberg (2015) belegt, wie sich der Antijudaismus als roter Faden durch die Geschichte westlicher Gesellschaften zieht und betont ganz in der Linie der Kritischen Theorie, dass der Antisemitismus nicht etwa die irrationale Kehrseite westlichen Denkens ist, sondern vielmehr der Kitt, der alles zusammenhält: »... dass der Antijudaismus nicht als archaische oder irrationale Kammer im weiten Gebäude des westlichen Denkens zu verstehen ist, sondern als eines der grundlegenden Werkzeuge beim Bau dieses Gebäudes.« (ebd., 18)

Vom Ägypten aus der Zeit der Pharaonen (ca. 700 v. Chr.) bis in die Gegenwart hinein zeigt sich die immer gleiche strukturelle Funktion: Juden als die Anderen, Gegner, Feinde zu erklären (ebd.). Anlass dieser Tagung ist der christliche Antijudaismus in seiner petrifizierten Form. Noch etwa 30 Darstellungen dieser Art gibt es in Deutschland, nicht wenige ohne jede Kontextualisierung. Die Stadtkirche in Wittenberg enthält demnach nicht die einzige judenfeindliche Darstellung. Während sie – wie die meisten dieser Darstellungen – aus dem Mittelalter stammt und das damalige Verhältnis von Judentum und Christentum reflektiert, sind andere, nicht weniger problematische Zeugnisse des Antijudaismus erst vor rund 100 Jahren entstanden, wie etwa die meterhohen Fresken von Ecclesia und Synagoga – prominent rechts und links neben dem Altar plaziert – in der Herz Jesu Kirche in Berlin. Zwar findet sich im Beitrag dieser Gemeinde in Wikipedia eine ausführliche Beschreibung des Bildprogramms, aber keinerlei kritische Distanzierung von der judenfeindlichen Darstellung. Die abschließende Gerichtsentscheidung über eine Entfernung der Schmä-Plastik in Wittenberg steht gegenwärtig noch aus. Vermutlich wird es zu einem längeren Rechtsstreit kommen und es bleibt spannend abzuwarten, inwieweit er für den Umgang mit anderen judenfeindlichen Darstellungen in diesem Land Bedeutung erhalten wird. Freilich bleibt es die Frage, ob sich mit einer Entfernung der Skulptur von der Kirchenmauer und ihrer Aufbewahrung im Museum – wie vom Kläger gefordert

– das Problem lösen lässt. Der Antijudaismus ist in der Kirche nach wie vor vorhanden, wäre dann aber nicht mehr sichtbar.

Ende der 1980er Jahre wurde mit Filmen aus der NS-Zeit so ähnlich verfahren. Die Freiwillige Selbstkontrolle der Filmwirtschaft (FSK) hat damals Schnittauflagen verfügt, um die NS-Embleme zu beseitigen und die Filme im TV zeigen zu können, aber der ideologische Inhalt der Filme blieb unverändert. Es war allerdings nicht mehr sichtbar, dass es sich um einen Nazifilm handelte. Analog wäre zu fürchten, dass auch der christliche Antijudaismus durch seine Musealisierung für überwunden gehalten wird, doch leider kann man sich bei vielen Kirchenliedern und Predigten nach wie vor vom Gegenteil überzeugen (vgl. Staffa, 2017). Nötig erscheint daher die Aufklärung und das Erschrecken darüber, dass es sich beim Antijudaismus um ein konstitutives Moment des Christentums handelt, wie dies Nirenberg beschreibt. Und diese Einsicht kann nicht so folgenlos bleiben, wie etwa die fast ritualisierte Kritik an Luthers Antijudaismus im sog. Luther-Jahr 2017.

Ich habe mich über die schwierige Lage, vor der nun das Gericht in Dessau steht, mit einem Kollegen unterhalten, Jose Brunner, der gerade eine Gastprofessur in Berlin hat. Er entwickelte einen interessanten Vorschlag, den ich gern in die Diskussion einbringen möchte. Aufgrund des explizit schmähenden, beleidigenden Charakters erscheint es angebracht, die Skulptur von der Kirchenmauer zu entfernen. Doch statt ins Museum zu kommen, sollte sie im Sinne eines Mahnmals einen Platz im Kirchenraum erhalten und mit entsprechenden historischen und theologischen Informationen gerahmt werden. Eine solche dauerhafte Ausstellung regt nicht nur zur Auseinandersetzung mit dem traditionellen und gegenwärtigen Antijudaismus an, sondern könnte mit aktuellen Bezügen, etwa der Beleidigung durch Karikaturen – Stichwort: Charlie Hebdo – verbunden werden. Oder man könnte auch etwas über den Ort des Judentums in der Kirche lernen. Wichtig wäre, die beleidigende Skulptur aus dem Kontext der Scham zu lösen. Wenn sie zu verändernden Einsichten führen soll, kann sie nicht nur als eine Vergangenheit »geframt« werden, für die man sich schämen muss, sondern muss Ansatzpunkte für gegenwärtige Problemlagen bieten.

Der Kontext von Schuld und Scham scheint mir kennzeichnend für den Nachkriegsantisemitismus in Deutschland; und sein verstärktes Auftreten seit der Wiedervereinigung 1989 bestätigt den Zusammenhang mit Prozessen nationaler Identitätsbildung. Doch geht es heute denn tatsächlich

noch um Schuldabwehr? Wenn das so wäre, um welche Schuld handelt es sich und wozu könnte ihre Abwehr dienen? Um diese Fragen zu entfalten, werde ich zunächst den Antisemitismus in einen größeren Zusammenhang stellen und ihn als allgemeine und fundamental in unserer Kultur verwurzelte Vorurteilsstruktur betrachten. Psychologisch erfüllt der Antisemitismus somit eine ähnliche Funktion wie der Rassismus oder die Fremdenfeindlichkeit, die im Wesentlichen darin besteht, sich eigene beunruhigende oder auch bedrohliche Erfahrungen buchstäblich vom Leib zu halten und projektiv, stellvertretend am Anderen, zu bearbeiten. Die Konzeptualisierung von Antisemitismus als Vorurteilsstruktur gilt manchen als »verharmlosend« (in der Tradition Kritischer Theorie etwa Stefan Grigat, 2016). Ich habe allerdings den Eindruck, dass dieser Kritik eine verkürzte Sicht auf das Vorurteil zugrunde liegt. Es handelt sich also keineswegs »nur« um ein Vorurteil; Antisemitismus als Vorurteilsstruktur meint vielmehr eine fest verankerte, gesellschaftliche Struktur, die als Ideologie dient und eine Folie für das Denken und Wahrnehmen bietet.

In seiner Ideengeschichte zeichnet Nirenberg (2015) über die Jahrhunderte hinweg die Konzeptualisierung des Jüdischen als Fremdes, Anderes nach. Wie kann man sich die Entstehung des Fremden und Anderen entwicklungspsychologisch vorstellen? Die Differenzierung zwischen dem Ich und dem Anderen, dem Eigenen und dem Fremden gehört zu den zentralen Entwicklungsaufgaben der frühen Kindheit; sie stellt die Voraussetzung dar für die Bildung der psychischen Struktur und für Individuation bzw. Identitätsbildung. Nach psychoanalytischer Vorstellung werden die frühkindlichen Entwicklungsaufgaben und Konflikte nicht ein für allemal in der Kindheit abgeschlossen, sondern bleiben lebenslang latent bestehen und werden in bestimmten Situationen – in Krisenfällen – reaktiviert. Lebensgeschichtlich entsteht das Fremde im Umgang mit unlustvollem Erleben, das aus dem eigenen Ich ausgelagert wird. Der Säugling nimmt die Objekte aus der Außenwelt, sofern sie seiner Befriedigung dienen, in sich auf – introjiziert sie – und projiziert andererseits alles, was Unlust bereitet. Ich zitiere Freud: »Die Außenwelt zerfällt ihm in einen Lustanteil, den es sich einverleibt hat, und einen Rest, der ihm fremd ist. Aus dem eigenen Ich hat es einen Bestandteil ausgesondert (Hervorhebung von mir, d. V.), den es in die Außenwelt wirft und als feindlich empfindet« (Freud, 1915, 98). Das Fremde ist auf dieser frühen Stufe somit alles, was Unlust bereitet. Sichtbar wird an dieser Stelle auch, dass das Fremde zunächst das Eigene war, was Freud einige Jahre später noch deutli-

cher formulierte: »Das Schlechte, das dem Ich Fremde, das Außenbefindliche, ist ihm zunächst identisch« (Freud, 1925, 374). Den zentralen Mechanismus zur Entstehung des Fremden stellt die Projektion dar. Ein unlustvoller, verpönter Wunsch wird nicht bei mehr sich selbst wahrgenommen, sondern nur noch bei der anderen Person. Die Entstehung von Fremdheit dient damit dem Umgang mit einem Konflikt; das Fremde stellt einen Kompromiss dar zwischen einem unbewussten Wunsch oder Impuls, der nach Befriedigung drängt, und einer Abwehrkonstellation, welche die Befriedigung des Wunsches nicht zulassen kann. Diese Abwehr besitzt zunächst eine wichtige schützende und stabilisierende Funktion. Die Projektion bspw. spielt in den ersten Lebensjahren eine wichtige Rolle, mit der sich das Kind vor unlustvollem Erleben schützt. Sie bildet jedoch auch die Grundlage für Vorurteile beim Erwachsenen, die sich dann zu einer massiv verzerrten Wahrnehmung der äußeren Realität steigern können, wie sich dies etwa beim Antisemitismus oder der Fremdenfeindlichkeit zeigt.

Die Angst vor dem Fremden gilt als ubiquitäre menschliche Reaktion, die – folgt man Kristeva (1990) – vom einzelnen im Verlauf der Entwicklung anerkannt und integriert werden muss. Diese Anerkennung und Integration erscheint wichtig, damit diese Angst nicht zu aggressivem, feindseligem Handeln gegenüber den angsterregenden Objekten, den »Fremden«, führt. Betrachtet man das Fremde wie oben beschrieben als Resultat eines Abwehrprozesses, der Projektion, dann besteht diese Anerkennung und Integration des Fremden in einer allmählichen Rücknahme der Projektionen. Die Angst bezieht sich so nicht mehr auf den Fremden, sondern auf die eigenen verpönten Wünsche, die nun dem Ich als zugehörig erlebt und durch die allmähliche Stabilisierung des Ich im Verlauf der Entwicklung zunehmend toleriert werden können.

Mit dieser psychodynamischen Argumentationsfigur lässt sich m.E. auch die Ubiquität des Antisemitismus begründen. Juden werden in dieser Vorurteilsstruktur zu Fremden gemacht, dienen als Projektionsfläche für eigene verpönte oder unerträgliche Wünsche und werden entsprechend ausgegrenzt und bekämpft. Es gibt nun eine Reihe von psychoanalytischen Arbeiten, die sich mit der Frage befassen haben, warum gerade Juden zu solch einer Projektionsfläche werden (vgl. etwa Grunberger, 2000). Dies scheint mir eine problematische Vorgehensweise, weil sie insinuiert, dass es irgendwelche Besonderheiten von Juden gäbe, welche die Feindlichkeit rechtfertigen. Mit diesen Erklärungsversuchen wollte man den un-

geheuer destruktiven Hass verstehen, der sich seit Jahrhunderten durch verschiedenste Kulturen zieht und unterschiedliche Formen annimmt: vom religiös motivierten Antijudaismus über den rassistischen Antisemitismus bis hin zum Vernichtungsantisemitismus. Bei diesen Erklärungen handelt es sich im Wesentlichen um eine Psychopathologie des Antisemiten. Dieser stellt eine narzisstisch gestörte Persönlichkeit dar, die Kränkungserfahrungen zu verarbeiten sucht, indem sie die unerträglichen Seiten der eigenen Person (wie Schuld, Gier, Macht- und Verschmelzungswünsche) auf Juden projiziert und dort bekämpft. Der Hass und die Vernichtungswünsche sind dabei umso größer, je ohnmächtiger und hilfloser sich eine Person empfindet. Solche Erklärungsmuster mögen vielleicht sinnvoll sein, um die Inhalte des Antisemitismus zu verstehen. Sie machen deutlich, warum sich antisemitische Klischees an bestimmten Aspekten festmachen wie der vermeintlichen Macht oder Habgier. Es scheint mir jedoch sozialpsychologisch wenig sinnvoll, mit solchen unbewussten Phantasiesystemen und psychopathologischen Verarbeitungsformen ganze Gruppen einer Bevölkerung beschreiben zu wollen. Wenngleich es sicher manifeste Antisemiten gibt, die zutreffend mit solch einer Pathologie zu beschreiben sind, handelt es sich dabei – zumindest gegenwärtig in Deutschland – um eine kleine Minderheit. Gesellschaftspolitisch bedeutsamer als der offene, feindliche und gewaltbereite Antisemitismus erscheinen mir hingegen die viel weiter verbreiteten, in der Regel latenten antisemitischen Einstellungen, die von Zeit zu Zeit eher zufällig und unbeabsichtigt zum Ausdruck kommen.

Ich möchte dies an Beispielen aus meiner psychoanalytischen Praxis zeigen. Es erübrigt sich wahrscheinlich zu sagen, dass sich unter meinen Patient\*innen keine manifesten Antisemiten befinden (mit »manifest« meine ich, dass antisemitische Äußerungen bewusst und ich-synton vertreten werden; wie schon Horkheimer feststellte, kommen diese Personen nicht in Analyse). Nichtsdestoweniger gibt es jedoch immer wieder Situationen in den Behandlungen, in denen antisemitische Vorurteile deutlich werden. Dies sind keine spektakulären Szenen, sondern meist beiläufige Bemerkungen, wie wir sie alle aus unserer Alltagserfahrung kennen. Bspw. spricht ein Patient über Politik und ereifert sich darüber, wie »die« Juden in Israel mit Palästinensern umgehen: »Die würden sie am liebsten alle vernichten.« Oder ein anderer erzählt von einem Konflikt mit einem Arbeitskollegen und meint: »Der ist ja auch Jude, da muss man aufpassen, was man sagt.« Oder vor einiger Zeit im Zusammenhang der

Wahl des amerikanischen Präsidenten: »Wahrscheinlich wird der gewinnen, der sich am meisten für Israel einsetzt. Das werden die Juden mit ihrem Einfluss schon hinkriegen.« Häufig erschrickt man in den Analysen dann gemeinsam mit den Patienten über solche Szenen. Die analytische Situation bietet im Unterschied zu Alltagssituationen jedoch den Vorteil, dass man über solche Äußerungen in Ruhe nachdenken und sie auf ihre Funktion hin reflektieren kann. Im Alltag ist so eine Form von Metakommunikation zu meist nicht möglich, und antisemitische Äußerungen werden dann entweder mit betretener Stille oder heller Empörung quittiert, was eine konstruktive Auseinandersetzung unmöglich macht. In meinen Analysen finde ich nun bestätigt, was sich in den psychologischen Theorien zum Antisemitismus lesen lässt: Psychodynamisch handelt es sich immer um eine Abwehr von unerträglichen eigenen Strebungen oder Kränkungen. So fühlt sich bspw. jemand zurückgesetzt, nicht richtig wahrgenommen, nicht anerkannt - das wären sogenannte narzisstische Kränkungen - oder jemand will seinen Neid, seine Gier oder seine Wut und Aggressionen nicht wahrhaben. Diese unerträglichen Seiten der eigenen Person werden auf Andere projiziert, was zu einem psychisch entlastenden Effekt führt. Solche Abwehrvorgänge sind nicht per se pathologisch, sondern finden sich bei allen Menschen; sie besitzen wichtige protektive und vitale Funktionen für das psychische System.

Es ist nun eine Frage der politischen Kultur, welche Gestalt diese Abwehr annimmt. Sie greift auf kulturell tradierte Formen und Vorurteilsstrukturen zurück und vollzieht sich bspw. in Gestalt antisemitischer Vorurteile. Diese Argumentation verdeutlicht noch einmal die Ubiquität des Antisemitismus als einer in unserer Kultur tief verwurzelte Vorurteilsstruktur, sozusagen eine Basis-Ideologie, an der wir alle unausweichlich partizipieren. Dies scheint mir der zentrale Punkt im Diskurs über den Antisemitismus, in dem man häufig den Eindruck gewinnt, dass Antisemitismus das Problem der Anderen ist. So kann man sich dann leicht empören, wenn jemand antisemitische Äußerungen macht und sich selbst auf eine Position moralischer Überlegenheit zurückziehen. Solche Auseinandersetzungen, die wohl jeder aus eigener Erfahrung kennt, sind affektiv massiv aufgeladen und nicht selten feindselig. M.E. ist diese hohe gefühlsmäßige Beteiligung auch darauf zurückzuführen, dass durch solche beiläufigen antisemitischen Äußerungen eigene verleugnete, mühsam unterdrückte Anteile aktiviert werden. Um ein mögliches Missverständnis sogleich auszuräumen: Mit dem Hinweis auf die Ubiquität

antisemitischer Vorurteilsstrukturen, in die wir alle unausweichlich verflochten sind, will ich manifeste antisemitische Äußerungen keineswegs bagatellisieren. Es liegt jedoch ein gewaltiger Unterschied darin, ob diese Äußerungen ichsynton sind, d.h. sich mit bewussten Überzeugungen und Einstellungen verbinden, ob jemand seine Vorurteile für richtig hält oder sie vielleicht unbedeutend, irrelevant findet oder ob jemand über seine eigenen Äußerungen erschrickt. Ich halte es nun für eine zentrale Aufgabe unserer politischen Kultur, dieses Erschrecken möglich zu machen. Dafür sind verschiedene Schritte auf unterschiedlichen Ebenen notwendig.

Auf der politischen Ebene geht es um die Etablierung stabiler demokratischer Strukturen, die Verteilungsgerechtigkeit und Partizipation für alle gesellschaftlichen Gruppen ermöglichen. Darauf kann ich jetzt nicht länger eingehen, ich halte diese politischen Bedingungen aber für eine wesentliche Voraussetzung. In allen gesellschaftlichen Krisen, in Zeiten sozialer Spannungen werden fundamentale Vorurteilsstrukturen aktiviert und es scheint ziemlich beliebig, ob dies nun antisemitische, rassistische oder fremdenfeindliche Einstellungen sind, auf die dabei zurückgegriffen wird.

Neben den demokratischen Strukturen ist ein breiter gesellschaftlicher Konsens notwendig, der Antisemitismus ächtet und seine Manifestationen öffentlich bekämpft. Dies scheint mir im Wesentlichen eine Frage der Aufklärung und politischen Bildung zu sein (vgl. auch Mendel & Messerschmidt). Dies kann jedoch nicht nur auf kognitivem Wege geschehen - wie wir wissen, kommt Aufklärung gegen tief verwurzelte Vorurteilsstrukturen nicht an. Wichtig scheint mir daher eine Sensibilisierung für antisemitische Vorurteile, ein Aufmerksamwerden für die oft beiläufigen und unauffälligen Bemerkungen.

Für diese Sensibilisierung gegenüber antisemitischen Vorurteilen ist eine entspannte, vertrauensvolle Atmosphäre unabdingbar. Situationen, in denen jemand eher unbeabsichtigt und beiläufig antisemitische Einstellungen zum Ausdruck bringt, sind jedoch meist sehr spannungsgeladen: Die einen reagieren empört und vorwurfsvoll, die anderen versuchen zu beschwichtigen, zu verharmlosen oder auch zu unterstützen, indem sie die Vorurteile nicht als Vorurteile, sondern als Tatsachen darstellen. Es entsteht eine äußerst konflikthafte Situation. Kontrovers ist in solchen Situationen nicht etwa, dass Antisemitismus moralisch zu verurteilen ist, darüber herrscht breiter gesellschaftlicher Konsens; kontrovers scheint hingegen jedoch, was als Antisemitismus gilt. So

gibt es bspw. unterschiedliche Positionen dazu, ob die oben zitierte Bemerkung über den Umgang Israels mit den Palästinensern antisemitische Züge trägt oder nicht. Die Frage ist nun, wie solche festgefahrenen Situationen, in denen keinerlei Verständigung mehr möglich scheint, konstruktiv gewendet werden können.

Mit einer psychologischen Perspektive lässt sich die Dynamik solcher Konflikte fokussieren, die in ihrem Kern Schamkonflikte sind, bei denen sich eine Gruppe aufspaltet in die moralisch Überlegenen auf der einen Seite und die moralisch Unterlegenen auf der anderen Seite. Bei den in Rede stehenden Konfliktsituationen geht es um antisemitische Vorurteilsstrukturen in eher latenten Formen, d.h. nicht um grob feindliche Äußerungen, sondern um jene, die den Betroffenen in der Regel nicht bewusst sind. Werden solche Einstellungen nun etwa durch Kritik oder Empörung der anderen dem Bewusstsein zugänglich, entsteht zunächst einmal ein Gefühl der Scham: Man hat vor aller Augen etwas getan/gesagt, was dem gesellschaftlichen Konsens und den eigenen Wertvorstellungen widerspricht. Es gibt verschiedene Möglichkeiten, diese Scham zu verarbeiten und zu bewältigen. Eine der häufigsten Reaktionen ist der Versuch, sich zu rechtfertigen und andere anzugreifen. Die Schwierigkeit besteht m.E. in solchen Situationen darin, dass alle Beteiligten an denselben antisemitischen Vorurteilsstrukturen partizipieren, d.h. alle sind ihnen gleichermaßen unterworfen und unterscheiden sich jedoch hinsichtlich ihrer Formen der Abwehr. So wird etwa mit der hellen Empörung nicht nur die antisemitische Äußerung eines anderen kritisiert, sondern zugleich auch die eigenen zumeist unbewussten, antisemitischen Tendenzen bekämpft. Mit der Empörung kann man sich so seiner eigenen moralischen Überlegenheit versichern. Diese Unausweichlichkeit des Verhaftetseins in solch universellen Vorurteilsstrukturen bildet m.E. den Grund dafür, weshalb diese Szenen, in denen es um Antisemitismus geht, so schnell entgleisen. Mir scheint daher die einzige Möglichkeit, sich aus diesen festgefahrenen Konflikten zu befreien, in der Anerkennung der eigenen Vorurteilsstrukturen zu liegen. Dies unterbricht die Spirale von Vorwurf und Rechtfertigung. Verhindert wird eine Polarisierung in eine Position moralischer Überlegenheit und eine Position moralischer Unterlegenheit - oder zumindest gemildert, was den Raum zur Verständigung eröffnet.

Im Zusammenhang der Frage nach Schuldabwehr möchte ich noch einen weiteren Aspekt diskutieren, der die Auseinandersetzung mit dem Anti-

semitismus in Deutschland in besonderer Weise beeinflusst: die Verantwortung für die nationalsozialistische Vergangenheit und den Holocaust. Dan Diner (1987) hat vor vielen Jahren die These aufgestellt, dass es im Nachkriegsdeutschland einen Antisemitismus nicht trotz, sondern wegen Auschwitz gäbe. Die Juden erinnern an die Schuld der Deutschen und würden deswegen gehasst und bekämpft. Diese These scheint plausibel die Zeit bis Anfang oder Mitte der 90er Jahre zu beschreiben, die bestimmt war vom hartnäckigen Schweigen der Täter und Täterinnen und der mangelnden Bereitschaft zur Auseinandersetzung mit ihrer Schuld. Inzwischen ist der Erinnerungsdiskurs in Deutschland jedoch so sehr im öffentlichen Bewusstsein und in verschiedenen Bevölkerungsgruppen und Generationen verbreitet, so dass von Versuchen der Schuldabwehr m. E. nicht mehr sinnvoll gesprochen werden kann. Wenn es nun nicht mehr um die Abwehr von Schuld geht, bleibt doch die Frage, wie die Anerkennung dieser Schuld - von der seit etwa 20 Jahren die Rede ist - eigentlich psychologisch bewältigt werden kann. Nun haben wir es heute in diesem Diskurs zwar nicht mehr mit den Täter\*innen selbst zu tun, sondern im Wesentlichen mit Menschen, die den Nationalsozialismus nicht selbst erlebt haben, d.h. den Kindern und Enkeln der Täter\*innen und Mitläufer\*innen. Ihnen kann Schuld nicht zugeschrieben werden, nichtsdestoweniger ist in diesen Bevölkerungsgruppen jedoch häufig ein tief sitzendes, unbewusstes Schuldgefühl vorhanden. Da diese Schuldgefühle definitionsgemäß dem Bewusstsein nicht zugänglich, sondern nur latent vorhanden sind, lassen sich nicht direkt beobachten, sondern nur über ihre Abkömmlinge erschließen. Auf solche unbewussten Schuldgefühle lassen sich bspw. die nach wie vor hohe gefühlsmäßige Beteiligung in den Debatten über den Holocaust oder die Widersprüche zurückführen, die oft in diesen Diskursen auftauchen. Das Konzept unbewusster Schuldgefühle bietet eine Möglichkeit, diese Irritationen, die Widersprüche in der individuellen und kollektiven Auseinandersetzung mit dem Holocaust zu erklären. Es gibt inzwischen eine Reihe von Studien, welche die Entstehungszusammenhänge dieser Schuldgefühle beleuchten. Ausgangspunkt ist die mangelnde Bereitschaft der Tätergeneration zur Auseinandersetzung mit ihrer Schuld und zur Anerkennung dieser Schuld. Die reale, faktische Schuld wurde von dieser Generation abgewehrt, verleugnet, und die entsprechenden Schuldgefühle ins Unbewusste verdrängt. Über Prozesse einer transgenerationalen Weitergabe wurde diese Auseinandersetzung an die nachfolgenden Generationen delegiert (Cournut, 1988).

Diese identifizierten sich - unausweichlich, weil unbewusst - mit der Schuld und dem verdrängten Schuldgefühl der Elterngeneration. Diese Identifizierungen gelten nun nicht nur für diejenigen, deren Eltern oder Großeltern tatsächlich an den Verbrechen beteiligt waren. Es geht also weniger um individuelle Verantwortung, als vielmehr für die Verantwortlichkeit einer ganzen Gesellschaft, d.h. alle Gesellschaftsmitglieder, auch in den nachfolgenden Generationen, sind in den Schuldzusammenhang miteinbezogen. Meine These ist nun, dass die gesellschaftliche Anerkennung dieser Schuld psychologisch betrachtet eine Entlastung fordert. Diese Dialektik von Schuldanerkennung und Schuldentlastung lässt sich trefflich an der »Goldhagen-Debatte« vor einigen Jahren zeigen. Die begeisterte Zustimmung vieler Deutscher zu seiner These über einen spezifisch deutschen Vernichtungsantisemitismus, der nach Auschwitz allerdings ein Ende gefunden habe, scheint mir nur vor dem Hintergrund einer quasi religiösen Inszenierung verständlich: erst kommt das Bekenntnis der Schuld, dann die Erlösung. Oder umgekehrt: ohne Schuldbekenntnis keine Erlösung. Leider folgt die Entlastung nicht immer so umgehend auf die Anerkennung der Schuld, so dass das Bedürfnis nach Entlastung sich auch auf andere Weise artikuliert. Möglicherweise ist der »sekundäre Antisemitismus«, die zwanghafte Suche jüdischen »Tätern«, wie sie bspw. auch der BDS Bewegung zugrunde liegt, eine weitere Form dieser Entlastung. Wichtig ist dabei jedoch, dass dieser sekundäre Antisemitismus nicht – wie noch vor 20 Jahren - auf der Abwehr der Schuld beruht, sondern vielmehr auf deren Anerkennung, die Entlastung sucht.

Vor diesem Hintergrund entfalten die antisemitische Äußerungen jedoch eine besondere Sprengkraft. Wenn die Leistung der zweiten und dritten Generationen in einer Anerkennung der Schuld besteht, die in mühsamen, leidvollen kollektiven Prozessen einer ethisch-politischen Selbstverständigung errungen wurde, dann scheint mir das Problem darin zu liegen, dass gerade dieser mühsam erworbene, möglicherweise vermeintliche Konsens der Anerkennung der Schuld durch antisemitische Äußerungen wieder in Frage gestellt wird. Diese Anerkennung der Schuld ist die zentrale Bedingung dafür, dass Deutschland wieder in den Kreis der moralisch integren, demokratischen Nationen aufgenommen wird. Goldhagen attestierte den Deutschen vor einiger Zeit eine vorbildliche Auseinandersetzung mit ihrer Vergangenheit. M.E. ist es genau diese Erlösung, diese Befreiung von der Schuld des Holocaust, die durch gegenwärtige antisemitische Äußerungen bedroht wird.

Dies führt schließlich auch zur Frage der nationalen Identität. Die Wieder-Einbindung Deutschlands in die zivile Weltgesellschaft auf der Basis der Schuldanerkennung und eines vorbildlichen gesellschaftlichen Erinnerungsdiskurses erlaubte den eher liberalen Bevölkerungsgruppen eine wenn auch gebrochene nationale Identifizierung als Deutsche. Der kritische Erinnerungsdiskurs machte deutlich, dass es nun ein anderes Deutschland gibt, dass sich dieses Land verändert hat. Diese neue gesellschaftliche Übereinkunft wird durch den Antisemitismus infrage gestellt. Je mehr Anhänger diese Vorurteilsstruktur findet, umso weniger werden sich Liberale künftig mit Deutschland identifizieren können. Diese Bedrohung der nationalen Identität durch den Antisemitismus scheint mir gesellschaftspolitisch weit bedeutsamer als die krude Vorstellungswelt von Rechtsextremisten, die die nationale Identität durch die Bekämpfung des Fremden, des Anderen herstellen wollen. Entgegen der gängigen Sichtweise betrachte ich die nationale Identität nicht als ein Motiv oder Ziel des Antisemitismus, sondern denke vielmehr, dass diese Identität dadurch gerade zerstört wird.

#### Literatur:

- Busch, C., Gehrlein, M. & Uhlig, T. (2016). *Schiefheilungen. Zeitgenössische Betrachtungen des Antisemitismus*. Wiesbaden: Springer VS.
- Cournut, J. (1988). Ein Rest, der verbindet. Das unbewusste Schuldgefühl, das entlehnte betreffend. *Jahrbuch der Psychoanalyse*, 22, 67 – 99.
- Diner, D. (Hrsg.). (1987). *Ist der Nationalsozialismus Geschichte? Zu Historisierung und Historikerstreit*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Freud, S. (1915). Die Verdrängung. *GW X*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Freud, S. (1925). Die Verneinung. *GW XIV*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Grigat, S. (2016). Kritik des Antisemitismus als Gesellschaftskritik. Judenfeindschaft, antikapitalistische Ressentiments und Israelhass. Ein Vorwort. In C. Busch, M. Gehrlein & T. Uhlig (Hrsg.), *Schiefheilungen. Zeitgenössische Betrachtungen über Antisemitismus*. Wiesbaden: Springer.
- Grunberger, B. (2000). *Narzissmus, Christentum, Antisemitismus*. Stuttgart: Klett-Cotta.

Haury, T. (2004). Der neue Antisemitismusstreit der deutschen Linken. In D. Rabinovici, U. Speck & N. Sznajder (Hrsg.), *Neuer Antisemitismus? Eine globale Debatte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Heilbronn, C., Rabinovici, D. & Sznajder, N. (Hrsg.). (2019). *Neuer Antisemitismus? Fortsetzung einer globalen Debatte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Holz, K. (2005). *Die Gegenwart des Antisemitismus. Islamistische, demokratische und antizionistische Judenfeindschaft*. o.O.: Hamburger Edition.

Horkheimer, M. & Adorno, T.W. (1991). *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt am Main: Fischer. (Original erschienen 1947)


Horkheimer, M. (2002). Der soziologische Hintergrund des psychoanalytischen Forschungsansat-

zes. In E. Simmel (Hrsg.), *Antisemitismus*. Frankfurt am Main: Fischer. (Original erschienen 1946)

Kristeva, J. (1990). *Fremde sind wir uns selbst*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Nirenberg, D. (2015). *Anti-Judaismus. Eine andere Geschichte westlichen Denkens*. München: C.H. Beck.

Salzborn, S. (2018). *Globaler Antisemitismus*. Weinheim: Beltz.

Staffa, C. (2017). Antisemitismuskritik in Kirche und Theologie heute. In M. Mendel & A. Messerschmidt (Hrsg.), *Fragiler Konsens. Antisemitismuskritische Bildung in der Migrationsgesellschaft*. Frankfurt am Main: Campus. 

# Juden- und Frauenbilder im *Fin de Siècle* – das Beispiel Weininger

Von Dr. Christine Achinger, Associate Professor of German Studies an der Universität Warwick (Großbritannien)

Lutherstadt Wittenberg, Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt, 27. Mai 2019

## I

Die Bedeutung Otto Weiningers für ein Verständnis eingefurchter judenfeindlicher Bilder liegt zunächst darin, dass Weiningers Hauptwerk *Geschlecht und Charakter* (1903) heute als eines der einflussreichsten Beispiele für die Verquickung von misogynem und antisemitischem Denken in der Moderne gelten kann.\* Weininger unternimmt den Versuch, eine Theorie der menschlichen Existenz in der Opposition von männlichem und weiblichem Wesen und im Gegensatz zwischen ›arischem‹ (bzw. ›christlichem‹) und ›jüdischem‹ Geist zu gründen. Der Selbstmord des Autors kurz nach Erscheinen des Buches, im Alter von erst 23 Jahren, machte das Werk zur viel gelesenen Sensation, und Weininger wurde von vielen Zeitgenossen als tragisches junges Genie gesehen. Als Text eines Autors aus jüdischer Familie, der nach Erlangung des Doktorgrades zum Protestantismus konvertierte, wird das Buch heute jedoch in erster Linie als Dokument des »jüdischen Selbsthasses« oder als Beispiel für den Zusammenhang von Antisemitismus und Geschlechterdiskursen diskutiert.<sup>1</sup>

Was den Text jedoch aus der Masse der antisemitischen und frauenfeindlichen Ergüsse der Zeit heraushebt, ist seine an vereinzelt Stellen aufscheinende, überraschend selbstreflexive Dimension. Tatsächlich ist das Buch beides: der Versuch, radikal misogynen und judenfeindlichen Überzeugungen zum philosophischen System zu machen, und einer der ersten Texte, in denen Antisemitismus und Frauenhass als Resultate von Projektion verleugneter Anteile des Selbst nach außen beschrieben werden. *Geschlecht und Charakter* ist insofern ein antisemitischer und frauenfeindlicher Text und zugleich der Beginn einer Theorie des Antisemitismus und der Misogynie. Hier manifestiert sich mit besonderer Deutlichkeit einer jener Züge, die das Interesse an Werk und Autor für mehr als ein Jahrhundert wachgehalten haben: die eigentümliche Mischung aus Scharfsicht und Verblendung, mit der Weininger seine Obsessionen bis zu einem Punkt vorantreibt, an

dem der Text zumindest für Momente sich selbst durchsichtig zu werden scheint.

Der spektakuläre Erfolg des Buchs, das von einflussreichen Zeitgenossen als Antwort auf einige der schwierigsten Fragen der modernen Zeit begrüßt wurde,<sup>2</sup> scheint Hans Mayer recht zu geben, dem zufolge *Geschlecht und Charakter* »traumatische Bewußtseinszustände der bürgerlichen Schichten in Mitteleuropa« enthüllt.<sup>3</sup> In der Tat wirft der Text ein Schlaglicht auf grundlegende Spannungen, die die Krise der bürgerlichen Gesellschaft gegen Ende des 19. Jahrhunderts kennzeichneten, und auf die Verbindungen zwischen Denkweisen, die gemeinhin als unvereinbar erscheinen: Weininger war ein fanatischer Individualist, der unfreiwillig völkischem Denken den Boden bereiten half, ein moderner Kritiker der Moderne, der aus einer tiefsitzenden Furcht vor allem Irrationalen irrationale Misogynie und widervernünftigen Antisemitismus propagierte.

Weininger beschreibt die Gründe für sein Unternehmen in einem faszinierenden Passus, in dem der Text auf die eigenen unterliegenden Motivationen hin transparent zu werden scheint:

Wir *erwehren* uns der Welt durch unsere Begriffe. Nur langsam bringen wir sie in deren Fassung, allmählich, wie man einen Tob-süchtigen zuerst über den ganzen Körper fesselt, notdürftig, um ihn wenigstens nur auf beschränkterem Orte gefährlich sein zu lassen; erst dann, wenn wir in der Hauptsache gesichert sind, kommen die einzelnen Gliedmaßen an die Reihe und wir ergänzen die Fesselung. (3)<sup>4</sup>

Hier schreibt ein Autor in Notwehr gegen eine überwältigende Bedrohung. Die Dringlichkeit von Weiningers Anliegen spiegelt sich auch in seinem apodiktischen Stil und in der Typographie des Textes, in dem ganze Passagen kursiv gedruckt sind oder, wo größere Emphase erforderlich scheint, in Fettdruck den Lesenden entgegen-springen.



## Krise der Moderne

Wie andere Autoren der Wiener Moderne wird Weininger umgetrieben von einer Faszination mit der Struktur des Selbst und der Rolle unbewusster, insbesondere libidinöser Impulse, von der Wahrnehmung, dass das Verhältnis von Subjekt und Welt und die Vermittlungsfunktion von Sprache und Begriffen problematisch geworden sind, der Furcht vor der Bedrohung emphatischer Individualität durch die Entstehung einer Massengesellschaft und der Sorge darüber, dass die gesellschaftliche Dynamik von Kräften vorangetrieben scheint, die sich rationaler Kontrolle entziehen.<sup>5</sup> Während viele seiner literarischen und künstlerischen Zeitgenossen die Abdankung des souveränen Subjekts der Aufklärung protokollieren und zuweilen zu begrüßen scheinen, ist Weiningers Ziel jedoch, das selbstbestimmte, klar umgrenzte, rationale Subjekt in hypertrophierter Form zu retten, in Gestalt des männlichen, arischen »Genius«. Beide Positionen sind unschwer als gegensätzliche, oder zuweilen widersprüchlich verbundene, Reaktionsformen auf historische Phänomene zu erkennen, die man als doppelte Krise von Moderne und Männlichkeit beschreiben könnte, und auf die nicht nur Weininger mit Antisemitismus und Frauenfeindlichkeit reagiert.

Die rasche wirtschaftliche Modernisierung Wiens führte ab den 1860er Jahren vermehrt zu sozialen Verwerfungen, Urbanisierung, Proletarisierung und verbreiteter Verelendung, förderte aber gleichzeitig das Wachstum eines liberalen Bürgertums. Sie eröffnete nie dagewesene Möglichkeiten für die entstehende jüdische Mittelschicht, und die Aneignung deutsch-österreichischer Kultur schien gesellschaftliche Respektabilität und Integration zu versprechen. Um die Jahrhundertwende kamen ein Drittel aller Studierenden und mehr als die Hälfte des Lehrkörpers der medizinischen Fakultät aus jüdischen Familien; jüdische Zuhörerinnen und Zuhörer ließen die Ränge des Theater- und Konzertpublikums anschwellen und jüdische Intellektuelle, Künstlerinnen und Künstler machten einen erheblichen Teil der Wiener kulturellen Elite aus.<sup>6</sup> Die Stellung des liberalen Bürgertums blieb angesichts der fortdauernden Macht des Adels und der imperialen Bürokratie im weiterhin vorwiegend agrarischen Habsburgerreich jedoch prekär.<sup>7</sup> Das Wachstum der Arbeiterklasse und der Aufstieg der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei schürten die Furcht vor einer potenziell aufständischen Unterschicht, und die Anfänge einer Frauenbewegung in Österreich riefen Ängste hervor, die in krassem Missverhältnis zu deren tatsächlichem Einfluss standen.<sup>8</sup> Der

Wiener Börsenkrach 1873, der sogenannte Gründerkrach, und die darauffolgende lange Depression unterminierten das Vertrauen in den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Fortschritt nachhaltig. Das Gefühl, einem undurchsichtigen, unkontrollierbaren Gesellschafts- und Wirtschaftssystem, das die Lebensgrundlagen von Millionen mit einem Schlag zerstören konnte, hilflos ausgeliefert zu sein, war verbreitet. Seine Konsequenzen sind kaum zu überschätzen.<sup>9</sup>

Die Erfahrung des wirtschaftlichen Zusammenbruchs und das verbreitete Gefühl der Unsicherheit und Hilflosigkeit undurchschaubaren Mächten gegenüber – insbesondere unter Handwerkern, Ladeninhabern und anderen Verlierern der Modernisierung – verlieh offenbar der Vorstellung Plausibilität, dass jene, die am offensichtlichsten vom Modernisierungsprozess zu profitieren schienen, die jüdische Bevölkerung, auch diejenigen sein mussten, die hinter den Kulissen die Fäden zogen.<sup>10</sup> Dieser neue politische Antisemitismus, u.a. prominent vertreten durch Karl Luegers Christlichsoziale Partei, wurde durch die eskalierenden Nationalitätenkonflikte im Habsburgerreich weiter geschürt, in deren Verlauf die Nationsdefinition zunehmend entlang ethnischer Grenzlinien erfolgte und die jüdischen Minderheiten zu Außenseitern der Nationen wurden, unter denen sie lebten.<sup>11</sup>

Wie Hans-Dieter Hellige argumentiert, führte die Desillusionierung mit dem Emanzipationsprojekt der Elterngeneration, im Verbund mit dem Anwachsen eines modernen Antisemitismus, der »die Juden« für die Übel des modernen Kapitalismus verantwortlich machte, bei vielen Angehörigen dieser Generation der jüdischen Mittelschicht zu einer Wendung gegen die kapitalistische Moderne und einer Abkehr von hergebrachter jüdischer Identität, die sich in unterschiedlicher Weise – in der Hinwendung zu sozialistischer oder konservativ-nationalistischer Politik oder zum Zionismus – äußern konnte.<sup>12</sup> Weiningers Werk ließe sich als radikales Beispiel einer solchen Entwicklung lesen.

## II

In *Geschlecht und Charakter* wird die obsessive Beschäftigung mit maskuliner Identität, mit den Verlockungen und Gefahren weiblicher Sexualität und der Bedrohung des autonomen Individuums durch den »jüdischen Geist« als Symptom einer tiefgreifenden Krise bürgerlich-liberaler Werte sichtbar. Im Text schlägt diese Krise sich unter anderem darin nieder, dass Ideen der Aufklärung

in verzerrter und verdinglichter Form – etwa in Weiningers Glorifizierung von Rationalität, Autonomie und radikalem Individualismus – im Streit mit neoromantischen Vorstellungen wie etwa der Abneigung gegen den Positivismus der modernen Wissenschaft, der Verherrlichung des ›Genius‹ und der Sehnsucht nach Erlösung liegen.

Während Weininger im ersten Teil mit der Vorstellung eines vielfach fragmentierten Selbst noch keinerlei Probleme zu haben scheint, wendet er sich im zweiten ausdrücklich gegen Machs Diktum »Das Ich ist unrettbar«,<sup>13</sup> das für die Krise der Subjektkonzeption der Aufklärung um die Jahrhundertwende emblematisch werden sollte. Von einem Teil des Buches zum nächsten transformiert Weininger sich von einem modernistischen Zweifler an der Vorstellung vom kohärenten Selbst zu seinem verbissenen Verteidiger. In dieser Weise durchziehen zentrale Konfliktlinien der Wiener Moderne auch *Geschlecht und Charakter*.

Diese Spannungen zwischen den beiden Teilen des Buchs spiegeln sich auch in Weiningers Umgang mit der Konzeption von Geschlecht. Im ersten Teil entwickelt er eine faszinierende Kritik dichotomer Vorstellungen von Geschlechterdifferenz und behauptet, dass »durchgehende sexuelle Unterschiede zwischen *allen* Männern einerseits und *allen* Frauen andererseits« sich nicht zeigen ließen (6). Stattdessen besitze jeder Mensch weibliche und männliche Züge in unterschiedlichen Proportionen: »Es gibt **unzählige Abstufungen zwischen Mann und Weib**«. Weininger beschreibt diese »sexuelle[n] Zwischenformen« durch die Einführung des »idealen Mann[es] M« und des »ideale[n] Weib[s] W«, die »wie zwei Substanzen, die in verschiedenem Mischungsverhältnis [...] auf die lebenden Individuen verteilt sind« (9 f.), vorgestellt werden müssten. Im zweiten Teil des Buches dagegen verwandelt die Substanz »W« sich zunehmend in das »echte Weib« (85). Züge in individuellen Frauen, die mit Weiningers Konzeption von Weiblichkeit unvereinbar sind, werden zur bloßen Manifestation männlicher Anteile in ihnen erklärt, zu Abweichungen vom eigentlichen Wesen der Frau, die somit als Gegenevidenz nicht taugen. Urteile über »die Frau« und »alle Frauen« häufen sich, und ein polares Modell von Geschlecht setzt sich zunehmend durch.

### M, der »ideale Mann«

Weiningers M ist ein bemerkenswerter Hybride aus leibnizscher Monade, romantischem Genie und kantischem Subjekt, Komponenten, die nicht leicht zusammenzuzwingen sind. Die Attraktivität

der kantischen Konzeption scheint für Weininger in ihrer Abstraktheit und ihrem formalen Charakter zu liegen. Kants Unterscheidung von intelligiblem und empirischem Subjekt erlaubt es Weininger, ein Subjekt zu imaginieren, das nahezu unabhängig von der Außenwelt und der eigenen körperlichen Existenz zu sein scheint. Kants kategorischer Imperativ, so Weininger, gründet Ethik allein in Logik und reinigt selbst moralisches Verhalten vom Einfluss der Emotionen. Weininger treibt diese solipsistischen und entkörperlichenden Tendenzen der kantischen Ethik zum Extrem, die Weininger zufolge »fordert, daß das intelligible Ich von allen Schlacken des empirischen frei *wirke*« (207).<sup>14</sup> Besonders deutlich wird hier die völlige Selbstbezüglichkeit dieses Ich, seine Unabhängigkeit von jeder Art von ›Nicht-Ich‹ – seien es andere Menschen oder Impulse, die in der leiblichen Existenz des Individuums verwurzelt sind –, die Reduktion von Leben auf Logik und die Obsession mit »Reinheit« (206). Weil außerhalb des Weiningerschen Subjekts nichts von Bedeutung existiert, wird es grenzenlos:

So verstehen wir jetzt, nach diesem Beschlusse, diese ›Kritik der praktischen Vernunft‹. Der Mensch ist *allein* im Weltall, in ewiger, ungeheurer *Einsamkeit*. Er hat keinen Zweck außer sich, nichts anderes, wofür er lebt [...]: tief unter ihm verschwunden alle menschliche Gesellschaft, versunken die *Sozial*-Ethik; er ist allein, **allein**. Aber er ist nun eben erst *einer* und *alles*. (210)

Im quasi-nietzscheanischen Bombast dieser Passage deutet sich allerdings die Kehrseite von Weiningers ›idealem Mann‹ an: Zu dem nüchternen, formalisierten, abstrakten Subjekt Kants gesellt sich der ›Genius‹, eine Art von kognitivem Übermenschen. Das Denken des Genius sei absolut klar und frei von jeder Beimischung und Verzerrung durch Emotionen. Er transzendiere Zeit und Geschichte in dreifacher Weise: Sein perfektes Gedächtnis »ist *vollständige Besiegung der Zeit*« (173), er mache Geschichte, statt von ihr produziert zu werden, und sei unsterblich durch seine Werke – kurz: »*Der Genius ist somit der eigentlich zeitlose Mensch*« (174).

Diese Kombination des abstrakten, rationalen, formalistischen Subjekts der Aufklärung und des ›Genius‹, der einer im Wesentlichen anti-aufklärerischen Tradition angehört, produziert deutliche Spannungen in Weiningers Denken.<sup>15</sup> Zusammengezwungen werden sie in der Vorstellung des Siegs über Verletzlichkeit und Verfall.

## W, das »ideale Weib«

W, das Weib, wird in allen Punkten als Gegensatz zum Mann gedacht. Zum Ersten denke das »wahre Weib« nicht in klaren Begriffen, sondern nur in »Heniden«, vagen Eindrücken, die nie die Klarheit von Begriffen erlangen und in denen Denken und Fühlen verschmelzen (125–128). Zum Zweiten ist W kein Individuum, sondern ein »Dividuum«. Im Mann »ist ein Wesenskern, der keine Zergliederung mehr zulässt. W ist ein Aggregat und daher dissoziierbar, spaltbar« (277). Drittens ist das Weib alles andere als autonom; es ist noch nicht einmal klar abgegrenzt von der Außenwelt: »Die Frauen sind ihrer Natur nach unbegrenzt [...]; sie trennt nie etwas Wirkliches von der Natur oder von den Menschen. Dieses Verschmolzensein ist etwas durchaus *Sexuelles* [...]. Wieder nur ein Beweis für das Fehlen jenes harten Striches, der stets zwischen Persönlichkeit und Persönlichkeit gezogen ist!« (256) Dieser Zusammenhang zwischen Sexualität und der Auflösung klarer Subjektgrenzen ist zentral für Weiningers Denken.

Der Frau mangelt es nicht nur an klarer Abgrenzung von der Außenwelt, ihr fehlen auch kontinuierliches Bewusstsein und Gedächtnis. Sie ist deshalb nicht imstande, verschiedene Bewusstseinsinhalte miteinander in eine logische Beziehung zu setzen, und ist so unfähig, Urteile zu fällen; sie ist konstitutionell amoralisch. Das ideale Weib ist Anti-Genius und Anti-Subjekt. W wird so zur zerstörerischen Kraft, die Autonomie, Vernunft, Logik und Moral unterminiert. Der stärkste Wunsch der Frau ist, »daß möglichst viel, von wem immer, wo immer, wann immer, koitiert werde« (351). Alle Frauen seien deshalb Dirnen, Kupplerinnen oder Mütter, die ersten beiden am Akt selbst, die Letztere am Produkt interessiert.

Eines der letzten Kapitel des Buches wendet sich schließlich der metaphysischen Frage nach dem »Wesen des Weibes und sein[em] Sinn im Universum« – so der Titel – zu. In ihm wird das Verhältnis von M und W als das von »Subjekt« zu »Objekt« und »Form« zu »Materie« beschrieben (396f.). Und da Materie, und so auch die Frau, »das absolut Unindividualisierte« ist, »das, was jede Form annehmen kann, selbst aber keine bestimmten und dauerhaften Eigenschaften hat«, ist »das Weib [...] nichts, es ist **nur Materie**.« (397f.) Bemüht Weinger sich für den größten Teil des Buches, zumindest den Ton eines wissenschaftlichen Arguments aufrechtzuerhalten, sind seine Ausführungen hier durch ein allmähliches Crescendo ungehemmter Misogynie gekennzeichnet, das Variationen über das Thema bietet,

Frauen sehnten sich nach Passivität, danach, benutzt, unterworfen, gedemütigt und misshandelt zu werden, auch wenn Weinger den Leser davor warnt, diesen Wünschen nachzugeben.

Weiningers Ängste und Aggressionen sind unverkennbar auf weibliche Sexualität fixiert, oder vielmehr: auf die Frau *als* Sexualität. Und diese ist für Weinger eine tödliche Gefahr: Der Koitus sei »dem Morde verwandt« (333). Das Weib »handelt stets nach der Idee der Gemeinschaft, jener Idee, welche die Grenzen der Individuen, durch *Vermischung*, am weitesten aufhebt.« (393) Mit der Frau assoziiert ist die »Richtung vom höchsten Leben weg zum irdischen hin [...]. Antimoralisch ist die Bejahung des Nichts: das Bedürfnis, *Form in Formloses, in Materie zu verwandeln*, das Bedürfnis zu zerstören.« (405)

## Der Jude

Ähnliche Motive finden sich auch im vorletzten Kapitel des Buches über »Das Judentum«, das Weinger zwischen Abgabe der Doktorarbeit und Veröffentlichung in Buchform gänzlich neu hinzugefügt hatte. Dank der Parallelen zwischen Weiningers Frauen- und Judenbild wird *Geschlecht und Charakter* zu Recht häufig als Beispiel für die Wechselbeziehungen zwischen Konstruktionen von Rasse und Geschlecht, spezifischer für das Bild des »effeminierten Juden«, herangezogen. Es ließe sich jedoch argumentieren, dass die Unterschiede zwischen »W« und dem »Juden«, die Weinger explizit hervorhebt, für ein Verständnis dieser Konstruktionen ebenso wichtig sind wie die Übereinstimmungen.

Ähnlich wie in seiner Diskussion des Weibes betont Weinger auch in diesem Kapitel zunächst, dass er über das »Judentum« weder als Rasse noch als Volk oder Religion spricht, sondern als »*Geistesrichtung*, [...] *eine psychische Konstitution* [...], welche für alle Menschen eine **Möglichkeit** bietet, und im historischen Judentum bloß die grandioseste **Verwirklichung** gefunden hat.« (412) Im Verlauf des Kapitels verfällt er – analog seiner Ausführungen über die Weiblichkeit – dann jedoch rasch in einen Diskurs, der »Judentum« eindeutig als ethnisch, religiös und historisch definierte Menschengruppe versteht,<sup>16</sup> und ergeht sich sogar in anthropologischen Spekulationen über die Genese des »Judentums« als Mischform aus »Negern« und »Chinesen« oder »Mongolen« (410 f.).

Zwischen Juden und Frauen gibt es, so Weinger, erstaunliche Gemeinsamkeiten. Wie das

Weib ist auch der Jude übermäßig an Sex interessiert, und wie es ist er »der Grenzverwischer κατ' ἐξοχήν [schlechthin]« (424). Frauen wie Juden leben im Kollektiv, nicht als Individuen, und beiden fehlt Seele, Persönlichkeit, Würde, Größe sowie das »Unsterblichkeitsbedürfnis« (427).

Dennoch erklärt Weininger es ausdrücklich für »irrig«, dem Juden »einen größeren Anteil an Weiblichkeit zuzuschreiben als dem Arier, ja am Ende eine platonische μέθεξις [Methexis, Teilhabe] auch des männlichsten Juden am Weibe anzunehmen«. Trotz seiner Parallelen mit dem weiblichen Charakter sei der jüdische Charakter *sui generis*, und Weininger beharrt darauf, es sei »unerlässlich, Übereinstimmung und Abweichung hier genau festzustellen« (416). Diese Abweichungen sind zunächst strukturell: Die Frau ist *grundsätzlich* anders als der Mann, ungeachtet aller Bemerkungen zur Bisexualität im ersten Teil des Buches; »das höchststehende Weib steht noch unendlich tief unter dem tiefststehenden Manne« (410), und »**die Frau kann nie zum Manne werden**« (241). Zwischen Jude und Arier dagegen besteht ein Kontinuum, und Übergänge sind möglich: »[D]er Jude freilich, der überwunden hätte, der Jude, der Christ geworden wäre, besäße dann allerdings auch das volle Recht, vom Arier als einzelner genommen und nicht nach einer Rassenangehörigkeit mehr beurteilt zu werden, über die ihn sein moralisches Streben längst hinausgehoben hätte.« (425)<sup>17</sup>

Ein weiterer Punkt in dem »Judentum und Weiblichkeit in entscheidender Weise *auseinander[gehen]*«, ist, dass »das Nicht-Sein und Alles-Werden-Können [...] im Juden ein anderes als in der Frau« ist. Während die Frau einfach nur formbar ist, »Materie, die *passiv* jede Form annimmt«, ist der Jude aktiv, sein Verhalten verrät »unleugbar eine gewisse *Aggressivität*«. Er verbirgt absichtlich seine wahre Identität und »paßt sich [...] jeder Umgebung und jeder Rasse selbsttätig an, wie der Parasit, der in jedem Wirte ein anderer wird, [...] während er doch immer derselbe geblieben ist« (436 f.).

Der dritte grundlegende Unterschied zwischen dem Juden und der Frau ist, dass »das Weib [...] *gar nicht*, der Jude *eminenter begrifflich* veranlagt« ist. Die geistige Tätigkeit des Juden ist jedoch nicht kreativ wie die des Ariers; er ist Kritiker und Skeptiker. »Der Jude ist der **ungläubige Mensch**« – und hier »wird die Erkenntnis des eigentlich-jüdischen Wesens [am tiefsten] erschlossen« (437). Während die Frau »an den *anderen*, an den Mann, an das Kind, an »die Liebe«

glaubt<sup>18</sup>, glaube der Jude »*nichts, weder in sich noch außer sich*«, und anders als die Frau »schlägt er keine Wurzeln«, was sich auch »in seinem so tiefen Unverständnis für allen Grundbesitz und seiner Vorliebe für das mobile Kapital« äußere (438).

Diese »Beweglichkeit« des jüdischen Geistes, der Mangel an einer wurzelhaften und ursprünglichen *Gesinnung*« ist auch mit dem »Talent des Juden für den Journalismus« verbunden (436). Der Jude ist »absoluter Ironiker«, »zersetzend« und gekennzeichnet von »*Ambiguität*« und »*innere[r] Vieldeutigkeit*« (441 f.). Ganz generell ist der Jude bei Weininger assoziiert mit der Verwandlung aller wahren Werte in den bloßen Tauschwert: »Weil er nichts glaubt, flüchtet er ins Materielle; nur daher stammt seine Geldgier: er sucht hier eine Realität [...] – der einzige Wert, den er als tatsächlich anerkennt, wird so das »verdiente« Geld.« (444) Der Jude ist jedoch nicht nur Kapitalist; als »Grenzverwischer« ist er auch »geborener Kommunist« (424).

Die Intelligenz des Juden und sein »*Mangel and Tiefe*« (430) sind auch die Ursache seiner Neigung zur modernen Naturwissenschaft; er ist Vertreter einer »mechanistisch-materialistischen Anschauung der Welt«. Der Jude ist so nicht zufällig Anhänger des Darwinismus, Begründer einer »*ökonomischen* Auffassung der menschlichen Geschichte« und Vertreter der »*bloß chemische[n]* Richtung in der Heilkunde« (428 f.). Seine Haltung zur Welt ist die instrumenteller Rationalität: »Das *unkeusche Anpacken* jener Dinge, die der Arier im Grunde seiner Seele immer als *Schickung* empfindet, ist erst durch den Juden in die Naturwissenschaft gekommen.« (430) Kurz:

Judentum im weitesten Sinne ist jene Richtung in der Wissenschaft, welcher diese vor allem *Mittel zum Zweck* ist, alles Transzendente auszuschließen. Der Arier empfindet das Bestreben, *alles* begreifen und ableiten zu wollen, als eine Entwertung der Welt, denn er fühlt, daß gerade das Unerforschliche es ist, das dem Dasein seinen Wert verleiht. (428)

Weiningers Charakterisierung des »Juden« ist somit paradigmatisch für jene Art des modernen Antisemitismus, die vor allem in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts um sich griff und deren Motive bis heute fort dauern. Das gilt insbesondere für die Assoziierung des Juden mit den als negativ wahrgenommenen Zügen der modernen Gesellschaft, mit Inauthentizität, Mate-

rialismus, ständigem Wandel, destruktiver Kritik statt Kreativität, Künstlichkeit statt Authentizität, der Verwandlung von Zweck in Mittel, von Sinn in Profit, der Auflösung von Begrenzungen, der Ausbreitung von Kapitalismus und Kommunismus, kurz: Juden wurden mit den Bedrohungen der Moderne, die sich aus der Abstraktheit gesellschaftlicher Vermittlung und der Ungreifbarkeit gesellschaftlicher Mächte ergaben, assoziiert. In den Worten Weiningers: »Jüdisch ist der Geist der Modernität, von wo man ihn betrachte.« (440)

### Projektion

Umso bemerkenswerter ist es, dass sich Weiningers explizite Definition des ›Judentums‹ von den eindeutiger völkischen und rassistischen Versionen des Antisemitismus, die sich im Verlauf des neunzehnten Jahrhunderts in Europa verbreiteten, deutlich unterscheidet. Obwohl er im Verlauf des Kapitels immer wieder in eine Rede über ›die Juden‹ oder ›den Juden‹ verfällt, die unzweifelhaft ethnisiert oder sogar rassifizierend ist, weist er an zentralen Stellen wiederholt jede Definition des Judentums als »Rasse« oder »Volk« explizit zurück (412). Seine Position ist zutiefst ambivalent und selbstwidersprüchlich, changiert zwischen der mühseligen Konstruktion eines komplexen manichäischen Theoriegebäudes, das jede widersprechende Erfahrung entschärfen will und keine Ausnahmen unerklärt lassen kann, und Momenten überraschender Selbstreflexion. Obgleich etwa Weiningers Kapitel über das Judentum in weiten Teilen als Lehrbuchbeispiel des modernen Antisemitismus dienen könnte, ist der Antisemitismus – verstanden als Hass gegen Jüdinnen und Juden, Diskriminierung und Verfolgung – für Weininger in einem doppelten Sinne selbst »jüdisch«: zum einen, da ihm alle Einstellungen als »jüdisch« gelten, die »das Individuum nur als Gattungsangehörigen [betrachten und werten]« (413). Diese Wendung erlaubt Weininger, der ja die Wahrheit antisemitischer Stereotype nicht bestreitet, sondern lediglich für sich und andere die Möglichkeit behauptet, das eigene ›Jüdischsein‹ hinter sich zu lassen, unter anderem, jedem, der diese Möglichkeit anführt, den Vorwurf jüdischer Züge zurückzugeben. Zum Zweiten, so Weininger, wird man »[i]m aggressiven Antisemiten [...] immer selbst gewisse jüdische Eigenschaften wahrnehmen; ja sogar in seiner Physiognomie kann das zuweilen sich ausprägen, mag auch sein Blut rein von allen semitischen Beimengungen sein« (402) – eine Feststellung, die in eigenartiger Weise rassistische Annahmen über die Existenz jüdischer Eigenschaften, semitischen Blutes und den Zusammenhang

von Charaktermerkmalen und Physiognomie mit einer Kritik des Judenhasses kombiniert.

Als Begründung dieses ›jüdischen‹ Charakters des Antisemitismus skizziert Weininger seine Theorie der Projektion mit größerer Deutlichkeit und Ausführlichkeit als irgendwo anders in *Geschlecht und Charakter*:

Wie man im anderen nur **liebt**, was man gern ganz sein möchte und doch nie ganz ist, so **haßt** man im anderen nur, was man nimmer sein will und doch immer zum Teil noch ist. [...] Wer immer das jüdische Wesen haßt, der haßt es zunächst in sich: daß er es im anderen verfolgt, ist nur ein Versuch, vom Jüdischen auf diese Weise sich zu sondern; er trachtet, sich von ihm zu scheiden dadurch, daß er es gänzlich im Nebenmenschen lokalisiert und so für den Augenblick von ihm frei zu sein wähnen kann. Der Haß ist ein Projektionsphänomen wie die Liebe: der Mensch haßt nur, durch wen er sich unangenehm an sich selbst erinnert fühlt. (402 f.)

Während an dieser wie an anderen Stellen nur die Intensität des antijüdischen Affekts, der Hass selbst, explizit als Resultat von Projektion beschrieben wird, finden sich in *Geschlecht und Charakter* vereinzelt auch Passagen, in denen auch die den Objekten dieses Hasses zugeschriebenen Eigenschaften als ein solches Produkt von Projektion verstanden werden. Über die Frau zum Beispiel sagt Weininger an früherer Stelle:

Durchaus ist das Weib nur der Gegenstand, den sich der Trieb des Mannes erzeugt hat als das eigene Ziel [...], es ist die Objektivierung der männlichen Sexualität, die verkörperte Geschlechtlichkeit, seine Fleisch gewordene Schuld. [...] Wie der Haß des Mannes gegen das Weib nur noch nicht sehend gewordener Haß ist gegen die eigene Sexualität, so ist die Liebe des Mannes sein kühnster, äußerster Versuch, das Weib als Weib sich zu retten, statt es als solches von innen zu verneinen. (407 f.)<sup>19</sup>

Nimmt man Weiningers momenthaft aufblitzende Einsicht in die projektiven Ursprünge der eigenen Theorien ernst, ist die Struktur seiner polaren Konstruktionen näher daraufhin zu befragen, welche Dimensionen des ›männlichen‹ Selbst es eigentlich sind, die hier in der doppelten Polarität von ›Weib‹ und ›Jude‹ externalisiert werden. Liest man diese Struktur durch die Brille Kritischer

Theorie, erscheint seine Ontologie als verzerrende Beschreibung einer historisch und gesellschaftlich spezifischen Situation.

### III

Es fällt zunächst auf, dass Weiningers M alle Züge der Subjektvorstellung der Aufklärung repräsentiert, die für den größten Teil des 19. Jahrhunderts maßgeblich war: interne Homogenität, klare Subjektgrenzen, rationales, logisches Denken, kontinuierliches Gedächtnis, Selbstkontrolle, freier Wille und Leitung durch moralische Prinzipien. W ist in allen Punkten Ms Gegenteil: Die idealtypische Frau ist für Weininger ein amorphes Aggregat, mit den sie umgebenden Menschen verschmolzen, unfähig zu begrifflichem Denken, moralischer Autonomie oder Selbstdisziplin, und sieht es darauf ab, durch ihre verderbliche Sexualität Subjektgrenzen aufzulösen. Eine Interpretation von *Geschlecht und Charakter* als Transformation eines ungelösten ödipalen Dramas in Metaphysik kann sicherlich wichtige Züge des Verhältnisses von M und W erhellen und erklären helfen, warum W eine solche Gefahr für das männliche Subjekt darstellt. Die Bedeutung der Figur des Juden in *Geschlecht und Charakter*, dessen Gefährlichkeit als Agent von Abstraktion, Zerfall und generell der Übel der Moderne seine Assoziation mit Sexualität weit übersteigt, und die Frage, warum Ideen wie die Weiningers gerade um die Jahrhundertwende so breite Resonanz fanden, lassen sich auf diese Weise allerdings nicht erklären.<sup>20</sup>

Liest man dagegen *Geschlecht und Charakter* mit Horkheimers und Adornos *Dialektik der Aufklärung* als Reaktion auf die historisch produzierten Aporien des bürgerlich-männlichen Subjekts, wird die Trias Genius, Weib und Jude erkennbar als auswärts gerichtete Projektionen nicht mehr zusammenzuhaltender Komponenten im Individuum selbst.<sup>21</sup> Das ›Weib‹ wird hier sichtbar als die Bedrohung des vermeintlich rationalen, autonomen Individuums durch die eigene physische Existenz, durch das, was Adorno und Horkheimer als ›Natur im Subjekt‹ beschreiben: irrationale – insbesondere sexuelle – Impulse, Emotionen, Abhängigkeit vom Körperlichen und von anderen Menschen. Im ›Juden‹ dagegen personifiziert sich die Aushöhlung des vermeintlich autonomen, einzigartigen Individuums durch die moderne Gesellschaft selbst, die es als Ideal doch erst erschafft, durch Vermassung, Entfremdung und die Verstrickung in universelle Abhängigkeiten.

Für Weininger gibt es in der Außenwelt nichts von Gesellschaft Unberührtes, keine Zuflucht vor den Verheerungen der Moderne. Anders als die Liberalen kann er gegen die Barbarei des Konkreten nicht auf die universelle, kritische Dimension abstrakter Vernunft zurückgreifen; anders als die Romantiker wendet er sich gegen die Verwüstungen der Abstraktion nicht der Unmittelbarkeit zu. Weininger verwirft beides, verdinglicht im Juden und dem Weib. Der einzige Ort, der noch nicht von einer Gesellschaft erobert ist, die er verabscheut, ist die Innenwelt. Nur das starke Individuum, der Genius, imaginiert als letzte Bastion des Besonderen und Authentischen, scheint noch nicht entweder der universellen Herrschaft der instrumentellen Vernunft oder dem Sirenegesang der Irrationalität verfallen. Gerade dies macht Weiningers Text so interessant für eine Analyse der Dialektik der Aufklärung. Sein Werk ist eine verzweifelte Reaktion auf die Antinomien der kapitalistischen Moderne selbst, außerhalb derer es für ihn keinen Standpunkt gibt. Sein Wunsch, den arischen Mann vom Juden und dem Weib zu befreien, ist der unmögliche Versuch, das bürgerliche Subjekt vor der bürgerlichen Gesellschaft und der eigenen leiblichen Existenz zu retten. *Geschlecht und Charakter* erweist so Hyperrationalismus und Irrationalismus als Kehrseiten derselben Medaille.

### IV

Auf einer unmittelbaren Ebene scheint Weiningers Projektionstheorie des Antisemitismus die eigene Situation zu beschreiben: Wie so viele seiner assimilierten jüdischen Zeitgenossen scheint er verständlicherweise nicht imstande, den gesellschaftlichen Antisemitismus insgesamt als falsche Projektion zu begreifen und dessen Behauptungen über ›die Juden‹ als unwahr abzuweisen. Seine einzige Option, dem antisemitischen Urteil nicht zu verfallen, ist so, das vermeintlich ›Jüdische‹ in sich selbst zu tilgen, sich im Kontrast zum ›wahren‹ Juden zu begreifen und in ihm zu lokalisieren, was er in sich selbst argwöhnt, aber hinter sich gelassen zu haben hofft. Die Vermutung liegt nahe, Weininger verabscheue den ›jüdischen Juden‹ umso mehr, weil er die Wahrheit des gesellschaftlichen Verdikts gegen die Juden, das auch Weininger selbst bedroht, zu verkörpern scheint. Dass Weininger imstande ist, den Mechanismus der Projektion zu beschreiben und ihn gleichzeitig, scheinbar unreflektiert, zu reproduzieren, ist einer der merkwürdigsten Züge in einem insgesamt verstörenden Buch. Er könnte als Indiz der Schwierigkeit

gewertet werden, solchen Mechanismen durch bloße Aufklärung beizukommen.<sup>22</sup>

Versteht man den Text im Lichte der *Dialektik der Aufklärung*, werden die Antagonisten in Weiningers Welttheater, M und W, der Arier und der Jude, überdies sichtbar als externalisierende Personifikationen immanenter Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft und des bürgerlichen Individuums selbst. Die Doppelbedrohung durch Judentum und Weiblichkeit enthüllt die Brüchigkeit des bürgerlichen Subjekts. Wirkliche, lebendige Individuen bleiben notwendig immer hinter dem Ideal zurück: Da das Subjekt an die eigene Leiblichkeit gebunden bleibt, libidinöse Impulse, irrationale Wünsche und die Abhängigkeit von anderen nie völlig hinter sich lassen kann, kann es nie völlig dem Ideal des autonomen, selbstkontrollierten männlichen Subjekts im 19. Jahrhundert genügen. Überdies wird dieses Subjekt von einer Gesellschaft hervorgebracht, die die ›Individualität‹ der Individuen nivelliert und praktisch die Freiheit und Autonomie widerruft, die sie in abstrakter Form produziert, die so Hebamme und Totengräber zugleich ist. Das bürgerliche Subjekt ist also instabil vom Moment seiner Entstehung an, und diese Instabilität macht sich in den letzten Jahren des Jahrhunderts immer deutlicher bemerkbar.

Versteht man ›die Frau‹ und ›den Juden‹ in dieser Weise als Projektionen, wirft das auch neues Licht auf das ständige Abgleiten des Texts von W als Komponente in jedem Menschen zur Rede über wirkliche Frauen, und vom ›Judentum‹ als psychische Disposition, die sich potenziell in jedem Menschen findet, zu den Juden als religiös, ethnisch und kulturell definierter gesellschaftlicher Gruppe. Statt bloßer Ungenauigkeiten werden diese Verschiebungen sichtbar als Performanz der größtenteils verschwiegenen Wahrheit des Texts. Während Weininger in erster Linie die Affekte von Hass und Liebe explizit als Resultat von Projektion beschreibt, inszeniert diese Bewegung den tatsächlichen Mechanismus, den Weininger nur wenige Male am Rande streift: Die Objekte des Affektes selbst sind Ergebnis von Projektion. Der gleitende Übergang macht das Innere zum Äußeren, das Gesellschaftliche zum Wesen, er projiziert universelle Züge in jedem Individuum auf den partikularen ›Anderen‹.

Allgemeiner könnte das Beispiel Weiningers auch einen Beitrag zum Verständnis des Zusammenhangs von Misogynie, Antisemitismus und Moderne leisten. Die Wichtigkeit nicht nur der Gemeinsamkeiten, sondern auch der Unterschiede

zwischen ›Weib‹ und ›Jude‹ in *Geschlecht und Charakter* illustriert, dass die unhistorische Binarität von ›Selbst‹ und ›Anderem‹ ein zu einfaches Modell darstellt. Stattdessen artikulieren diese *unterschiedlichen* ›Anderen‹ verschiedene Dimensionen historisch spezifischer und sich wandelnder gesellschaftlicher Erfahrung. Eine solche Lesart könnte einen Beitrag zu Diskussionen über die Frage leisten, warum die moderne Gesellschaft, die doch vorgeblich auf universalistischen Konzeptionen des Subjekts basiert, weiterhin stereotypische Vorstellungen von rassischer und Geschlechterdifferenz produziert. Weiningers Beispiel könnte so auch illustrieren, dass eine kritische Theorie der Gesellschaft zu einem Verständnis solcher Konstruktionen von Rasse/Ethnizität und Geschlecht jenseits der bloßen Betrachtung ökonomischer Rationalitäten einerseits und einem Verständnis von Konstruktion als rein diskursiv andererseits beitragen kann.

#### Anmerkungen:

\*Eine ausführlichere Fassung dieses Beitrags ist erschienen als »Wer immer das jüdische Wesen haßt, der haßt es zunächst in sich« – Otto Weininger als Theoretiker und Praktiker des Antisemitismus. In: *Beschreibungsversuche der Judenfeindschaft. Zur Geschichte der Antisemitismusforschung vor 1944*, hrsg. von Hans-Joachim Hahn u. Olaf Kistenmacher, Berlin 2015. S. 209–233. Ich danke den Herausgebern für hilfreiche Kommentare, Lars Fischer für wichtige Lesehinweise und dem Frankel Institute for Advanced Judaic Studies, University of Michigan (Ann Arbor), für die großzügige Unterstützung meiner Arbeit.

<sup>1</sup> Als frühes Beispiel für Ersteres s. z.B. Theodor Lessings in dieser Hinsicht selbst nicht unproblematisches Werk *Der jüdische Selbsthaß*. Berlin 1930; in jüngerer Zeit Hoberman, John M.: *Otto Weininger and the Critique of Jewish Masculinity*. In: *Jews & Gender: Responses to Otto Weininger*. Hrsg. von Nancy A. Harrowitz u. Barbara Hyams. Philadelphia 1995. S. 141–153; Gilman, Sander: *Karl Kraus's Oscar Wilde*. In: *Vienna 1900. From Altenberg to Wittgenstein*. Hrsg. von Edward Timms u. Ritchie Robertson. Edinburgh 1990. S. 12–14. Zu Modernismus und ›Jüdischem Selbsthaß‹ allgemeiner s. Gay, Peter: *Freud, Jews, and Other Germans. Masters and Victims in Modernist Culture*. Oxford, New York 1978. S. 194–200; Gilman, Sander: *Jewish Self-Hatred. Anti-Semitism and the Hidden Language of the Jews*. Baltimore 1986; Robertson, Ritchie: *The Jewish Question in German Literature, 1749–1939. Emancipation and Its Discontents*. Oxford, New York 1999. S. 287f.; Hellige, Hans Dieter: *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* 5:4 (1979). S. 476–518.

<sup>2</sup> S. Brude-Firnau, Gisela: *A Scientific Image of Woman? The Influence of Otto Weininger's Sex and Character on the German Novel*. In: Harrowitz, Hyams, *Jews & Gender* (wie Anm. 1), S. 171–182; Sengoopta, Chandak: *Otto Weininger. Sex, Science, and Self in Imperial Vienna*. Chicago, London 2000. S. 2; Harrowitz, Nancy A./Hyams, Barbara: *A critical introduction to the history of Weininger reception*. In: Harrowitz, Hyams, *Jews & Gender* (wie Anm. 1), S. 3–20, hier S. 7–9; Janik, Alan: *How did Weininger influence Wittgenstein?*. In: Harrowitz, Hyams, *Jews & Gender* (wie Anm. 1), S. 61–71; Monk, Ray: *Ludwig Wittgenstein. The Duty of Genius*. London 1990. S. 19f., 312f.; Le Rider, Jacques: *Between Modernism and Postmodernism. The Viennese Identity Crisis*. In: Timms, Robertson, *Vienna 1900* (wie Anm. 1), S. 5; Mosse, George L.: *The Crisis of German Ideology. Intellectual Origins of the Third Reich*. London 1966. S. 215; Schorske, Carl E.: *Fin-de-siècle Vienna. Politics and Culture*. London 1979. S. 209.

<sup>3</sup> Mayer, Hans: *Außenseiter*. Frankfurt am Main 1977. S. 121.

<sup>4</sup> Weiningers *Geschlecht und Charakter* wird im Folgenden im Text in Klammern nach folgender Ausgabe zitiert: Weininger, Otto: *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung*. Wien, Leipzig 1908 [1903].

<sup>5</sup> Vgl. Seeba, Hinrich C.: *Hofmannsthal and Wiener Moderne. The Cultural Context*. In: *A Companion to the Works of Hugo von Hofmannsthal*. Hrsg. von Thomas A. Kovach. Rochester, New York 2002. S. 25–44; Kernmayer, Hildegard [u.a.]: *Sinnes-Wandel? Die Moderne und die Krise der Wahrnehmung*. In: *Kultur, Identität, Differenz. Wien und Zentraleuropa in der Moderne*. Hrsg. von Moritz Csáky [u.a.]. Innsbruck 2004. S. 101–128; Lorenz, Dagmar: *Wiener Moderne*. Stuttgart, Weimar 2007. S. 25–28, 111–168; Schorske, *Fin-de-siècle Vienna* (wie Anm. 2); Monk, *Ludwig Wittgenstein* (wie Anm. 2). S. 9f.

<sup>6</sup> S.a. Sengoopta, *Otto Weininger* (wie Anm. 2), S. 40; Beller, Steven: *Vienna and the Jews, 1867–1938. A Cultural History*. Cambridge, New York 1989. S. 33–70.

<sup>7</sup> Schorske, *Fin-de-siècle Vienna* (wie Anm. 2), S. 5; Wistrich, Robert S.: *Laboratory for World Destruction. Germans and Jews in Central Europe*. Lincoln, Nebraska 2007. S. 63; Lorenz, *Wiener Moderne* (wie Anm. 5), S. 15.

<sup>8</sup> Vgl. Sengoopta, *Otto Weininger* (wie Anm. 2), S. 31–36; Le Rider, Jacques: *Modernity and Crises of Identity. Culture and Society in Fin-de-Siècle Vienna*. New York 1993. S. 178. Dieses Missverhältnis scheint dafür zu sprechen, dass die Furcht vor dem Weiblichen eher als Bedingung dieser Reaktion denn als Folge der entstehenden Frauenbewegung zu verstehen ist.

<sup>9</sup> S.a. Seeba, *Hofmannsthal* (wie Anm. 5), S. 32.

<sup>10</sup> Pulzer, Peter: *The Rise of Political Antisemitism in Germany and Austria*. London 1988. S. 138–140; Stoetzler, Marcel: *The State, the Nation, and the Jews. Liberalism and the Antisemitism*

*Dispute in Bismarck's Germany*. Lincoln, London 2008. S. 79, 270f.; Rürup, Reinhard: *Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur ›Judenfrage‹ der bürgerlichen Gesellschaft*. Frankfurt am Main 1987. S. 109–119; Wistrich, *Laboratory* (wie Anm. 7), S. 9.

<sup>11</sup> Wistrich, *Laboratory* (wie Anm. 7), S. 31–57, 60f.

<sup>12</sup> Hellige, *Generationskonflikt* (wie Anm. 1).

<sup>13</sup> Mach, Ernst: *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*. 4. Aufl. Jena 1903. S. 20.

<sup>14</sup> Zwar identifiziert Weininger diese Tendenzen korrekt; seine Interpretation Kants ist im Großen und Ganzen jedoch höchst fragwürdig. So verkehrt er etwa das Kernanliegen der Kritik der reinen Vernunft, den Gebrauch der Vernunft auf den ihr angestammten Bereich zu beschränken, anstatt sie zur Grundlage ungedeckter metaphysischer Behauptungen zu machen, ins Gegenteil.

<sup>15</sup> Trotz deutlicher Echos Schopenhauers und Nietzsches in Weiningers Text könnte er allerdings in wesentlichen Zügen kaum weiter vom antimetaphysischen und antikartesianischen Tenor des Nietzsche'schen Denkens und seiner Kritik der Moralphilosophie entfernt sein.

<sup>16</sup> Diese Verschiebung wird durch die Mehrdeutigkeit des Terminus ›Judentum‹ – als Gesamtheit der jüdischen Bevölkerung, als Qualität des ›Jüdischseins‹ oder als Judentum – begünstigt.

<sup>17</sup> Eine der möglichen Motivationen für diese Durchlässigkeit der Grenze zwischen Jude und Arier ließe sich offensichtlich in Weiningers Biographie sehen, der eben diese Transformation vom ›Juden‹ zum ›Christen‹ vorzunehmen versuchte. S.a. Hentges, Gudrun: *Der (Einzel-)Fall Otto Weininger?*. In: *Antisemitismus. Geschichte – Interessenstruktur – Aktualität*. Hrsg. von Gudrun Hentges [u.a.]. Berlin 1996. S. 91–114, hier S. 100f.

<sup>18</sup> Diese Stelle ist auch insofern bemerkenswert, als sie die einzige ist, an der angebliche weibliche Eigenheiten, familiäre Bindungen, Liebe (obgleich in ironisierenden Anführungszeichen) zumindest vage als positiv erscheinen. Während die Kehrseite der Frauenverachtung – die Idealisierung der Mutter, der Jungfrau, der ›Natur‹ – ansonsten in Weiningers Text vollständig abwesend ist, wird sie hier, wo das Weib mit dem abstrakten, wurzellosen Juden kontrastiert wird, zumindest in Andeutungen erkennbar.


<sup>19</sup> Diese Passagen erinnern an Sigmund Freuds im selben Zeitraum entwickelte Theorie der paranoiden Projektion, deren detaillierte Beschreibung (abgesehen von kurzen Andeutungen im *Neurologischen Zentralblatt XIV* (1895) S. 50–66 und in *Zur Psychopathologie des Alltagslebens*, 5., erw. Aufl., Berlin 1917 [1901]. S. 211, S. 213) Freud allerdings erst Jahre nach dem Erscheinen von *Geschlecht und Charakter* veröffentlichte und selbst nicht auf den Antisemitismus bezog.



<sup>20</sup> *Freuds Erklärung des Antisemitismus aus der Kastrationsangst und Sander Gilmans darauf basierende Weininger-Lektüre, z.B. in Jewish Self-Hatred (wie Anm. 1) und ders.: Otto Weininger and Sigmund Freud. In: Harrowitz, Hyams, Jews & Gender (wie Anm. 1), S. 103–120, können also nur einen Teilaspekt von Weiningers Antisemitismus erfassen.*

<sup>21</sup> *Horkheimer, Max und Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Frankfurt am Main 1969 [1944]. Für eine ausführlichere*

*Entwicklung dieses Arguments siehe Achinger, »Wer immer« (wie Anm. \*), S. 224-231.*

<sup>22</sup> *Geschlecht und Charakter könnte so auch als Beleg der Freud-schen These gelesen werden, dass die theoretische Einsicht in die Funktionsweise weitgehend unbewusster psychischer Mechanismen deren Macht nicht unbedingt bricht.* 

## Sexualitätsfantasien in der deutschen Beschneidungskontroverse. Das Bild einer Bedrohung

Von Dr. Dana Ionescu, Politikwissenschaftlerin am Studienfach für Geschlechterforschung der Georg-August-Universität Göttingen

Lutherstadt Wittenberg, Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt, 27. Mai 2019

In Deutschland wurde 2012 eine stark polarisierende und emotionale Kontroverse über kulturell-religiöse Vorhautbeschneidungen von jüdischen männlichen Säuglingen und muslimischen Jungen ausgetragen, in der sich zahlreiche Beschneidungsgegner\*innen mit den unterschiedlichsten Motivationen zu Wort meldeten. Die öffentliche Debatte zeigt, wie eng Äußerungen, die eine (sachliche) Kritik an Vorhautbeschneidungen zur Sprache bringen, mit solchen verwoben sind, die einen antisemitischen Unterton haben. Es vermischen sich beschneidungskritische nicht-antisemitische mit antisemitisch-beschneidungsablehnenden Äußerungen. Die Übergänge zwischen den Argumentationen sind fließend, die eine greift in die andere. An säkulare Argumentationsweisen, die die kulturell-religiöse Vorhautbeschneidung kritisieren, schließen sich antisemitische Fragmente an, die auf *Juden* fokussieren und die Praxis und das *Judentum* in seiner Existenz anprangern. Anhand von Beispielen werden die Argumentationen einiger Beschneidungsgegner\*innen in den Blick genommen, die sich auf die Sexualität von (jüdischen) Beschnittenen fokussieren und die in der öffentlichen Kontroverse verbreitet waren.

In dem Aufsatz *Beschneidung und das deutsche Recht*, der 2008 in einer juristischen Fachzeitschrift erschien und 2012 erneut veröffentlicht wurde, beschreibt der Strafrechtler und Psychoanalytiker Günter Jerouschek die Vorhautbeschneidung an einem jüdischen Säugling so:

»Das ›klassische‹ jüdische Ritual nimmt sich folgendermaßen aus: Der ›Mohel‹, d.i. der Beschneider, versteift das Glied des Neugeborenen mit Daumen und Zeigefinger und zieht mit einer Pinzette die Vorhaut in der zu kappenden Länge vor die Eichel. Dicht oberhalb der Pinzette wird sodann die Vorhaut mit einem Messer senkrecht abgeschnitten. Mit dem lang und spitz zugefeilten Daumennagel wird sodann die restliche, an der Penisspitze hängende Vorhaut abgerissen. An die Stelle des Daumennagels tra-

ten seit Ende des 19. Jahrhunderts vermehrt Scheren bzw. chirurgische Instrumente. Traditionell wurde sodann der blutende Penis vom Mohel in den Mund genommen und das Blut abgesaugt, bevor die Wunde mit mehreren Schlucken Wein bespuckt wurde. Auch hierfür haben sich mittlerweile aseptischere Methoden eingebürgert.«<sup>1</sup>

Jerouschek bezeugt nicht, eine Vorhautbeschneidung selbst beobachtet zu haben. Vielmehr findet sich hinter der Beschreibung ein Literaturverweis auf den Medizinhistoriker und Beschneidungsgegner David Gollaher und dessen Monografie *Das verletzte Geschlecht* von 2002. Gollaher wiederum bezieht sich auf die vermeintlichen Beobachtungen des Anthropologen Felix Bryk von 1934. Bryk war aber ebenfalls bei keiner Vorhautbeschneidung anwesend, sondern entnahm die Beschreibung der Zeremonie den »Anthropologischen Studien« des Gynäkologen und Anthropologen Heinrich Ploss, die 1876 erstmals erschienen. Ploss hatte detailliert und ausführlich in dem Buch *Das Kind in Brauch und Sitte der Völker* über die Praxis im Judentum geschrieben. Zwar stützt auch Ploss sich auf ältere Quellen wie die von L. Terquem von 1844 und die *Juden-Schul* von Johannis Buxtorf von 1603. Zumindest Ploss bezeugt jedoch, selbst bei einer jüdischen Beschneidungszeremonie dabei gewesen zu sein.<sup>2</sup> Im Gegensatz zur Schilderung Jerouscheks ist die von Ploss sehr viel detaillierter und größtenteils etwas technisch. Sie beginnt damit, dass der Mohel<sup>3</sup> und die Gevatter den Säugling im Operationszimmer segnen und beten. Sodann beschreibt Ploss, wie der Mohel genau das Messer hält, wie er exakt den Schnitt vollführt und welcher Teil der Vorhaut auf welche Weise abgetrennt wird. Erst anschließend findet sich die Passage, die Jerouschek zitiert und die die Vorhautbeschneidung im Judentum als homoerotische Praktik darstellt, die unhygienisch, rückständig, traditionell und schmerzhaft erscheint.

Mit den Wörtern »klassisch«, »traditionell« und »seit Ende des 19. Jahrhunderts« deutet Jerouschek an, dass der Bericht eine Vorhautbeschneidung beschreibt, wie sie irgendwann im 19. Jahrhundert stattfand, womöglich aber noch sehr viel früher. Diese Hinweise, dass es sich gerade *nicht*

um eine zeitgenössische Beschreibung einer Vorhautbeschneidung handelt, sind jedoch versteckt. Auch die Kontextualisierung fehlt, dass es die *eine* Art und Weise, wie das »jüdische Ritual« durchgeführt wird, überhaupt nicht gibt.

Während der Beschneidungskontroverse 2012 wurde in deutschen Tageszeitungen die Frage, welche potenziellen Auswirkungen eine Vorhautbeschneidung für die männliche Sexualität oder das sexuelle Lustempfinden insgesamt hat und haben könnte, immer wieder aufgeworfen und kontrovers diskutiert. Diese Frage spielt auch in medizinischen Forschungen eine Rolle. Auf der einen Seite existieren medizinische Studien, die einen negativen Einfluss auf die Sexualität der befragten Männer belegen (etwa eine herabgesetzte Empfindsamkeit). Auf der anderen Seite gibt es jedoch auch medizinische Studien, die »den gegenteiligen Effekt« beschreiben und »eine verbesserte sexuelle Zufriedenheit der Männer und der befragten Partnerinnen« durch die Vorhautbeschneidung feststellen. Die Ergebnisse der medizinischen Studien zur Sexualität von Beschnittenen sind sehr uneinheitlich und sogar widersprüchlich.

Beschneidungsgegner\*innen stellen sich die Sexualität von Beschnittenen jedoch nahezu ausschließlich als »negativ beeinflusst«<sup>5</sup>, beschädigt und »beeinträchtigt«<sup>6</sup> vor, da Beschnittenen der »sensibelste Teil des Geschlechtsorgans«<sup>7</sup> abgeschnitten werde. Diese Vorstellung von »einem sexuellen Gefühlsverlust«<sup>8</sup> richten viele Beschneidungsgegner\*innen nicht nur auf *Juden und Muslime* gleichermaßen, sondern auf alle Beschnittenen. Ein Großteil der Beschneidungsgegner\*innen unterscheidet aber auch strikt zwischen einer medizinisch begründeten und einer kulturell-religiösen Vorhautbeschneidung. Sie argumentieren, Vorhautbeschneidungen *ohne* medizinische Notwendigkeit müssten abgelehnt oder verboten werden (sie seien kein ärztlicher Heileingriff<sup>9</sup>). Als Beleg führen sie Berichte von Betroffenen an, die im Zuge der Kontroverse erschienen. Viele Berichte sind aber von Männern, die aus *medizinischen* (und nicht aus kulturell-religiösen) Gründen beschnitten wurden und stark unter dem Eingriff leiden. Sie nennen ihre Beschneidung etwa ein »verdrängtes Trauma«<sup>10</sup>. Hervorzuheben ist, dass diejenigen Betroffenen, die sich traumatisiert und beschädigt fühlen, zumeist keinen *jüdischen*<sup>11</sup> und selten einen *muslimischen*<sup>12</sup> Familienhintergrund haben. Diesen Umstand berücksichtigten Ärzte und Psychoanalytiker in ihren Argumentationen gegen kulturell-religiöse Vorhautbeschneidungen indessen nicht, da dies ihre

Argumentation konterkarieren würde, nur medizinische Beschneidungen seien akzeptabler Eingriff. Der Kontext, in dem die Vorhautbeschneidung stattfindet, hat eine Bedeutung und Auswirkung für das Erleben der Betroffenen. Ist die Vorhautbeschneidung die Norm, wird sie weniger mit Unvollständigkeit, Beschädigtsein oder Krankheit verbunden.

Eine andere Facette von Sexualitätsfantasien ist, dass Beschneidungsgegner\*innen die Praxis als »nie wieder reparable Verstümmelung«<sup>13</sup> und in einer wertenden und dramatisierenden Art und Weise als »Vorhautamputation«<sup>14</sup>, »Körperteilamputation«<sup>15</sup> oder Kastration<sup>16</sup> beschreiben. Auch eine Karikatur, die 2012 im Internet kursierte, zeigt, dass eine Vorhautbeschneidung mit einer Kastration in Verbindung gebracht wird.<sup>17</sup>

Darüber hinausgehend bringen Beschneidungsgegner\*innen die kulturell-religiöse Vorhautbeschneidung in der Kontroverse mit »sexuellem Missbrauch«<sup>18</sup>, einer »sexuellen Gewalterfahrung« und einem »sexuellen Trauma«<sup>19</sup> in Verbindung. Die Begriffe werden zumeist nicht weiter erläutert und definiert, sondern sie scheinen für sich zu stehen. Im offenen Brief in der *FAZ* vom 21. Juli 2012, den der Psychoanalytiker Matthias Franz initiierte und den mehr als 740 Personen unterzeichneten, heißt es, »in diesem Zusammenhang kann die Religionsfreiheit kein Freibrief zur Anwendung von (sexueller) Gewalt gegenüber nicht einwilligungsfähigen Jungen sein.«<sup>20</sup> Wenn »sexuell« in dem Fall bedeutet, auf die Sexualität bezogen, dann stünde die Sexualität von *Juden* und *Muslimen* im Vordergrund. Unter sexueller Gewalt wird im allgemeinen Sprachgebrauch aber auch eine Vergewaltigung, sexuelle Nötigung oder Kindesmissbrauch verstanden. In diesen Fällen wird eine Handlung als sexuelle Gewalt klassifiziert, weil das Bestreben beziehungsweise die Intention des Täters seine Bedürfnisbefriedigung oder sexuelle Befriedigung ist. »Sexuell« wird die Gewalt durch die Empfindung des Täters. Genau diesen Assoziationsraum machen Franz und die Mitunterzeichnenden auch auf, wenn sie kulturell-religiöse Vorhautbeschneidungen als »sexuelle Gewalt« beschreiben. Andere Beschneidungsgegner schreiben in Online-Kommentaren explizit von der kulturell-religiösen Vorhautbeschneidung als einer »Vergewaltigung«<sup>21</sup> oder eines »Kindesmissbrauch[s]«<sup>22</sup>.

Diese Sichtweise wird verstärkt und dann relevant, wenn es um die »Metzitza« geht, die auch schon in der eingangs zitierten Schilderung von Jeroschek eine Rolle spielt. Die »Metzitza« be-

zeichnet einen Bestandteil des jüdischen Beschneidungsrituals, wenn der Beschneider »Blut aus der Zirkumzisionswunde«<sup>23</sup> entfernt. Stephan J. Kramer, der damalige Generalsekretär des Zentralrats der Juden in Deutschland, führt in einer Stellungnahme 2012 aus, dass die Entfernung des Bluts »entweder durch das Absaugen [...] mit einem sterilen Glasröhrchen oder durch Abtupfen mit sterilem Verbandsmaterial«<sup>24</sup> geschieht. In Tageszeitungen wird der Bestandteil des *jüdischen* Beschneidungsrituals jedoch unzureichend kontextualisiert. In der *FAZ* heißt es, ähnlich wie bei Jerouschek:

»Einer der Männer greift zu einem Glas und nimmt einen Schluck Wein in den Mund. Dann beugt er sich zu Jacob hinunter, der immer noch entblößt daliegt. Mit seinem Gesicht ist der Mann zwischen Jacobs Beinen, er berührt den Penis des Kindes mit seinem Mund und saugt das Blut von der Wunde. Es ist ein Ritual der Ultra-Orthodoxen. Für sie gehört es zur Beschneidung, auch wenn dadurch schon Kinder mit Herpes infiziert wurden. Manche erlitten in Folge der Infektion bleibende Hirnschäden. Andere starben.«<sup>25</sup>

In dem Artikel wird erstens nicht gesagt, dass die »Metzitza« unter Rabbiner\*innen sowie Jüdinnen und Juden umstritten ist, da die Tora sie nicht vorschreibt. Zweitens bleibt unerwähnt, dass Jüdinnen und Juden die »Metzitza« im 19. Jahrhundert in Deutschland in dieser Form abschafften. Bis ins 19. Jahrhundert wurde Spucke von einzelnen Medizinern als vorteilhaft für die Wundheilung angesehen. Es wurde davon ausgegangen, sie stille die Blutung, säubere die Wunde und verhindere Infektionen. Mit dem Entstehen von Krankenhäusern und dem Aufkommen der Bakteriologie entstand jedoch das Wissen, wie sich Krankheiten wie Syphilis und Tuberkulose ausbreiten und übertragen konnten. Durch die Verbreitung dieses Wissens forderten Rabbiner bereits 1811 und in den 1840er Jahren, auf die »Metzitza« zu verzichten.<sup>26</sup> Sie wurde innerhalb des Judentums als gefährlich kritisiert und in den meisten deutschen Staaten Ende des 19. Jahrhunderts sogar verboten.<sup>27</sup>

Das Motiv einer »eingeschränkten« und »beschädigten« Sexualität von Beschneideten war in der öffentlichen Kontroverse sehr weit verbreitet. Es liegt scheinbar konträr zum antisemitischen Topos der »triebhaft[e]n jüdische[n] Sexualität, die vor allem auf [...] nichtjüdische Mädchen«<sup>28</sup> und Frauen abzielte. Dieser Topos war im 19. und 20.

Jahrhundert weit verbreitet. Doch auch diese Facette fand sich in der öffentlichen Kontroverse, überwiegend auf Internetblogs und in Internetforen. Auf dem Internetblog *Zwangsbeschneidung.de* heißt es in Bezug auf die Vorhautbeschneidung von jüdischen Säuglingen:

»Hier wissen alle, dass das Kind einem Infektionsrisiko mit der Gefahr von Hirnschädigungen und Tod ausgesetzt ist und dennoch wird alles dafür getan, damit diese Rabbiner nach der Genitalverstümmelung noch an dem »gehäuteten« Penis herumlutuschen können.«<sup>29</sup>

Insbesondere Beiträge wie dieser zeigen, dass einzelne Beschneidungsgegner\*innen die Vorhautbeschneidung mit der Fantasie ergänzen, Mohalim<sup>30</sup> empfänden einen homosexuellen Genuss oder hätten pädophile Motive. Auf diese Weise wird die kulturell-religiöse Praxis zu einem perversen und pädophilen Akt umgedeutet und verunglimpft.

Im Anschluss an die Kulturwissenschaftlerin Christina von Braun und die Sozialpädagogin Meike Günther lässt sich argumentieren, dass Körper- und Sexualbilder im Antisemitismus eine bedeutende Rolle spielen. Braun argumentiert, in religiösen Gesetzen werde immer auch die Geschlechtlichkeit, Sexualität und damit das Zusammenleben innerhalb der Religionsgemeinschaft geregelt. Historisch betrachtet waren Sexualbilder bereits prägend, als sich das Christentum vom Judentum abgrenzte und erste nichtjüdische Projektionen auf die *jüdische* Sexualität aufkamen. Schon die frühen Christen seien von Fantasien über sexuelle Gefahren besessen gewesen und propagierten eine Lehre der Keuschheit und Enthaltensamkeit – welche auch die Idealisierung der Jungfräulichkeit und des jungfräulichen Körpers umfasse. »Durch die Konfrontation mit den angeblichen Zweifeln und der angeblichen sexuellen Begierde der anderen vergewisserte sich der christliche Gläubige seiner Festigkeit gegenüber den eigenen Zweifeln und seiner sexuellen Standhaftigkeit.«<sup>31</sup> Eine weitere Dimension der Kontextualisierung, die Braun neben dem religionsgeschichtlichen Ursprung der Sexualitätsfantasien herausarbeitet, besteht in der Theoretisierung des rassistischen Antisemitismus. In diesem verkörperten *Juden* nicht nur einen »falschen« Glauben«, sondern einen »falschen« Körper. *Juden* seien die »internen Anderen« und vereinten auf sich die individuell und kollektiv abgespaltenen Anteile des eigenen Selbst. Die teils in sich widersprüchlichen Judenbilder repräsentieren den Ver-

such von Nichtjuden, »die ›Einheit‹ des Ich herzustellen«: *Juden* wurden, Braun zufolge, als »lüstern, geil« und »Sexualtriebhaber« vorgestellt und galten zugleich als »weiblich«, »impotent« oder »weniger potent [...] als der arische Mann«. Von diesen Zuschreibungen des männlichen *Juden* grenzten Christen und »Arier« ihre jeweilige Identität ab. Deren Identität beruhte auf Abgrenzung eines imaginären, vermeintlich andersartigen *Juden*.<sup>32</sup> Auch Günther argumentiert ähnlich, das »Auftauchen von Sexualität und Geschlecht im Antisemitismus« sei »kein nebensächliches Randphänomen für die Konstruktion und Zählebbarkeit des Antisemitismus«<sup>33</sup>, sondern sehr zentral.

### Zum Schluss

Oftmals kamen die Spekulationen über eine vermeintliche *jüdische* (und *muslimische*) Sexualität mutmaßlich von unbeschnittenen Männern, für die die kulturell-religiöse Praxis keine Norm darstellt. Die unterschiedlichen Sexualitätsfantasien sind jedoch nur ein Motiv, das sich in der Kontroverse um kulturell-religiöse Vorhautbeschneidungen wiederholt findet und der Ab- und Ausgrenzung von Jüdinnen und Juden diene. Über weitere Motive argumentieren Beschneidungsgegner\*innen, dass Jüdinnen und Juden und Muslimas und Muslime, für die die Vorhautbeschneidung eine bedeutsame Praxis ist, überhaupt nicht in die aufgeklärte Gesellschaft passen. Sie erklären ihre Gegnerschaft nicht nur zur kulturell-religiösen Praxis, sondern stigmatisieren auch die Praktizierenden als »unmenschlich«, »grausam« und »brutal«. Dies sind jahrhundertalte antisemitische Stereotype, die in der Kontroverse wieder hervortraten.<sup>34</sup>

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> Jerouschek, Günter (2008): *Beschneidung und das deutsche Recht. Historische, medizinische, psychologische und juristische Aspekte*, in: *Neue Zeitschrift für Strafrecht (NStZ)*, H. 6/2008, München/Frankfurt am Main, S. 313–319, hier S. 315, Schreibweise i. Orig.

<sup>2</sup> Siehe hierzu die Ausführungen von Ionescu in der 2018 veröffentlichten Dissertation »Judenbilder in der deutschen Beschneidungskontroverse«.

<sup>3</sup> Die Bezeichnung *Mohel* kommt aus dem Hebräischen und bedeutet jemand, der/die die Beschneidung vornimmt.

<sup>4</sup> Ritter, Manuel/Schabbeck, Jan (2014): *Die Zirkumzision im Spannungsfeld zwischen Religionsfreiheit und dem Recht auf*

*körperliche Unversehrtheit*, in: *Aktuelle Dermatologie* 4/2014, S. 133–136, hier S. 134.

<sup>5</sup> Süß, Sonja/Eppelsheim, Philip (2012): *Auch die Seele leidet*, in: *FAZ* v. 21.7.2012, <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/beschneidungsdebatte-auch-die-seele-leidet-11827698.html>, abgerufen am 5.6.2019.

<sup>6</sup> Schmidbauer, Wolfgang (2012): »Beschneidung ist nicht harmlos«, in: *SZ* v. 4.7.2012, <http://www.sueddeutsche.de/wissen/nach-dem-koelner-urteil-beschneidung-ist-nicht-harmlos-1.1401049>, abgerufen am 5.6.2019.

<sup>7</sup> Herzberg, Rolf Dietrich (2012): *Die Beschneidung gesetzlich gestatten?*, in: *Zeitschrift für Internationale Strafrechtsdogmatik*, H. 10/2012, S. 486–505, hier S. 489.

<sup>8</sup> Arnold, Felix (2012): *Versachlichung*, Kommentar v. 24.7.2012, 12:06 Uhr, in: <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/offener-brief-zur-beschneidung-religionsfreiheit-kann-kein-freibrief-fuer-gewalt-sein-11827590.html>, abgerufen am 5.6.2019.

<sup>9</sup> Putzke, Holm/Stehr, Maximilian/Dietz, Hans-Georg (2008): *Strafbarkeit der Zirkumzision von Jungen. Medizinrechtliche Aspekte eines umstrittenen ärztlichen Eingriffs*, in: *Monatsschrift Kinderheilkunde* 8/2008, S. 783–788, hier S. 786.

<sup>10</sup> Lichtenheldt, Mario (2012): *Unheil. Vorhaut, Phimose & Beschneidung. Zeitgemäße Antworten für Jungen, Eltern und Multiplikatoren*, Hamburg, S. 124.

<sup>11</sup> *Zwei Ausnahmen sind etwa die jüdischen Männer Victor S. Schonfeld und Eran Sadeh.*

<sup>12</sup> *Hier kann beispielsweise der Ex-Muslim Ali Utlu genannt werden.*

<sup>13</sup> Ziebler, Helga (2012): *Als absoluter Gegner dieses barbarischen Rituals habe ich mich bereits »geoutet«*, Kommentar v. 23.7.2012, 13:19 Uhr, in: <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/beschneidungsdebatte-auch-die-seele-leidet-11827698.html>, abgerufen am 5.6.2019.

<sup>14</sup> Herzberg, Rolf Dietrich (2012): *Das richtige Urteil! Beschneidung? Die Betroffenen müssen selbst entscheiden*, in: *ZEIT online* v. 12.7.2012, <http://www.zeit.de/2012/29/Beschneidungsdebatte/komplettaussicht>, abgerufen am 5.6.2019.

<sup>15</sup> *Zwangsbeschneidung.de* (2015): *Pressemeldungen zur Beschneidung ohne speziellere Zuordnung 2015*, in: <http://www.zwangsbeschneidung.de/presse-2015.html>, abgerufen am 5.6.2019.

<sup>16</sup> Stolze, Phillip (2012): *Was passiert eigentlich*, Kommentar v. 23.7.2012, 14:30 Uhr, in:

<https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/im-gespraech-fritz-kuhn-ein-klassischer-wertekonflikt-11827712.html>, abgerufen am 5.6.2019.

<sup>17</sup> Die Karikatur findet sich auf der folgenden Internetseite: [https://blog.zeit.de/joerglau/2012/07/17/islamophobie-und-antisemitismus-vereint-gegen-beschneidungen\\_5642](https://blog.zeit.de/joerglau/2012/07/17/islamophobie-und-antisemitismus-vereint-gegen-beschneidungen_5642), abgerufen am 5.6.2019.

<sup>18</sup> Schweitzer, Rainer (2012): Herr Bujtor, Kommentar v. 13.12.2012, 09:44 Uhr, in: <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/abschliessende-debatte-bundestag-billigt-gesetz-zur-beschneidung-11991251.html>, abgerufen am 5.6.2019.

<sup>19</sup> Franz, Matthias (2006): Götterspeise – Vom Kindesopfer zur Beschneidung und zurück, in: Hirsch, Mathias (Hg.): *Das Kindesopfer, eine Grundlage unserer Kultur*, Gießen, S. 113–133, hier S. 128.

<sup>20</sup> Franz, Matthias (2012): Offener Brief zur Beschneidung. »Religionsfreiheit kann kein Freibrief für Gewalt sein«, in: FAZ v. 21.7.2012, <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/offener-brief-zur-beschneidung-religionsfreiheit-kann-kein-freibrief-fuergewalt-sein-11827590.html>, abgerufen am 5.6.2019.

<sup>21</sup> Enosch, Jonathan (2012): »Ein Akt der Vergewaltigung«, Interview von Susanne Knaul in: taz v. 17.7.2012, <http://www.taz.de/!5088806/>, abgerufen am 5.6.2019.

<sup>22</sup> Baum, Hanns J. (2012): Oh Herr wirf Hirn hernieder!, Kommentar v. 18.7.2012, 12:18 Uhr, in: <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/beschneidungsdebatte-grenzen-in-gottesfragen-11823530.html>, abgerufen am 5.6.2019.

<sup>23</sup> Jütte, Robert (2016): *Leib und Leben im Judentum*, Berlin. Zirkumzision bedeutet männliche Vorhautbeschneidung, S. 246.

<sup>24</sup> Kramer, Stephan J. (2012): Stellungnahme des Zentralrats der Juden in Deutschland, vertreten durch den Generalsekretär Stephan J. Kramer, zur Anhörung des Rechtsausschusses des Deutschen Bundestages am 26. November 2012 in Berlin, S. 8.

<sup>25</sup> Haupt, Friederike (2012): *Jacobs Beschneidung*, FAZ v. 3.9.2012, in: [http://www.faz.net/aktuell/politik/ethikrat-jacobs-beschneidung-11875890.html?printPagedArticle=true#pageIndex\\_2](http://www.faz.net/aktuell/politik/ethikrat-jacobs-beschneidung-11875890.html?printPagedArticle=true#pageIndex_2), abgerufen am 5.6.2019.

<sup>26</sup> Gollaher, David (2002): *Das verletzte Geschlecht. Die Geschichte der Beschneidung*, Berlin, S. 47f.

<sup>27</sup> Jütte 2016 (siehe Anmerkung oben), S. 246f.

<sup>28</sup> Halbinger, Monika (2012): »Leben statt mahnen«. Deutsche Rezeptionsbedürfnisse in der Berichterstattung über das Judentum, in: Botsch, Gideon/Glückner, Olaf/Kopke, Christoph/Spieker, Michael (Hg.): *Islamophobie und Antisemitismus – ein umstrittener Vergleich*, Berlin/Boston, S. 119–142, hier S. 125.


<sup>29</sup> [Zwangsbeschneidung.de](http://Zwangsbeschneidung.de) 2015 (siehe Anmerkung oben).

<sup>30</sup> Mohalim ist der Plural von Mohel.

<sup>31</sup> Braun, Christina von (1998): *Der sinnliche und der übersinnliche Jude*, in: Gilman, Sander L./Jütte, Robert/Kohlbauer-Fritz, Gabriele (Hg.): »Der schejne Jid«. *Das Bild des »jüdischen Körpers« in Mythos und Ritual*, Wien, S. 97–108, hier S. 100.

<sup>32</sup> Braun, Christina von (1995): *Antisemitische Stereotype und Sexualphantasien*, in: *Jüdisches Museum Wien (Hg.): Die Macht der Bilder: antisemitische Vorurteile und Mythen*, Wien, S. 180–191.

<sup>33</sup> Günther, Meike (2012): *Der Feind hat viele Geschlechter. Antisemitische Bilder von Körpern, Intersektionalität und historisch-politische Bildung*, Berlin, S. 21.

<sup>34</sup> Für weitere Motive siehe: Ionescu, Dana (2018): *Judenbilder in der deutschen Beschneidungskontroverse*, Baden-Baden. 

## Der Netanyahu-Vampir. Wann ist das Aufzeigen von historischen Kontinuitäten im Antisemitismus sinnvoll?

Von Prof. Dr. Cordelia Heß, Inhaberin des Lehrstuhls für Nordische Geschichte an der Universität Greifswald

**Lutherstadt Wittenberg, Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt, 27. Mai 2019**

Im Mai 2019 wurde in Uppsala, Schweden, bei einer Demonstration gegen die Politik des Staates Israel ein Schild benutzt, auf dem Benjamin Netanyahu, auf der Stirn einen Davidsstern, mit bluttriefenden Vampir-Eckzähnen abgebildet war, unter ihm ein blutendes Kind und darüber die Schrift »I can't get enough of Palestinian children.« Vor diesem Schild posierten u. a. die Sprecherin der Organisation Ship to Gaza und ein lokaler Abgeordneter der Linkspartei (Vänsterpartiet) – dieser schrieb zunächst auf Facebook, »dies ist ein Bild von Netanyahu. Symbolisch für die israelische Nation«, und er sei »frustriert, dass es heute stärkerer Provokationen bedürfe, damit die Ermordung palästinensischer Kinder nicht in Vergessenheit gerät.«<sup>1</sup> Nach öffentlicher Kritik distanzierte er sich später von dem Schild, behauptete, er habe es nicht gesehen, und bezeichnete es als »inakzeptabel«.<sup>2</sup>

Eine der Organisationen, die in solchen Fällen für die öffentliche Kritik zuständig gemacht wird, ist Svenska komitén mot antisemitism (Schwedisches Komitee gegen Antisemitismus).<sup>3</sup> Sie bezeichneten die Darstellung als »grob antisemitische Darstellung von »Juden«, wie man sie aus der Geschichte kennt«. Diese Einschätzung des Bildes als antisemitisch ist sicherlich richtig – der Hinweis auf die historische Kontinuität ebenfalls. Aber ist letzterer auch nötig? Wird Antisemitismus schwerwiegender, wenn er sich aus historisch tradierten Bildern und Wissensbeständen speist?

Die Frage nach Kontinuität und Diskontinuität des Antisemitismus beschäftigt die Forschung nach wie vor, und relativ unvereinbare Lager stehen einander gegenüber. Robert Wistrich etwa schreibt vom »longest hatred«<sup>4</sup>, David Nirenberg sieht eine Kontinuität des Antijudaismus in einer ganz spezifischen Definition als nahezu überzeitliches Phänomen<sup>5</sup>, während viele vor allem deutschsprachige Historiker\*innen der Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts betonen, dass während der Phase der Emanzipation ein grundlegender Wandel des Antisemitismus vom religiösen

zum rassistischen stattgefunden habe und moderner Antisemitismus deshalb grundlegend verschieden von vormodernen Formen der Judenfeindschaft sei. Gerade die mediävistische Forschung betont dagegen, dass es bereits im Mittelalter Arten der »Rassifizierung« von Juden gegeben habe, dass spätestens nach den Pestpogromen der 1350er Jahre die Vorstellung von »jüdischem« Blut und Charakter so verbreitet gewesen seien, dass Konvertiten grundsätzlich verdächtig gemacht wurden und somit nicht mehr die religiöse Differenz die alleinige Begründung für antisemitisches Ressentiment gewesen sei.<sup>6</sup> Alle diese Ansichten lassen sich mehr oder weniger quellennah und mehr oder weniger chronologisch und regional spezifisch nachweisen oder widerlegen, je nachdem, welches Phänomen betrachtet wird. Die Autor\*innen des Bandes *The Medieval Roots of Antisemitism. Continuities and Discontinuities from the Middle Ages to the Present Day* haben dies an vielen kleinschrittigen Beispielen vollzogen – in einigen zeigten sich klare Kontinuitäten, in anderen nicht.<sup>7</sup> Gut nachzuvollziehen war etwa, dass sowohl im Mittelalter wie auch in der Neuzeit Antisemitismus über den Import von Texten in Regionen und Länder gebracht werden kann, in denen es keine jüdische Bevölkerung gibt, Beispiele wären das mittelalterliche Norwegen und Japan im 19. Jahrhundert. Auch die Zuschreibung bestimmter physischer Eigenschaften an »jüdische« Körper zeigt eine starke historische Kontinuität. An anderen Stellen waren die Brüche augenfälliger: die Frage nach Heimat und Heimatlosigkeit hat sich natürlich mit der Gründung des Staates Israel grundlegend verschoben. Diese Befunde scheinen, jedenfalls aus mediävistischer Perspektive, nicht sehr überraschend: vieles von dem, was die Neuzeit-Forschung als spezifisch modern ausgemacht hat, ist in Bezug auf antijüdische Ressentiments bereits seit dem Hoch- oder Spätmittelalter zu beobachten. Das Christentum an sich sorgt für eine starke Kontinuität antijüdischer Bilder und Vorstellungen. Dagegen scheint es müßig, aus diesen Kontinuitäten ableiten zu wollen, dass Antisemitismus im Ganzen ein unveränderliches, überzeitliches Phänomen sei.

Und warum auch? Sind antisemitische Phänomene schlimmer, wenn sie aus einer langen historischen Kontinuität stammen? Ich möchte hier die

Frage aufwerfen, wie wichtig und sinnvoll es ist, Kontinuitäten aufzumachen und aufzuzeigen – einerseits wissenschaftlich, andererseits politisch. Um diese Frage handhabbar zu halten, möchte ich bei dem Beispiel mit dem Netanyahu-Vampir bleiben und die Kontinuität des Bildes vom Juden, der Kinder isst und/oder deren Blut trinkt, auf die mittelalterlichen und modernen Ritualmordlegenden zurückverfolgen. Blutsauger, Kindermörder, Mordlust, all das sind brutale Stereotypen, die historisch immer wieder zur Diffamierung, Vertreibung und Tötung von Jüd\*innen und ganzen jüdischen Gemeinden und zur Legitimierung von Pogromen benutzt wurden. Aber, anders herum gefragt: Ist die Darstellung Netanyahus als Vampir antisemitisch, weil sie auf historischen Vorbildern aufbauen kann?

### Ritualmord 1144 – 2004

Eine solche historische Rückverfolgung haben Jonathan Adams und ich bereits einmal anhand eines anderen Falles, ebenfalls aus Schweden und ebenfalls im Zusammenhang mit dem Nahostkonflikt geleistet. Es ging um einen Artikel, der der IDF vorwarf, im großen Stil palästinensische Kinder und junge Männer zu töten, um ihnen Organe zu entnehmen, die dann einem internationalen jüdisch kontrollierten Organspende-Ring zugeführt würden. In diesem Fall war es notwendig, die Kontinuität aufzuzeigen, weil es in der öffentlichen Debatte starken Widerstand dagegen gab, den Artikel überhaupt als antisemitisch zu bezeichnen. Eins der angeführten Argumente war, dass Schwed\*innen heute doch gar nichts mehr über den »mittelalterlichen Hokuspokus« wüssten, dass Mangel an Spenderorganen dagegen eine »wissenschaftlich gesicherte Tatsache« sei und deshalb der Vergleich mit Ritualmordlegenden nicht nur absurd, sondern auch irreführend sei.

Aus der Analyse von etwa 30 Ritualmordlegenden aus den Jahren 1144 – 2004 ergab sich allerdings, dass es sich hierbei keinesfalls um ein rein mittelalterliches Phänomen handelt und dass wesentliche Anpassungen, Modernisierungen und Transformationen der Vorwürfe und Narrative teils bereits im 13. Jahrhundert, teils im 19. Jahrhundert geleistet worden waren.<sup>8</sup>

Ritualmordvorwürfe gibt es seit dem späten 12. Jahrhundert, und die Flexibilisierung der Narrative geschah bereits in den ersten 100 Jahren danach. Imaginiert als eine satirische Wiederaufführung des Leidens Christi und damit nah an den etwa zeitgleich aufkommenden Hostienschän-

dungslegenden angesiedelt, variierten die beschriebenen Praktiken und Motive der angeblichen Täter von Anfang an. Die Entnahme oder Verstümmelung von Organen und Körperteilen wie Herz, Augen oder Penis wurden üblicherweise genannt. Als Motive wurden den Juden verschiedene magische Zwecke und Praktiken zugeschrieben, der Verzehr der Körperteile und des Blutes, aber auch die Befriedigung einer Weltverschwörung, die diese Morde von ihnen fordere, oder die Abwehr des biblischen Blutfluchs, oder die Heilung männlicher Menstruation. Das Sammeln von Blut zum Backen von Matzot ist das heute vielleicht bekannteste Motiv, faktisch aber im Mittelalter nur sehr selten anzutreffen und insofern einer der Aspekte der Legenden, die erst spät fixiert wurden und eher mit dem Verblenden der ursprünglichen religiösen Begründung zusammenhängen – dem Deizid-Vorwurf und der Vorstellung, dass Juden diesen immer wieder rituell wiederholen wollten. Der Deizid-Vorwurf fusionierte mit anderen antijüdischen Stereotypen und einer allgemeinen Phobie vor dem religiös Anderen, und übrig blieb im Wesentlichen die Verbindung Juden – Blut – Mordlust oder Grausamkeit. Diese bereits mittelalterliche Flexibilisierung der Vorwürfe ist essentiell für die spätere Übertragung der Legenden in andere kulturelle und religiöse Zusammenhänge.

Während im Mittelalter die Opfer ausschließlich christliche Jungen waren, kommen in der Frühen Neuzeit, vor allem der Gegenreformation, auch erwachsene Männer vor, primär Ordensangehörige. Im 19. Jahrhundert erfolgt dann die Diversifizierung der Opfer und alle Geschlechter, Alter und Konfessionen kommen vor.<sup>9</sup> Gerade in der Propaganda der völkischen Bewegung und später im Nationalsozialismus fokussiert die Bildsprache auf junge Frauen als Opfer von einerseits sexualisierter Gewalt oder Verführung, andererseits Ritualmordpraktiken – einerseits, um die Legenden zu sexualisieren, andererseits, um eine wehrhafte Maskulinität zum Schutz der Weiblichkeit und in deren Verlängerung auch der Nation zu mobilisieren.

Quantitativ gesehen ist auffällig, dass zwischen der Mitte des 19. Jahrhunderts und dem Beginn des 2. Weltkriegs so viele Ritualmordvorwürfe belegt sind wie in den Jahrhunderten davor zusammengenommen, die Mehrzahl in Osteuropa und damit im christlich-orthodoxen Bereich, der im Mittelalter frei von diesen Fällen war.<sup>10</sup> Auch in die muslimische Welt wanderten die Legenden, mit ersten antijüdischen Pogromen als Folge in Damaskus und Shiraz.<sup>11</sup> Hieran zeigt sich, dass



die religiöse Basis der Vorwürfe relativ flexibel war und mit allgemeinen antijüdischen Ressentiments kombiniert werden konnte, unabhängig vom Deizid-Vorwurf und auch von der Bedeutung der Blutsymbolik im Katholizismus.

Um die Jahrhundertwende etablierte sich auch ein Wandel von der religiös-magischen zur medizinischen Legitimation der Ritualmordvorwürfe. »Experten« in Form von Ärzten oder Psychologen wurden bei Gerichtsverfahren gegen die jüdischen angeblichen Täter hinzugezogen, um zu beweisen, dass diese einen wissenschaftlich erwiesenen Blutdurst oder Hunger nach Organen hätten. Besonders perfide wurde dies bei dem Pogrom in Kielce benutzt, um jüdische Überlebende aus den Konzentrationslagern zu überfallen und zu töten – mit der Begründung, diese müssten das Blut von Kindern konsumieren, um das zurück zu bekommen, was sie in den Lagern verloren hatten. Wie Joanna Tokarska-Bakir gezeigt hat, war vermutlich eher die Sorge der christlich-polnischen Bevölkerung ausschlaggebend, die Überlebenden könnten die ihnen gestohlenen Immobilien und Güter zurückfordern.<sup>12</sup> Die Ritualmordlegende – übrigens ohne Kinderleiche und damit ohne Opfer – wurde hier also mit einer angeblich medizinischen Begründung zu einer Umkehrung der Täter-Opfer-Relation benutzt, die jüdischen Opfer erneut verfolgt mit einer Kombination aus jahrhundertealten Vorwürfen und dem ersten von vielen Schuldumkehr-Komplexen nach der Shoah.

### Der Aftonbladet-Fall 2009

Ein Aspekt, der bereits in den mittelalterlichen Legenden auffällig ist, ist der oft lange zeitliche Abstand zwischen dem angeblichen Ereignis, dem Kindermord, -verschwinden oder dem Auffinden einer Leiche, und der Zuschreibung einer antijüdischen Legende an dieses Ereignis. Jahrzehnte, manchmal Jahrhunderte konnten vergehen, bis plötzlich eine lokale jüdische Gemeinde für einen lange zurückliegenden Mord verantwortlich gemacht wurde. Ähnlich gelagert war der Fall der schwedischen Zeitung *Aftonbladet*, die 2009 einen Artikel veröffentlichte, dessen Kern ein Ereignis aus dem Jahr 1992 ausmachte. Ein 19-jähriger Palästinenser war während der Zweiten Intifada in der Westbank von israelischen Soldaten mit mehreren Schüssen tödlich verletzt und abtransportiert worden, sein Körper wurde einige Tage später in sein Dorf zurückgebracht und wies Spuren einer Obduktion auf, die ohne Zustimmung der Eltern vorgenommen worden war. Dieses Ereignis, bei dem der Journalist

Donald Boström selbst anwesend war, nahm er viel später auf und verknüpfte es mit zwei weiteren narrativen Strängen: erstens der konstatierte Mangel an Spenderorganen in Israel, der während der 2000er Jahre immer wieder Thema im Land gewesen war, und zweitens die Festnahme eines Rabbiners in Brooklyn (USA), der an illegalem Organhandel beteiligt gewesen sein sollte. Dieses letzte Ereignis bildete den aktuellen Aufhänger, um die Tötung von Bilal Achmed Ghanan 1992 erneut zu erzählen und daraus abzuleiten, dass die IDF seit der Zweiten Intifada regelmäßig junge Palästinenser verschwinden lasse, um ihnen Organe zu stehlen.

Neben den offensichtlichen logischen Mängeln in dieser Erzählung waren noch weitere Aspekte der Ritualmordlegenden erfüllt: der lange zeitliche Abstand, die als mysteriös geschilderten, dunklen Umstände der Obduktion, die klare Opfer-Täter-Zuweisung, bei der die Täter als »Juden weltweit« und die Opfer als unschuldige Jungen dargestellt wurden, der erschossene Jugendliche sogar als »der erste Märtyrer des Dorfes«. Der Legitimationszusammenhang wurde über die Erzählung vom Mangel an Spenderorganen hergestellt, also die wissenschaftliche Grundlage des jüdischen »Blutdurstes«. Auch die Illustrationen zum Artikel zogen den Bogen von den besetzten Gebieten zum Judentum weltweit: sie zeigten die obduzierte Leiche, einige Jungen, die Steine und Flaschen aufheben und werfen, sowie den Rabbi in New York bei seiner Inhaftierung. Artikel und Fotos sind bis heute online verfügbar.<sup>13</sup>

Trotz dieser offensichtlichen strukturellen Ähnlichkeiten des Artikels mit Ritualmordlegenden blieb dieser Aspekt in der öffentlichen Debatte in Schweden weitgehend unterbelichtet. Der gelegentlich von kritischen Journalist\*innen der geäußerte Verweis auf die mittelalterlichen Ritualmordlegenden wurde abgewehrt mit dem Hinweis, hier gehe es ja nicht um Blutsammeln zum Brotbacken oder mittelalterlichen Hokusfokus, sondern um medizinisch bewiesene Notwendigkeiten und eine klare politische Situation, in der es möglich sein müsse, die israelischen Gräueltaten in den besetzten Gebieten zu benennen und »die richtigen Fragen zu stellen«.<sup>14</sup>

Das mangelnde Wissen über die lange historische Kontinuität der Ritualmordvorwürfe, ihre Transformationen in unterschiedlichen historischen, religiösen und politischen Kontexten und die Flexibilität der Narrative sowohl bei Kritiker\*innen als auch bei Verteidiger\*innen des Artikels hatte dazu geführt, dass die Verweise auf die

langen historischen Wurzeln des Vorwurfs wirkungslos blieben. Mittelalterlicher religiöser Antijudaismus wurde als nicht relevant für die aktuelle Situation eingeschätzt und die Weiterentwicklung der Legenden ignoriert. Die Beurteilung des Artikels als antisemitisch oder nicht wurde anhand von emotionalen Einschätzungen sowie in Relation zur eigenen Positionierung im Nahostkonflikt vorgenommen: wer Israel ohnehin für einen Schurkenstaat hielt, der glaubte auch gerne, dass die IDF Organe stiehlt; wer die Existenz eines jüdischen Staates für zumindest grundlegend legitim hielt, der fand die Geschichte unlogisch, reißerisch und auch antisemitisch.

In diesem Fall ist es folglich sowohl wissenschaftlich als auch politisch notwendig und sinnvoll, auf die historische Entwicklung von Ressentiments und deren Kontinuität und Flexibilität hinzuweisen, um eine klare Bewertung etwa eines Textes als antisemitisch vornehmen und auch begründen zu können. Die Tatsache, dass der Produzent des Textes sowie die Herausgeber\*innen der Zeitung offensichtlich diese historischen Kontinuitäten nicht kannten, hinderte sie nicht daran, eine jahrhundertealte Legende in modernisierter Form fortzuschreiben, denn während der mittelalterliche religiöse Vorwurf lange vergessen war, waren doch die modernisierten Aspekte ausreichend bekannt. Die Ritualmordlegende hat wesentlich dazu beigetragen, dass die Verbindung Juden – Blut – Mordlust – Kinder nahezu rein emotional funktioniert und abgerufen werden kann, und der Hinweis auf ihre konkreten historischen Entstehungszusammenhänge ist notwendig, um die Ernsthaftigkeit der Lage zu verdeutlichen.

### **Der Netanyahu-Vampir**

Wie sieht es dagegen mit dem Vampirbild des israelischen Staatspräsidenten aus? Das Bild wirkt, wie die meisten Bilder, durch seine Verkürzung von Zusammenhängen und die Emotionalisierung, die durch die Gegenüberstellung des riesigen, fies dreinblickenden Mannes und des geplagten, verletzten Kindes entsteht. Antisemitisch wird die Darstellung vor allem durch den Davidstern auf der Stirn Netanyahus, die den Politiker als Repräsentanten nicht des Staates Israel, sondern des Judentums an sich kennzeichnet. Auch verkürzt die Darstellung die komplexe Gemengelage von israelischen, palästinensischen und internationalen Interessen und Interventionen im Nahostkonflikt auf den simplen Satz »I can't get enough of Palestinian children.«

Ein Nachweis der Kontinuität des antisemitischen Gehalts der Vampir- oder Blutsauger-Darstellung ist sicherlich auch möglich, auch mit Verweis auf den Deizid-Vorwurf und die daraus bereits im Mittelalter sich verfestigende Vorstellung von jüdischem Blutdurst, Niederträchtigkeit etc., wenn auch Vampir-Legenden in nahezu allen menschlichen Gesellschaften und Kulturen auch völlig ohne antisemitischen Gehalt bekannt sind. Die Fokussierung auf Kinder als Opfer ist wiederum spezifisch aus den Ritualmordlegenden und ihrer Ausprägung in der muslimischen Welt vor allem seit der Gründung des Staates Israel und der Besetzung von Westjordanland und Gazastreifen zu beobachten und herzuleiten. Hier braucht es jeweils keinen konkreten Einzelfall, um die Bilderwelt der israelischen Kindermörder heraufzubeschwören.

Allerdings bedeutet die Tatsache, dass der ursprüngliche Ritualmordvorwurf so weit gewandert ist, sowohl chronologisch als auch räumlich als auch inhaltlich, dass die Rückführung auf die mittelalterlich-christlichen Wurzeln nur noch bedingt Bedeutung hat, und je vager er zitiert wird, desto relevanter wird dies. Der Kontext der mittelalterlichen Ritualmordvorwürfe war eine rechtlich schwache und nur sporadisch geschützte religiöse Minderheit innerhalb einer religiösen Mehrheit, die die Staatsreligion stellte und durch die Verbindung aus geistlicher und weltlicher Macht omnipräsent war, sowohl in der Ideologiebildung als auch in der Durchsetzung ihrer Monopolansprüche. Ritualmordvorwürfe wurden meist geäußert, um lokale Konflikte durch Ermordung und Vertreibung der jüdischen Gemeinden zu lösen. Das Ziel war jeweils die Vernichtung und Vertreibung, unterstützt durch einen juristischen Apparat, der im Rahmen von Gerichtsprozessen Geständnisse erpressen konnte, die dabei entstandenen Texte propagandistisch weiterverwendete und so für die Verbreitung der Legenden ebenso wie für ihren legalen Rahmen sorgte. Auch die Etablierung von Kindermärtyrerkulten spielte eine wichtige Rolle für die Legitimation der Vertreibungen ebenso wie für die ökonomischen Interessen der Kirchen, Klöster und Bistümer.

All dies trifft so für die zeitgenössischen Kindermörder-Bilder und -vorwürfe nicht zu. Die politische Situation, in der die Bilder florieren und benutzt werden, ist der Nahostkonflikt, ein hochkomplexer, politisch wie religiös diverser Konflikt, in dem die jüdische Bevölkerung Israels zwar im Land die Mehrheit darstellt, in der Region aber die Minderheit, in der die postkoloniale

Situation der meisten muslimischen Länder der Region bestehende religiöse und soziale Spannungen und Spaltungen bedingt und verschärft, und in der internationale Beziehungen die rechtlichen Bedingungen für das Agieren der Staaten und Individuen beeinflussen. Einen Vernichtungswillen gegenüber der jüdischen Bevölkerung von Israel äußern zwar verschiedene Gruppen und Personen im Rahmen des Konflikts immer wieder, im Gegensatz zu den historischen Vorbildern der Ritualmordlegenden ist aber die Möglichkeit einer Durchsetzung desselben im Allgemeinen nicht gegeben.

»In a given historical or political context, the question to ask is [. . .] ›What is the analogy worth?‹ Is it worth asserting or better to deny it? The value of the analogy lies in the light it sheds on the empirical context within which we consider it. If it illuminates more than it obscures, embrace it. If the opposite, reject it. These things are a matter of judgment.«<sup>15</sup>

Brian Klug hat diese generelle Frage über den Wert von Analogien anhand derjenigen zwischen Antisemitismus und Islamophobie aufgemacht. Sie kann ebenso an die Frage nach Kontinuität angelegt werden: Worin liegt der Wert, eine Analogie zwischen Ritualmordvorwürfen und dem Netanyahu-Vampir aufzumachen? Der analytische Wert dessen ist verschwindend gering, weil die Parameter für den Vergleich so unterschiedlich sind, damit ist das »Licht, das die Analogie auf den empirischen Kontext« wirft, sehr schwach. Beim *Aftonbladet*-Artikel war das noch anders: konkrete Kennzeichen des Textes konnten mit denjenigen älterer Ritualmord-Texte verglichen werden, konkrete Aspekte (Organe, langer zeitlicher Abstand, Judentum weltweit als Täter) fanden sich in den historischen Vorbildern wieder. Daraus ergab sich die Sinnhaftigkeit der Analogie zwischen Ritualmordvorwürfen in ihrer langen historischen Entwicklung und dem konkreten Fall. Auch der Netanyahu-Vampir weist konkrete antisemitischen Aspekte auf: Davidstern für die Übertragung vom Staat Israel auf das Judentum, Blut, Kinderessen, Mordlust. Vage können sie alle auf den Ritualmord-Vorwurf zurückverfolgt werden – ebenso aber auf den Deizid-Vorwurf insgesamt und damit auf die Wurzel des Antijudaismus. Die Analogie zwischen historischem Phänomen und aktueller Umsetzung ist also so bemüht, dass sie weniger Licht auf die Empirie wirft, als diese zu verwirren. Die Darstellung ist antisemitisch, aber diese Einschätzung kann völlig ohne die Betonung der historischen Bezüge

gemacht werden und vor allem ohne den Vergleich mit dem Ritualmordvorwurf. Aus historischer und politischer Sicht ist die Frage nach Kontinuitäten antisemitischer Bilder und Ressentiments immer relevant, weil sie zur Erklärung dieser beiträgt und weil sie verhindern kann, dass mehr oder weniger bewusst vorhandenes antisemitisches »Wissen« über »Juden« abgerufen und aktualisiert wird, ohne dass der antisemitische Gehalt erkannt wird. Dagegen ist es kontraproduktiv, jede antisemitische Darstellung als »wie man sie aus der Geschichte kennt« zu benennen, denn die so vage geäußerte Analogie scheint eher dazu zu dienen, eine emotionalisierte Einordnung des Bildes da vorzunehmen, wo die konkreten antisemitischen Aspekte nicht benannt werden. Kontinuität nur um der Kontinuität willen ist allerdings eine Form der Analogiebildung, die wenig analytischen Wert hat und ihren Gegenstand eher versteckt als erhellt. Also: reject it, in diesem Fall.

#### Anmerkungen:

<sup>1</sup> Stiller, Ida: "Björland: "Jag ar agerat klantigt", in: *Upsala Nya Tidning* vom 17.05.2019, online unter: <https://www.unt.se/nyheter/upsala/bjorland-jag-har-agerat-klantigt-5305900.aspx> (abgerufen am 9.8.2019).

<sup>2</sup> O. A.: "Antisemitiska plakat flankerade pro-palestinsk manifestation", in: *SVT* vom 16.5.2019, online unter: <https://www.svt.se/nyheter/lokalt/upsala/antisemitiska-plakat-flankerade-pro-palestinsk-manifestation-v-politiker-bland-talarna> (abgerufen am 9.8.2019).

<sup>3</sup> "V-politiker som nyligen försvarade antisemitiska plakat delade antijudisk propaganda på Facebook", in: *Svenska kommittén mot antisemitism [Blog]* vom 29.05.2019, online unter: <http://skma.se/blogg/2019/05/v-politiker-som-nyligen-forsvarade-antisemitiska-plakat-delade-antijudisk-propaganda-pa-facebook/> (abgerufen am 9.8.2019).

<sup>4</sup> Wistrich, Robert: *Antisemitism. The Longest Hatred*, New York 1991.

<sup>5</sup> Nirenberg, David: *Anti-Judaism. The Western Tradition*, New York 2014.

<sup>6</sup> Vgl. etwa Heng, Geraldine: *The Invention of Race in the European Middle Ages*, Cambridge 2018.

<sup>7</sup> Adams, Jonathan; Heß, Cordelia (Hgg.): *The Medieval Roots of Antisemitism. Continuities and Discontinuities from the Middle Ages to the Present Day*, New York 2018.

<sup>8</sup> Adams, Jonathan; Heß, Cordelia: "A Rational Model for Blood Libel. The Aftonbladet Affair," in: Adams, Jonathan; Heß, Cordelia (Hgg.): *The Medieval Roots of Antisemitism. Continuities and Discontinuities from the Middle Ages to the Present Day*, New York 2018, S. 267–268.

<sup>9</sup> Avrutin, Eugene M.: *The Velizh Affair. Blood Libel in a Russian Town*, New York 2018; Avrutin, Eugene M.; Dekel-Chen, Jonathan; Weinberg, Robert (Hgg.): *Ritual Murder in Russia, Eastern Europe and Beyond. New Histories of an Old Accusation*, Bloomington 2017; Levin, Edmund: *A Child of Christian Blood. Murder and Conspiracy in Tsarist Russia: The Beilis Blood Libel*, New York 2014.


<sup>10</sup> Zu Ritualmord allgemein: Rose, E. M.: *The Murder of William of Norwich*, New York 2015.

<sup>11</sup> Curtis, Michael: *Jews, Antisemitism, and the Middle East*, Milton 2017.

<sup>12</sup> Tokarska-Bakir, Joanna: *Pogrom-Cries. Essays on Polish-Jewish History, 1939-1946*, Frankfurt 2017.

<sup>13</sup> Boström, Donald: "Våra söner plundras på sina organ", in: *Aftonbladet* vom 17.9.2009, online unter: <https://www.aftonbladet.se/kultur/a/kaMxBk/vara-soner-plundras-pa-sina-organ> (abgerufen am 9.8.2019).

<sup>14</sup> Adams, Jonathan; Heß, Cordelia: *A Rational Model for Blood Libel*, S. 275.

<sup>15</sup> Klug, Brian: *What is Antisemitism Like? An Analogical Approach*, in: Adams, Jonathan; Heß, Cordelia (Hgg.): *The Medieval Roots of Antisemitism. Continuities and Discontinuities from the Middle Ages to the Present Day*, New York 2018, S. 52. 

## Freiheit der Karikatur oder antisemitische Bildtraditionen?

Von Dr. Isabel Enzenbach, Projektleiterin der Webdokumentation »Eigensinn im Bruderland«

**Lutherstadt Wittenberg, Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt, 27. Mai 2019**

»Wir wissen (...), dass Historiker uralte Haken finden können, um darauf neue Hüte zu hängen«<sup>1</sup>, schreibt der Historiker David Nirenberg, um das Problem vereinfachender Kontinuitätszählungen zu veranschaulichen. Ist es möglicherweise ein solches »neue Hüte auf alte Haken Hängen«, wenn man eine zeitgenössische Karikatur Benjamin Netanjahus, gedruckt in der »Süddeutschen Zeitung« (SZ) als antisemitisch bezeichnet und dabei auf ältere Bilder verweist? Verwechseln diejenigen, die die Karikatur als antisemitisch brandmarken das Überzeichnen des israelischen Ministerpräsidenten mit Bildern, die

damit nichts zu tun haben? Oder sehen sie Traditionen, die andere nicht zu sehen vermögen oder wollen? Es geht dabei einerseits um die Frage, ob traditionelle Bildelemente der Judenfeindschaft über lange Zeiträume und verschiedene Generationen bis heute tradiert werden. Transportieren Bilder, da sie komplexer und verschlüsselter sind als Sprache – quasi unterhalb des Radars der Ächtung offener verbaler judenfeindlicher Äußerung – Antisemitismus auch in vermeintlich unverdächtigen Zusammenhängen? Wandern aus dem Bildvorrat der Judenfeindschaft Elemente in visuelle Beiträge zum Nahostkonflikt und speisen diesen so das Gift des Antisemitismus ein? All diese Fragen diskutiert der Workshop **Freiheit und Macht der Karikatur**.

Konkret steht diese Karikatur des israelischen Ministerpräsidenten Benjamin Netanjahu in der Süddeutschen Zeitung vom 15. Mai 2018 zur Debatte:



© DieterHanitzsch.de/Süddeutsche Zeitung

Die SZ veröffentlicht die Zeichnung am 15. Mai 2018 im Zusammenhang der Berichterstattung über die Feierlichkeiten zum 70. Jahrestag der Staatsgründung Israels, die überschattet sind von massiven gewalttätigen Auseinandersetzungen in Israel und Gaza. Der Eskalationsmoment im Nah-

ost-Konflikt fällt mit dem Sieg der israelischen Sängerin Netta Barzilai beim Eurovision Song Contest (ESC) zusammen. Die in diesem Kontext veröffentlichte Karikatur ruft bei Lesern, Wissenschaftlern und auch innerhalb der Zeitungsredaktion sowohl Empörung als auch Rechtfertigung

hervor und spaltet ihre Interpreten in zwei Lager. Der Presserat, bei dem zahlreiche Beschwerden eingehen, beurteilt die Zeichnung einige Zeit später als von der Meinungsfreiheit gedeckt, lässt aber gleichzeitig von Kontroversen innerhalb des Gremiums wissen.

Der Workshop **Freiheit und Macht der Karikatur** lotet die Frage aus, ob diese Karikatur als antisemitisch zu bewerten ist. Oder, kann sie sich zu Recht auf die für Karikaturen charakteristische Überzeichnung und Verunglimpfung berufen? Handelt es sich schlichtweg um eine politische Karikatur des israelischen Ministerpräsidenten ohne antisemitischen Unterton, die ohnehin das hohe Gut der Kunstfreiheit beanspruchen kann?<sup>2</sup> Ziel des Workshops ist es, eine kontroverse Debatte zu führen, die Pro- und Kontra-Argumentationen nachzuvollziehen und das Verständnis der Beurteilung voranzustellen.

Am Beginn des Workshops steht eine kurze Einführung in den Veröffentlichungskontext. Welche politischen Spannungen führen zur Entscheidung der SZ-Redaktion, die politische Tageskarikatur des 15. Mai 2018 Netanjahu und seiner politischen Inanspruchnahme der Sängerin Netta zu widmen? In den ersten beiden Maiwochen 2018 treffen Ereignisse zusammen, die allesamt geeignet sind, die Gewalt im Nahostkonflikt anzufeuern. Anlässlich des 70. Jahrestages der Staatsgründung Israels ruft die Hamas dazu auf, beim »Marsch der Rückkehrer« vom 30. März bis zum 15. Mai die israelischen Grenzanlagen des Gazastreifens zu attackieren. Mehr als 10.000 Menschen folgten dem Aufruf. Die USA eröffnen am 14. Mai, die von Tel Aviv nach Jerusalem verlegte Botschaft. Ein Schritt, der den ohnehin siehenden Friedensprozess empfindlich torpediert, während die Palästinenser zum gleichen Datum für den »Nakba-Tag« mobilisieren. Der 14. Mai 2018 wird im Gazastreifen zum blutigsten Tag seit dem Gazakrieg 2014. Die »Washington Post« berichtet von mindestens 60 Toten am 14. Mai, die am nächsten Tag in einem öffentlichen Trauerzug in Gaza zu Grabe getragen werden. Eine weitere Eskalation am 15. Mai steht zu befürchten. Parallel zu den Ereignissen, die das Augenmerk der Weltöffentlichkeit auf die Feuerbomben, das Tränengas, die scharfen Geschosse, die Toten und Verletzten in Israel und in den palästinensischen Autonomiegebieten richten, gewinnt am 12. Mai die israelische Sängerin Netta Barzilai den Euro-

vision Song Contest (ESC) 2018 in Lissabon. Auch wenn ihr Beitrag, so Barzilai, von der »Gleichberechtigung aller Menschen, egal, wie sie aussehen und welcher sexuellen Orientierung sie sind; egal, welchen Körperumfang sie besitzen und wie sie sich kleiden«, handelt, wird sie zur Projektionsfläche für den Staat Israel. Die BDS-Kampagne (Boycott, Divestment and Sanctions) ruft zum »Eurovision boycott of Israel – ZERO points to the song of Israeli Apartheid« auf und bezeichnet Barzilai als Repräsentantin israelischer Kulturpolitik. Netanjahu schließlich vereinnahmt Nettas Sieg für die israelische Außenpolitik. Die Kabinettsitzung am Tag nach dem ESC-Finale, einen Tag vor der Eröffnung der amerikanischen Botschaft in Jerusalem, leitete er mit den Worten ein: »These days, Jerusalem is being blessed with many gifts. We received another one last night with Netta's thrilling and suspenseful victory.« Als Barzilai in Jerusalem eintrifft, empfängt er sie und tanzt medienwirksam mit ihr den Ententanz; weltweit kursieren Filmaufnahmen. Die aggressive Außenpolitik Netanjahus, die Gewalt im Gazastreifen und das queere Israel sind so auf engstem Raum vereint. Der Auftrag an den langjährigen SZ-Karikaturisten Dieter Hanitzsch lautet nun, die politische Instrumentalisierung des ESC aufs Korn zu nehmen.

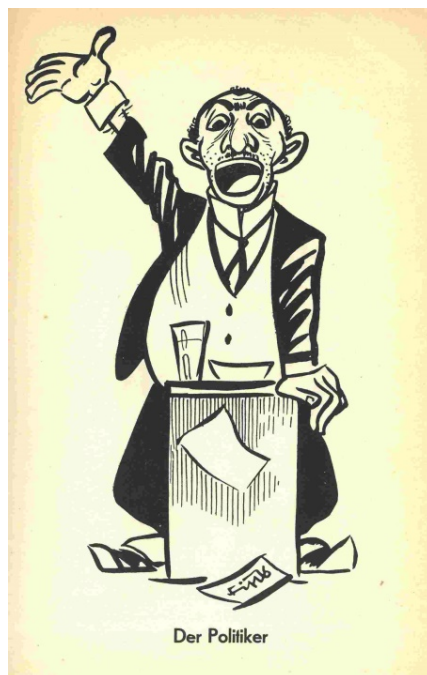
Die Teilnehmer\*innen des Workshops diskutieren in zwei Gruppen die Zeichnung. Eine Gruppe hat den Auftrag – unabhängig von der persönlichen Einschätzung –, Argumente zu sammeln, warum diese Karikatur als antisemitisch zu bewerten sei. Die andere soll sie – auch hier losgelöst von der persönlichen Überzeugung – als politische Karikatur ohne antisemitischen Gehalt verteidigen. Als Begleitmaterial bekommen beide Arbeitsgruppen verschiedenes Bildmaterial. Schließlich greifen wir bei der Beurteilung der Karikatur auf verschiedene im Gedächtnis gespeicherte Bilder zurück. Unsere Bildgedächtnisse sind, abgesehen von ikonischen Bildern, die sehr vielen Menschen bekannt sind, mit ganz verschiedenem Material gefüllt. Wir wissen nicht, auf welche »Bilder im Kopf« und welche konkreten Vorlagen der 1933 geborene Dieter Hanitzsch beim Anfertigen der Zeichnung zurückgriff. Der Workshop stellt daher verschiedene im Internet verfügbare Fotos von Netanjahu und Netta als Referenzbilder zur Verfügung, sowie historische Bilder, die der Unterfütterung der Argumentation dienen.

**Gruppe 1**, die den Antisemitismus der Karikatur herausstreichen soll, bekommt neben einer Vergrößerung der Hanitzsch-Zeichnung folgende Bilder:



Eine Aufnahme vom Auftritt Nettas beim ESC-Finale 2018 in Lissabon

Foto: © CC BY-SA 4.0, [https://www.eurovisionary.com/?attachment\\_id=162685](https://www.eurovisionary.com/?attachment_id=162685),  
Author: Dewayne Barkley, EuroVisionary



Eine Zeichnung des »Stürmer«-Karikaturisten Philipp Rupprecht (er signierte mit dem verniedlichenden Pseudonym »Fips«).

Foto: © Zentrum für Antisemitismusforschung, Berlin



Das Titelbild des auflagenstarken antisemitischen Kinderbuchs »Der Giftpilz – ein Stürmerbuch für Jung und Alt«, ebenfalls gezeichnet von Philipp Rupprecht. Foto: © Zentrum für Antisemitismusforschung, Berlin



Das bei Wikipedia abrufbare offizielle Foto von Benjamin Netanjahu. Foto: Gemeinfrei



**Gruppe 2**, die gegen einen möglichen antisemitischen Gehalt der Karikatur Argumente sammelt, bekommt, neben der vergrößerten Karikatur folgende Bilder.



Ein Foto von Netta, das bei den Proben für das Finale aufgenommen wurde.

Foto: © Thomas Hanses / ARD Mediathek, <https://eurovision.tv/gallery/netta-israel-2018-toy-second-rehearsal>

**Gruppe 1** macht ihre Beurteilung der Karikatur als antisemitisch an folgenden Bestandteilen der Zeichnung fest:

- der Darstellung der Person in der Bildmitte
- der Verwendung des Davidsterns in der Inschrift im Bildhintergrund sowie auf der Rakete
- der Sprechblase mit dem Text »nächstes Jahr in Jerusalem«

Zu den einzelnen Punkten: die Zeichnung Netanjahus hat eine übergroße Nase und übermäßig ausgeprägte Ohren, das Gesicht ähnelt stark dem Gesicht des vom Stürmer-Zeichner Philipp Ruprecht entworfenen Giftpilzes. Die Nase ist der prominenteste Marker für antisemitische Körperbilder und die visuelle Stereotypisierung von Juden. Hier könnte man zwar noch argumentieren, dass Benjamin Netanjahu tatsächlich eine auffällige Nase hat, dieses Argument gilt jedoch nicht für die Gesichtszüge im Allgemeinen. Hier ist Netanjahu nicht überzeichnet, sondern kaum wiederzuerkennen. Vor allem die Körperhaltung und Gestik der Figur stellen eine Verzeichnung der Sängerin Netta in der Tradition antisemitischer Körperbilder dar. Zwar zeigt die Kleidung, dass die Karikatur auf Fotos von ihrem Auftritt

beim ESC rekurriert, doch ist die Körperhaltung der Figur so überzeichnet, dass diese schließlich der stürmerschen Typenkarikatur eines jüdischen Politikers ähnelt: Arme und Beine sind nicht wie auf dem Foto Nettas gerade ausgerichtet, sondern wie in der antisemitischen Körperstereotypie üblich, verdreht mit ausladenden Bewegungen. Die lange Wirkungsgeschichte der Judenfeindschaft macht es problematisch, wenn in Typenkarikaturen von Persönlichkeiten die Juden sind, auf die Überzeichnung von Körperteilen zurückgegriffen wird, die in der rassenantisemitischen Weltanschauung physiognomische Kennzeichen von Juden sind.

Doch nicht nur die Figurendarstellung zeugt von wenig Sensibilität dabei, antisemitische Klischees zu vermeiden. Die doppelte Verwendung des Davidsterns schließlich führt dazu, dass den Betrachtern – quasi mit dem Holzhammer – vor Augen geführt wird, dass es sich hier um eine jüdische Angelegenheit handelt. Der Davidstern symbolisiert immer auch jüdische Religion, er ist nicht ausschließlich das Symbol des Staates Israel.

Ähnlich ist es mit dem Text der Sprechblase: »Nächstes Jahr in Jerusalem«, ist eine traditionelle religiöse Formel, die hier zum Text einer politischen Karikatur wird. Auch hier vermengt Hanitzsch Politik mit Religion und markiert so die

Figur als jüdisch und nicht als israelisch. Netanjahu hatte diesen Satz so getwittert, während Netta unmittelbar nach ihrem Sieg nicht von »next time« sprach.

Unklar bleiben einige Elemente der Zeichnung, wie das als Kanonenrohr wahrgenommene Rohr am rechten unteren Bildrand oder die Zettel am Boden.

**Gruppe 2** macht ihre Beurteilung der Karikatur als nicht-antisemitisch, sondern als legitime Bildpolemik gegen Netanjahus an folgenden Bestandteilen der Zeichnung fest:

- die Zeichnung hat deutliche Ähnlichkeit mit einem Foto von Netta bei den Proben zum ESC-Finale
- auch beim Gesicht lassen sich Ähnlichkeiten mit Netanjahus Gesichtszügen feststellen
- es geht um militärische Eskalation, die in der Zeichnung durch die Rakete mit dem Symbol des israelischen Staates markiert ist. Auch die Haltung der Figur und die martialischen Stiefel symbolisieren die reale Konfrontation, den politischen Hintergrund der Karikatur.

Zu den einzelnen Punkten:

Das Foto Nettas bei den Proben diene offensichtlich Hanitzsch als Vorlage. Anders als bei den Fotos vom Finale, trägt sie hier ein Kostüm, das größere Ähnlichkeiten mit dem der Zeichnung hat und auch ihre Körperhaltung ähnelt hier der Zeichnung stärker als bei allen anderen Fotos von ihrem Auftritt. Auch die für Gruppe 1 unerklärlichen Bildelemente, werden nun verständlich, das Rohr am rechten unteren Bildrand gehört zur Bühnenausstattung und die Zettel sind Lichtreflexe. Gruppe 2 sieht also vor allem die Ähnlichkeit der Karikatur mit einem Foto. Da die Gruppe nicht die Zeichnungen des Stürmer-Zeichners vor Augen hat, wird diese Wahrnehmung nicht durch andere Analogien irritiert. Und so werden auch die Gesichtszüge der Karikatur wenig kritisch auf die Vergleichbarkeit mit dem Foto hinterfragt. Der Text der Sprechblase schließlich ist ein Originalzitat Netanjahus. Man kann davon ausgehen, dass er die religiöse Konnotation intendierte, diese nicht zu zitieren, wäre ein unzulässiger Eingriff in die Pressefreiheit. Die Karikatur bedient sich, um die Instrumentalisierung der queeren Sängerin zu kritisieren, überzeichnender Elemente. Das liegt in der Natur von Karikaturen. Dazu zählt bei diesem Beispiel auch die Rakete in der Hand der Figur. Der Davidstern ist in diesem Zusammen-

hang eindeutig das staatliche Symbol, er befindet sich ja auf einem militärischen Gerät. Die Karikatur steht im Kontext einer Gewalt und Konflikteskalation, bei der Netanjahu eine treibende Kraft ist. Als solche Figur wird er in der Karikatur dargestellt. Es geht also nicht um eine wie immer geartete Feindschaft gegen Juden, sondern – wie von der Redaktion beauftragt – um scharfe Kritik an Netanjahus Reaktion auf den Sieg der Sängerin Netta.

Ein entscheidender Unterschied der Diskussionen beider Arbeitsgruppen liegt – neben dem vorgegebenen unterschiedlichen Interesse, die Karikatur zu verteidigen oder zu verdammen – darin, ob die historische Dimension des Bildes gegenwärtig war oder nicht. Dies entspricht glücklicherweise durchaus den aktuellen Gegebenheiten. Nicht alle Zeitungsleser\*innen kennen Stürmerbilder oder andere klassische antisemitische Bildtraditionen. Jedoch sollten sich Karikaturisten, die jüdische Politiker oder andere Prominente zeichnen, diese vergegenwärtigen. Man sollte die alten Haken kennen, auf die man die neuen Hüte eben nicht hängen möchte. Im Grunde gibt es ein paar einfache Regeln: Möchte man jüdische Politiker\*innen oder Repräsentant\*innen karikieren, sollten ihr Körper und ihre Gesichtszüge nicht nur keine übergroßen Nasen haben, sondern auch keine anderen klassisch antisemitischen Körpermerkmale. Die israelische Flagge, symbolisiert den Staat, nicht der Davidstern. Damit sind noch nicht alle Fallstricke benannt, zu vielschichtig und ausdifferenziert ist das Arsenal antisemitischer Bildelemente. Daher ist besondere Sensibilität geboten.

Eine Montage des israelischen Künstlers Alon Katz zeigt, wie eine Karikatur der Instrumentalisierung Nettas gelingen kann, ohne antisemitische Klischees erneut in die Welt zu setzen.

Eine ausführliche Analyse der Karikatur von Dieter Hanitzsch mit einem größeren Rückgriff auf judenfeindliche Bildtraditionen findet sich unter: <https://www.visual-history.de/2018/12/17/antisemitismus-in-der-zeitgenoessischen-karikatur/>

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> Nirenberg 2015, 470.

<sup>2</sup> Zu den Freiheiten der Karikatur und der Notwendigkeit der Veröffentlichung über Schmerzgrenzen hinweg: Art Spiegelman in: <https://www.zeit.de/2015/05/meinungsfreiheit-karikaturen-art-spiegelman/komplettansicht>.

## Der Streit um das Wittenberger Schandmal als Beispiel für eine lebendige Auseinandersetzung um Aufarbeitung, Aufklärung und Veränderung – Impulsvortrag zum öffentlichen Abendpodium

*Von Friedrich Kramer, bis August 2019 Direktor der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt, seit 7. September 2019 Landesbischof der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland*

**Lutherstadt Wittenberg, Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt, 27. Mai 2019**

### **Der Streit um das Wittenberger Schandmal als Beispiel für eine lebendige Auseinandersetzung um Aufarbeitung, Aufklärung und Veränderung.**

Das Schandmal ist alt und wir haben viel darüber gelernt in den letzten Jahren, weil zum einen eine aufgeregte Diskussion 2017 mit großen Demonstrationen auf dem Marktplatz dazu geführt hat, sich mehr mit der Sau zu beschäftigen und zum anderen es neue Forschungsergebnisse gibt im Zusammenhang der Forschungen anlässlich des Reformationsjubiläums. Die Stadtkirchengemeinde hat im letzten Jahr gemeinsam mit der Leucorea eine anspruchsvolle und niveauvolle Vortragsreihe aufgelegt, die das Thema von verschiedenen Positionen her erschlossen hat und die Diskussion um die Sau historisch wie ideologisch kritisch betrachtet hat.

Wir wissen heute, das Schandmal ist nicht aus dem 14. Jahrhundert, sondern von 1280. Wir wissen, dass es da, wo es jetzt sich befindet, 1570 angebracht wurde. Es wurde umgesetzt von der Nordseite auf die andere Seite, wo es jetzt ist, eingebunden in eine Reihe von Sprüchen, die sowohl in der Kirche wie außen an der Kirchenfassade zu finden sind. Der Spruch an der Außenfassade erklärt, dass Luther das Evangelium gegen die Papisten wieder aufgerichtet hat und in diesem Zusammenhang wird über der Sau ein Schriftzug angebracht: »Rabbini SchemHamphoras«. Damit wird 1570 positiv auf die Lutherschrift von 1543 Bezug genommen: »Vom Schem Amphoras«, in der sich Martin Luther in unerträglicher Weise, antijudaistisch und grob polemisch mit der jüdischen Religion auseinandersetzt. Zusammen mit der Schrift: »Von den Juden und ihren Lügen« sind es diese beiden späten scharfen Schriften Luthers, die ihn als Judenfeind mit seiner ganzen Sprachgewalt zeigen. Einmalig unter den über 40 Saudarstellungen in Europa ist, dass mit dieser Überschrift der antijudaistische Luther, von dem wir uns als Evangelische Kirche

distanziert haben, hier an der Wittenberger Sau positiv aufgenommen wird, weswegen ich auch den Begriff der »Luthersau« geprägt habe, um im doppelten Sinne zu zeigen, dass zum einen hier eine lutherische Kommentierung der alten Schandplastik vorliegt und zum anderen deutlich zu machen, dass wir oft in der Debatte ganz problemlos über die »Judensau« sprechen und damit ständig eine Beschimpfung unserer jüdischen Geschwister vornehmen. Der Schimpfwortcharakter wird bei dem Ausdruck »Luthersau« sofort deutlich.

Anfang der 80er Jahre kündigt sich das Lutherjubiläum 1983 an und die Junge Gemeinde hier in Wittenberg löst eine Diskussion aus. Nachdem das Schimpfbild im Zusammenhang des Jubiläums neu restauriert wurde, es war aufgrund der schlechten Umweltbedingungen wie viele der Außendenkmale völlig verwittert und die Überschrift war kaum noch zu lesen, tritt es nach der Restauration vor aller Augen. Hätte man es damals nicht restauriert und es weiter verfallen lassen, würden wir heute nicht mehr drüber sprechen. Aber da es ein wertvolles Kunstwerk von hoher Qualität ist, wurde es vom Verfall gerettet. Die Junge Gemeinde hat damals gefordert, es abzunehmen oder ein Kreuz drüber zu nageln. Es gab ganz verrückte weitere Vorschläge und diese haben einen Diskussionsprozess ausgelöst, der zu einer langen und intensiven Debatte in der Stadtkirchengemeinde geführt hat. Als Ergebnis dieser Auseinandersetzung wird 1988, fünfzig Jahre nach den Novemberpogromen im nationalsozialistischen Deutschland, ein ausdrucksvolles Mahnmal unterhalb der Schandplastik im Boden eingelassen. Es besteht aus einem Kunstwerk des Bildhauers Wieland Schmiedel: vier Bronzeplatten unter denen es hervorquillt – Blut oder Morast – bilden ein Kreuz. Eingefasst sind sie mit einem steinernen Rahmen, in den eine Umschrift des Schriftstellers Jürgen Rennert eingelassen ist: »Gottes eigentlicher Name / der geschmähte Schem Ha Mphoras / den die Juden vor den Christen / fast unsagbar heilig hielten / starb in sechs Millionen Juden / unter einem Kreuzeszeichen.« Dazu steht in hebräischer Schrift der Be-

ginn von Psalm 130: »Aus der Tiefe rufe ich, HERR, zu dir.« Dieser Spruch ist zweimal angebracht und enthält den Gottesnamen JHWH. Ein sehr nachdenklicher Spruch, der verschieden deutbar ist. Und Wittenberg kann stolz darauf sein, dass es der erste Ort ist, deutschlandweit und in Europa, der eine solche Sau kommentiert und kritisiert hat und das unter den Bedingungen der DDR, wo es in Bezug auf Israel eine ganz andere Politik gab und Antisemitismus offiziell nur im Westen stattfand. Und die Wittenberger Stadtkirchengemeinde hat als erste christliche Gemeinde in Europa zu diesen Plastiken klar Stellung genommen. Deswegen sind die Wittenberger auch immer ein bisschen angefasst, wenn dann Menschen von außen kommen und erklären, dass das nicht geht und dass das hier nicht hergehört und dass das ganz anders sein muss. Die Erstellung des Mahnmals ist verbunden mit hochangesehenen Persönlichkeiten der Gemeinde und der Stadt, wie z.B. Superintendent Albrecht Steinwachs oder Pfarrer Gottfried Keller. Und so sagen viele in der Stadt, dass das Mahnmal eine großartige Antwort auf die Sau ist und es keiner weiteren Veränderungen bedarf. So hat es auch der leider viel zu früh verstorbene Propst Siegfried T. Kasparick gesehen, der sich oft dafür ausgesprochen hat, das Bild-Konzept vor Ort so zu belassen. Deshalb ist es nicht so einfach, etwas zu verändern oder weitere Schritte zu gehen ohne Verletzungen und Probleme zu erzeugen. Trotzdem sind die Debatten nie abgebrochen und es gab auch immer Gemeindeglieder, die die Sau unerträglich fanden und weiterhin für eine Abnahme votierten. Im Vorfeld von 2017 sind die kritischen Stimmen nochmal stärker geworden, gerade auch deshalb, weil es eine Auseinandersetzung mit Luthers Judenfeindschaft gab. So hat zum Beispiel der Beirat für christlich-jüdischen Dialog unserer Landeskirche, dem ich angehöre, 2014 beschlossen, eine Erklärung auf den Weg zu bringen zum Thema Luther und der Antisemitismus. Diese Erklärung ist dann von der Synode der EKM verabschiedet worden. Zur gleichen Zeit hat sich auch die EKD-Synode entsprechend geäußert. Die Evangelische Kirche hat erklärt, dass der antijudaistische Luther mit seiner Polemik menschenverachtend spricht und aus der Liebe Gottes heraustritt. Wie Luther über die Juden spricht, hat mit dem Evangelium nichts zu tun. Es wird diskutiert, ob nur der späte Luther antisemitisch ist oder nicht eigentlich auch der ganze Luther, weil es an vielen Stellen seiner christologischen Interpretationen natürliche Linien der Ablehnung der Erwählung Israels klar gibt. Von dem antijudaistischen Luther distanzieren wir uns als Evangelische Kirche ganz klar. Und das heißt

auch, dass wir eine Verantwortung und eine Verpflichtung übernehmen, dem Antisemitismus und Antijudaismus entgegen zu treten. Von daher tauchte die Frage auf, ob man jetzt nicht auch mit der Sau einen weiteren Schritt gehen müsste? Die Platte ist großartig, aber nicht eindeutig. In den 80er Jahren gab es in Halle in der nächstgrößeren Jüdischen Gemeinde noch acht Mitglieder. Der Vorsitzende der Jüdischen Gemeinde ist damals gekommen und hat gesagt, solange der Antisemitismus in euren Köpfen nicht weg ist, könnt ihr so viele Mahnmale bauen wie ihr wollt. Er hat aber auch diesem Denkmal zugestimmt, es sozusagen abgesegnet. Heute gibt es eine ganz differenzierte jüdische Landschaft wieder in unserem Land, es gibt orthodoxe Juden, für die die Inschrift auf Hebräisch des Gottes Namen auf dem Fußboden problematisch ist, denn man kann darauf herumtrampeln. Andere finden das Mahnmal nicht ausreichend, da eine Kommentierung die Beschimpfung nicht beendet. So wie der jüdische Aktivist Michael Düllmann, der ja auch hier bei unserer Tagung ist und der klar sagt, diese Inschrift sagt nichts Klares aus und die Sau beschimpft mich weiter. Deshalb hat er gegen die Stadtkirchengemeinde Klage eingereicht und verlangt die Abnahme.

Aber man kann das Mahnmal auch theologisch und historisch anfragen. Was heißt hier, dass unter einem Kreuzeszeichen sechs Millionen Juden starben? Ist das richtig, dass die Kirche die Schuld für den ganzen Holocaust übernimmt? Wir haben als Kirche die Vernichtungslager nicht gebaut und waren nicht die führende Kraft der Judenverfolgung in der nationalsozialistischen Zeit. Sicher, wir haben unsere jüdischen Geschwister verraten, auch die Getauften aus unseren Kirchengemeinden, und haben nicht widerstanden und haben theologische und geschichtliche Voraussetzungen geschaffen, dass so ein Denken möglich war. Aber ist das nicht eine zu unklare Formulierung, die das Hakenkreuz und das Kreuz des Juden Christus in eins setzt? Es sind also viele Fragen, die sich da auftun und die immer wieder zu einer Diskussion geführt haben.

Dann kamen Menschen von außen und haben die Debatte noch einmal richtig aufgeheizt, es begann mit dem Londoner messianischen Juden und Theologen Dr. Richard Harvey der aus England kam und der als Protestant und als Jude gesagt hat »Es kann nicht sein, dass an der Luther-Kirche so ein Schandmal ist, das entweiht diesen Ort. Ich musste da weinen und ich mache eine Petition, dass das abgenommen wird«. Er hat im Internet eine Petition gestartet, die können sie

sich auch noch ansehen, mit über 7000 Unterschriften. Das hat natürlich zu vielen Zuschriften an die Stadtkirchengemeinde geführt. Und es war und ist für die Stadtkirchengemeinde nicht einfach immer wieder deutlich zu machen, dass es ja nicht so sei, dass nur die Schmähpastik da ist und das ein verantwortlicher Umgang mit Geschichte und Schuld nicht in der Entsorgung derselben liegen könne. Richard Harvey ist übrigens ein entfernter Verwandter des Berufsschullehrers aus Magdeburg, mit dem die Nazis den ersten Rasse-Schande-Prozess in Deutschland geprobt haben, die Blaupause für die Nürnberger Gesetze. Er hatte in einer jüdischen Privatschule gearbeitet und ein Verhältnis mit einer nichtjüdischen Schülerin gehabt. Daraus haben die Nazis diesen Gerichtsprozess gemacht und gemerkt, dass das in Deutschland geht. Das sind dann noch einmal historische Kontinuitäten und Linien, die uns achtsam machen sollten für unsere dunkle Geschichte hier in unserem mitteldeutschen Raum und die der Auseinandersetzung noch eine andere Dramatik geben.

Wir haben als Akademie darauf reagiert mit einer Veranstaltung Anfang 2017, zu der wir externe Fachleute von der Denkmalpflege bis zur Antisemitismusforschung eingeladen hatten und auch Richard Harvey, der seine Beweggründe eindrucksvoll darstellte. Die Veranstaltung zeigte, dass auch innerhalb Wittenbergs sehr verschiedene Positionen weiterhin vorhanden sind.

Der Stadtrat Wittenberg ist einem Antrag der AfD nicht gefolgt, sich dafür auszusprechen, dass die Sau an dieser Stelle zu verbleiben hat. Es wurde aber von anderen Fraktionen ein Antrag eingebracht, der die Bedeutung des bewährten Erinnerungsortes betonte und sich gegen die Abnahme der Sau aussprach.

Dann hat im Frühjahr 2017 der Leipziger Pfarrer Thomas Piehler vom Pavillon der Hoffnung zusammen mit Schwester Joela Krüger von der Evangelischen Marienschwesternschaft aus Darmstadt ein »Bündnis zur Abnahme der Judensau im Reformationsjahr 2017« initiiert und von Mai bis Juni 2017 inmitten der Weltausstellung der Reformation jeden Mittwochnachmittag auf dem Marktplatz mit riesigen Bannern regelmäßig raumergreifend für die Abnahme demonstriert. Es war die größte Dauerdemonstration des Jahres 2017 in Wittenberg.

Die Stadtkirchengemeinde hat in Kooperation mit der Leucorea ihrerseits 2018 mit einer sehr guten Vortragsreihe reagiert, in der die aktuellsten For-

sungen und verschiedene Gesichtspunkte auf hohem Niveau und in inhaltlicher Breite dargestellt wurden.

Ich selber gehöre zu denen, die sich hier in der Stadt für eine Abnahme der Sau und eine weiterentwickelte Erinnerungskultur eingesetzt haben. Dabei habe ich gemerkt, dass das sehr schwer ist, dies zu diskutieren. Ich glaube, dass dies nicht funktioniert als Abwertung der bestehenden Erinnerungsorte, sondern nur als eine Idee der Weiterentwicklung, indem man sagt, die Stadtkirchengemeinde hat da Großartiges geleistet mit dem Mahnmal, aber müsste man nicht darüber nachdenken, wie man im heutigen 21. Jahrhundert dieses Gedenken weiter voranbringt? Denn die Debatte der letzten Jahre zeigt, dass die jetzige Form zwar zu Diskussionen anregt, aber für viele nicht ausreichend ist. Dafür habe ich einige Argumente, die ich kurz sagen will, als Impuls für die heutige Debatte:

- 1) Das Erste ist für mich: Eine Beschimpfung bleibt eine Beschimpfung! Egal ob man sie kommentiert oder nicht. Hier ist sie kommentiert, aber dass hier Juden weiterhin beschimpft werden mit dieser Plastik, auch wenn es ursprünglich stärker eine Mahnung an die Christen war und gar nicht den Juden vorrangig galt. Dennoch zeigt nicht zuletzt die Klage von Michael Düllmann, dass er sagt, dass er als Jude mit dieser Plastik beschimpft wird. Nun kann niemand der Stadtkirchengemeinde nachsagen, dass sie diese Beschimpfung angebracht hat oder teilt, aber auch die historische und künstlerische Einordnung ändert nichts daran: eine Beschimpfung bleibt eine Beschimpfung.
- 2) Das Zweite ist, ich glaube, dass das dialektische Modell der Erinnerungskultur der 80er Jahre heute nicht mehr funktioniert. Es lebte davon, dass es eine These gibt der Plastik: »Die Juden sind Saujuden«, dass es dann die Antithese durch das Mahnmal gibt: »Wir bekennen die Schuld am Judenhass« und wir wissen, dieses Denken hat zu millionenfachem Mord geführt, wir schämen uns und wollen das erinnern und den Stachel im Fleisch lassen. Und die Synthese findet im Kopf statt: »Wir stehen als Kirche und Gesellschaft gegen den Antisemitismus in dem wir uns unserer Geschichte stellen«. Das ist eine hohe denkerische Leistung, die mir sehr sympathisch ist, aber die heute immer weniger im medialen Zeitalter praktiziert wird und funktioniert. Die Dinge stehen einfach neben einander und meine Hoffnung war vor vier

Jahren, dass wir es 2017 schaffen könnten mit einem Akt des Abnehmens der Sau und der Integration der Sau in ein erweitertes neues Denkmal vor Ort, einen symbolischen Akt zu schaffen, der zeigt, wie anders wir heute als Kirche denken. Die Sau ins Museum zu bringen ist für mich keine Option.

- 3) Der dritte Punkt ist, dass wir uns im Zusammenhang des Reformationsjubiläums klar und deutlich sowohl als Evangelische Kirche in Mitteldeutschland, wie auch als Evangelische Kirche in Deutschland von dem Antijudaismus und Antisemitismus Luthers distanzieren haben. Wir erkennen die bleibende Erwählung des jüdischen Volkes als Gottesvolk an und sagen, dass Judenhass Gotteshass ist und dass Antisemitismus eine Sünde ist. Wenn wir dies als Evangelische Kirche so klar sagen, warum folgen dem an der einzigen Schandplastik des Judenhasses, die sich auch noch positiv auf den von uns verworfenen Luther bezieht, keine entsprechenden Schritte? Dieser gegenüber 1988 neuen theologischen Sicht müssen entsprechende Schritte in der Gedenkkultur vor Ort folgen. Darum: Die Sau muss weg!
- 4) Der vierte Punkt ist für mich die Frage, wie es kommt, dass wir die Beschimpfung nicht empfinden. Das finde ich eine schwierige Frage. Wir sagen die Saurdarstellung ist historisch, das gilt heute nicht mehr. Das ist nicht unsere Position. Und das leuchtet sehr ein. Gleichzeitig ist die Debatte sehr aufgeladen und es werden viele Dinge aufeinander projiziert, die damit gar nichts zu tun haben. Das kann man alles nachvollziehen, dennoch bleibt es für mich ein Phänomen, wie es kommt, dass viele von uns bereit sind, die noch bestehende heutige Beschimpfung nicht zu empfinden. Wie kommt das? Das ist eine offene Frage, und ich will sie auch nicht als Vorwurf positionieren, sondern einfach nur als eine Frage, die im Raum steht.

Es gibt neben der Luthersau und neben dem Mahnmal noch eine wundervoll kraftvolle Zeder, die vor Ort steht und die sich inzwischen eigentlich zu einem sehr eindrucksvollen ganz anderen Mal entwickelt hat. Renate Keller hat diese Zeder damals mit der Christenlehre gepflanzt, ich glaube, es war 1991. Da hat sie im Christlehreunterricht mit den Kindern über Psalm 92 nachgedacht. Dort steht in Ps 92,13: »Der Gerechte wird blühen wie ein Palmbaum, er wird wachsen wie eine Zeder auf dem Libanon.« Und da ist sie in den Baumarkt gefahren und hat eine Atlaszeder gekauft und sie da gepflanzt als Aktion in der


Christenlehre, bewusst am Ort des Gedenkens. Und diese Zeder zeigt eine Lebensfreude und Kraft und wird irgendwann den Gedenkort überwuchern, wenn man sie nicht beschneidet und sie ist ein schönes Zeichen dafür, dass das jüdische Leben heute in unserer Stadt wieder mit vielen jüdischen Mitbürgern und Mitbürgerinnen stattfindet. Die letzte DDR-Regierung, die wir in freien Wahlen gewählt hatten, hat jüdische Bürger und Bürgerinnen der Sowjetunion in die DDR eingeladen und nach der deutschen Einheit wurde diese Einladung zwar kontingentiert, aber dennoch mit 200.000 jüdischen Einwanderern umgesetzt, so dass wir es unserer demokratischen Geschichte der friedlichen Revolution hier im Osten verdanken, dass es wieder ein aufgeblühtes jüdisches Leben in ganz Deutschland gibt, für das wir sehr dankbar sind. Auch haben wir hier in der Stadt mit ConAct einen großartigen Akteur, der im Alten Rathaus seinen Sitz hat und das Zentrum des gesamten bundesweiten deutsch-israelischen Jugendaustausches ist und der von der Evangelischen Akademie getragen wird. Also keine Frage, warum die Zeder hier so kräftig wächst und gedeiht.

Vielleicht finden wir mit allen Akteuren eine gute Lösung gemeinsam für die Erinnerungskultur, die diese Debatten in einer Weise so aufnehmen, dass die Beleidigung beendet wird und sich unsere Debatten nicht nur rückwärts in die Geschichte richten, sondern fragen, wie wir in Zukunft hier zusammen erinnern und leben wollen.

Wir haben in unserer Stadt heute um die 80 jüdische Mitbürgerinnen und Mitbürger, die größtenteils aus den sowjetischen Nachfolgestaaten kommen und zur Jüdischen Gemeinde zu Dessau gehören. Sie haben mit unserer Erinnerungsgeschichte nichts zu tun. Da fällt es dann immer relativ schwer, sie zu unseren traditionellen Veranstaltungen einzuladen. Sie gehen eher am 9. Mai zum sowjetischen Ehrenfriedhof, weil sie sich eben nicht als Opfer der Shoah, sondern Sieger über den Faschismus empfinden. Dies ist eine ganz andere Perspektive. Für uns ist es eine große Herausforderung ihre Geschichte mit aufzunehmen in unsere Erinnerungskultur, auch die Geschichte des Antisemitismus in der Sowjetunion und in den Nachfolgestaaten. Es gilt nicht nur bei unserer Erinnerungskultur zu bleiben, sondern auch hier eine Weitung vorzunehmen.

Meine Vision wäre ein Denkmal, das nicht nur von der christlichen Gemeinde, sondern auch von der Kommune und vom Landkreis mitgetragen wird, das in Rücksprache mit den jüdischen Mit-

bürgern und Institutionen die Dinge aufnimmt, die jetzt da sind und in einer guten Weise ins heute bringt. So können wir miteinander Gedenken gestalten im 21. Jahrhundert. Und so müssen wir uns nicht darüber streiten, wer nun recht hat mit seiner Meinung oder schlimmer, wer mehr

oder weniger antisemitisch ist, weil dies in dieser Frage nicht weiterführt. Die eigentliche Frage für mich ist, wie wir das Gedenken nach vorne in die Zukunft ausrichten können. 

## Streit um das Wittenberger Schandmal

Von Dr. Irmgard Schwaetzer, Präses der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland

### Lutherstadt Wittenberg, Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt, 27. Mai 2019

Es ist schon erschreckend, wie selbstverständlich Judenfeindschaft auch heute noch im öffentlichen Raum sichtbar ist, wie der zur Schau gestellte Antijudaismus früherer Jahrhunderte seinen Platz an und in Kirchen hat. Zu Recht gibt es eine öffentliche Diskussion über den Umgang mit diesen Bildern, an der sich viele Menschen beteiligen. Historiker und Denkmalpfleger zeigen eher die Tendenz zum Erhalt des Urzustands. Das ist nachvollziehbar. Aber gerade bei Bildern, die offen antijudaistisch sind, ist der Blick heute immer mit dem Erinnern, dem Erschrecken und der Scham über die Verbrechen des Holocaust verbunden.

In seiner Einleitung zur Podiumsdiskussion am zweiten Tag der Akademietagung »In Stein gemeißelt« hat Akademiedirektor Friedrich Kramer sich positioniert: »Meine Vision wäre ein Denkmal, das nicht nur von der christlichen Gemeinde, sondern von Kommune und Landkreis mitgetragen wird, in Rücksprache mit den jüdischen Institutionen die Dinge aufnimmt und ins Heute bringt«. Dies ist auch meine Position.

Die Synode der EKD hat sich 2015 in der Vorbereitung auf das Reformationsjubiläum mit dem Verhältnis von Martin Luther zu den Juden beschäftigt. Sie hat sich sehr klar von seinen Schmähungen gegenüber Juden distanziert und festgehalten, dass »seine Sicht des Judentums und seine Schmähungen gegen Juden nach unserem heutigen Verständnis im Widerspruch steht zu dem einen Gott, der sich in dem Juden Jesus offenbart hat«. Natürlich ist diese theologische Einsicht unvereinbar mit dem durch Jahrhunderte tradierten Antijudaismus des Christentums und dem Antisemitismus der Neuzeit. Judenfeindliche Denkmuster reichen weit zurück in der christlichen Tradition. Sie mischen sich heute noch mit den Stereotypen gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit, die in dem Antisemitismus der heutigen Zeit zum Ausdruck kommt.

Wir tragen heute Verantwortung dafür zu klären, wie wir mit den judenfeindlichen Aussagen der Reformationszeit und ihrer Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte umgehen sollen. Damit sind wir beim Thema dieser Tagung: In Stein gemeißelt. In

Stein gemeißelt ist eben nicht nur das Bild an der Stadtkirche in Wittenberg, um dessen Zukunft es bei dieser Tagung der Evangelischen Akademie Wittenberg auch geht. Sondern fest verwurzelt in unserer Gesellschaft ist wohl auch die Anfälligkeit der Menschen und nicht zuletzt der Christen heute für Antisemitismus und Antijudaismus.

Was heißt das für den Umgang mit dem an der Wittenberger Stadtkirche sichtbaren Relief der sogenannten »Judensau«? In Stein gemeißelt oder in Holz geschnitzt – so finden sich seit Hunderten von Jahren die Schmähungen der Juden in dieser Form der Darstellung. Aber die Wittenberger Darstellung und der Umgang mit diesem Schmähbild unterscheiden sich von vielen anderen vergessenen oder kaum noch sichtbaren Zeugnissen des Antijudaismus in früheren Jahrhunderten.

Das Wittenberger Schmähbild hat zwei Zeitphasen gehabt, die sich nicht nur durch den unterschiedlichen Standort des Bildes, sondern auch durch die Hinzufügung der Inschrift »Rabini Schem HaMphoras« unterscheiden. 1280 an der der Stadt abgewandten Seite der Stadtkirche angebracht, wurde es beim Umbau der Kirche 1570 an die der Stadt zugewandte Seite versetzt und mit der Inschrift versehen, die Bezug nimmt auf eine antijüdische Schrift Martin Luthers. Mit dieser Inschrift unterscheidet sich die Wittenberger Plastik von den anderen noch erhaltenen Schmähplastiken.

Diese nachträglich hinzugesetzte Inschrift ist ein massiver, alles verändernder Eingriff, der reinen Judenhass ausdrückt. Judenhass darf keinen Platz an dieser Kirche haben. Meines Erachtens muss das Bild abgenommen werden. Wir würden damit die Gefühle unserer jüdischen Geschwister achten – und das wäre schon ein guter Grund. Aber es geht vor allem darum, dass wir als evangelische Kirche deutlich dem Antijudaismus widersprechen, der in dieser Plastik zum Ausdruck kommt, zu dem sich Martin Luther aber in den letzten Jahren seines Lebens in seinen Schriften bekannt hat.

Sollte die Darstellung abgenommen werden, stellt sich die Frage: Wohin damit? Meine Antwort ist: Die Skulptur sollte integriert werden in einen Lernort am Fuß der Kirche. Zerstörung würde nicht weiterhelfen. Der auch heute noch sehr




wirkmächtige Judenhass ist durch eine physische Zerstörung der Skulptur nicht zu beseitigen.

Schon heute befindet sich im Straßenpflaster ein Mahnmal, das 1988 auf Initiative des Gemeindevorstandes der Wittenberger Stadtkirche unterhalb der Skulptur eingelassen wurde. Es verweist auf den Holocaust als Folge des Judenhasses. Dieses Mahnmal, an dem immer wieder Zeichen der Trauer und der Scham abgelegt werden, könnte sehr gut Ausgangspunkt zu einem Lernort gegen Antijudaismus und Antisemitismus werden, in den die von der Kirchenmauer abgenommene Schmähskulptur integriert wird.

Solche Lernorte sind sehr wichtig. Wenn wir auf die Kontinuität des Antijudaismus nicht nur in der evangelischen Kirche, sondern weiten Teilen der Bevölkerung über die Jahrhunderte zurückblicken, wenn wir den in den letzten Jahren wieder auflebenden und sich verstärkenden Antisemitismus in unserer Gesellschaft ansehen, dann ist klar: Eine klare Haltung gegen Antijudaismus und Antisemitismus muss immer wieder erworben werden, sie ist niemals selbstverständlich und wird nicht einfach weitergegeben. Die Erinnerung an die Shoa darf niemals aus dem Bewusstsein

verschwinden. Die Erinnerungskultur in Deutschland, in deren Rahmen sich in den vergangenen Jahrzehnten dankenswerterweise auch viele Überlebende der Shoa engagiert haben, braucht immer wieder neue Anstöße. Und sie braucht Menschen, die in ihrem Engagement für eine nachhaltige Erinnerungskultur nicht nachlassen. Dafür ist ein solcher Lernort nicht nur nützlich, sondern unverzichtbar.

Die Entscheidung über den Verbleib oder die Abnahme der judenfeindlichen Skulptur hat die Stadtkirchengemeinde zu treffen, die Eigentümerin der Kirche ist. Es wäre gut, wenn die Stadtgesellschaft sich an der Diskussion über die Zukunft dieses Ortes beteiligen würde. Denn der Umgang nicht nur mit dieser Schmähplastik gibt Auskunft über die Haltung einer Gesellschaft zu Demokratie und Toleranz und gegen Antijudaismus und Antisemitismus. Nicht nur die Erinnerung an die Menschen, die in früheren Jahrhunderten in Wittenberg gelebt und gearbeitet haben, macht die Bedeutung dieser Stadt aus. Bedeutsam ist auch die Haltung zu den Schattenseiten ihrer Geschichte. 

## Die Autorinnen und Autoren

**Dr. Christine Achinger** ist Associate Professor of German Studies an der Universität Warwick (Großbritannien). 2009, 2012 und 2015 war sie Gastprofessorin an der Universität von Chicago. Sie arbeitet zu Antisemitismus, kritischer Theorie und zum Verhältnis von Rasse-, Geschlechter- und Judenbildern in der kapitalistischen Moderne.

**Dr. Isabel Enzenbach** ist Historikerin und hat am Zentrum für Antisemitismusforschung und am Zentrum Jüdische Studien Berlin-Brandenburg zur Visual History des Antisemitismus und der Antisemitica-Sammlung Wolfgang Haney geforscht und die Ausstellung »Angezettelt. Antisemitische und rassistische Klebezettel von 1880 bis heute« kuratiert. Zurzeit ist sie Projektleiterin der Webdokumentation »Eigensinn im Bruderland«.

**Prof. Dr. phil. Cordelia Heß**, Studium der Geschichte, Skandinavistik sowie Kirchen- und Dogmengeschichte in Hamburg und Stockholm. Promotion 2007 in Hamburg, Dozentur 2013 in Stockholm. 2003-2007 wissenschaftliche Hilfskraft an der Universität Hamburg, ab 2008 Postdoc in Stockholm in einem Projekt über Kleuskritik im Spätmittelalter. 2012-2016 akademische Forscherin, gefördert von der Königlich Schwedischen Akademie für Literatur, Geschichte und Altertümer (Kungliga Vitterhetsakademien), währenddessen Gastaufenthalte an der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel, dem Kantor Center und dem Historischen Institut an der Universität Tel Aviv und am Zentrum für Antisemitismusforschung an der Technischen Universität Berlin. 2014-2017 Associate Professor an der Universität Göteborg, Institut für Historische Studien. Seit Wintersemester 2017 Inhaberin des Lehrstuhls für Nordische Geschichte in Greifswald. Derzeitig Leiterin eines Forschungsprojekts an der Universität Göteborg: »The Archives of Antisemitism in Scandinavia. Knowledge Production and Stereotyping in a Long Term Historical Perspective«.

**Dr. phil. Dana Ionescu** ist Politikwissenschaftlerin und arbeitet seit Oktober 2017 als wissenschaftliche Mitarbeiterin am Studienfach für Geschlechterforschung der Georg-August-Universität Göttingen. Sie ist im Vorstand des »Villigster Forschungsforums zu Nationalsozialismus, Rassismus und Antisemitismus e.V.« und arbeitet schwerpunktmäßig zu Antisemitismus,

Demokratietheorien und zur Politik der Geschlechterverhältnisse. Ihre Dissertation »Judenbilder in der deutschen Beschneidungskontroverse« erschien 2018.

**Prof. Dr. Rainer Kampling** ist Professor für Biblische Theologie und Neues Testament am Seminar für Katholische Theologie der Freien Universität Berlin und Verbundkoordinator des Selma Stern Zentrums für Jüdische Studien Berlin-Brandenburg.

**Friedrich Kramer** wurde 1964 in Greifswald geboren. Nach Abitur in Wittenberg und Bausoldatendienst in Prora auf Rügen, studierte er Theologie an der Humboldt-Universität zu Berlin. Der ersten Pfarrstelle in Lodersleben und Gatterstädt folgte 1997-2008 der Dienst als Provinzialpfarrer für Studierendenseelsorge in Halle. Von 2009-2019 war Friedrich Kramer Direktor der Evangelischen Akademie in Sachsen-Anhalt in Wittenberg und seit September 2019 ist er Landesbischof der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland.

**Prof. Dr. Yael Kupferberg** ist Literaturwissenschaftlerin und forscht und seit Oktober 2018 am Zentrum für Antisemitismusforschung (TU Berlin); davor war sie als wiss. Mitarbeiterin (Postdoc) am Lehrstuhl für Jüdische Religion und Philosophie, Universität Potsdam, tätig. Yael Kupferberg studierte Neuere deutsche Literatur in Berlin (FU Berlin) und Jüdische Studien in Potsdam (Universität Potsdam), Tel Aviv (Tel Aviv University) und Philadelphia (University of Pennsylvania). Am Fachbereich Philosophie und Geisteswissenschaften der Freien Universität Berlin erfolgte die Promotion mit einer Arbeit zu »Dimensionen des Witzes bei Heinrich Heine. Zur Säkularisation der poetischen Sprache«, gefördert u.a. durch die Studienstiftung des deutschen Volkes. Sie forscht zur deutsch-jüdischen Geistes- und Philosophiegeschichte, Religionsphilosophie, Kritischen Theorie, Psychoanalyse und zum Antisemitismus.

**Prof. Dr. Ilka Quindeau** studierte Psychologie an der Universität Erlangen und Soziologie an der Universität Frankfurt am Main. Sie wurde an der Gesamthochschule Kassel (seit 2003 Universität Kassel) in Psychologie promoviert und habilitierte sich an der Universität Flensburg im Fach Soziologie. Seit 2004 hat sie eine Professur für Klinische Psychologie und Psychoanalyse an der Frankfurt

University of Applied Sciences inne und unterrichtet außerdem als Privatdozentin am Institut für Allgemeine Erziehungswissenschaften der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main. Als Psychoanalytikerin arbeitet sie in eigener Praxis. Seit Oktober 2018 ist Quindeau Präsidentin der International Psychoanalytic University Berlin (IPU Berlin). Seit 2012 ist Quindeau Vorsitzende der Sigmund Freud Stiftung e.V.

**Dr. Irmgard Schwaetzer** war von 1987 bis 1991 Staatsministerin im Auswärtigen Amt und von 1991 bis 1994 Bundesministerin für Raumordnung, Bauwesen und Städtebau. Seit dem 10. November 2013 ist sie Präses (Vorsitzende) der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland.


1971 erfolgte ihre Promotion zum Dr. rer. nat. an der Universität Bonn mit der Arbeit Derivate des 4-Azaphenanthrenringsystems durch intramolekulare Cyclisierungsreaktion.

Sie war bis zum 18. Januar 2011 Vorsitzende des Deutschen Komitees Katastrophenvorsorge e.V. und von 2004 bis 2013 Vorsitzende des Domkirchenkollegiums am evangelischen Berliner Dom im Kirchenkreis Berlin Stadtmitte. Für die Evan-

gelische Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz gehört sie seit Januar 2009 der Synode der EKD an.

**Dr. Christian Staffa** studierte evangelische Theologie in Berlin, Tübingen und Prag. Von 1999-2012 war er Geschäftsführer von Aktion Sühnezeichen Friedensdienste e.V. (ASF – [www.asf-ev.de](http://www.asf-ev.de)). Seit November 2013 ist er Studienleiter für Demokratische Kultur und Kirche/Bildung an der Evangelischen Akademie zu Berlin ([www.eaberlin.de](http://www.eaberlin.de)).

Er ist Vorsitzender des Kuratoriums der Stiftung AMCHA ([www.amcha.org](http://www.amcha.org)), christlicher Vorsitzender der AG Juden und Christen beim Deutschen Evangelischen Kirchentag ([www.ag-juden-christen.de](http://www.ag-juden-christen.de)), Mitglied des Kuratoriums des Instituts Kirche und Judentum ([www.ikj-berlin.de](http://www.ikj-berlin.de)) und Mitglied im Sprecher\*innenrat der Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus ([www.bagkr.de](http://www.bagkr.de)), Gründungsmitglied des Netzwerkes antisemitismus- und rassismuskritische Religionspädagogik und Theologie (NARRT – [www.narrt.eaberlin.de](http://www.narrt.eaberlin.de)).

Seit Oktober 2019 ist er der erste Beauftragte der EKD für den Kampf gegen Antisemitismus. 

## Jahrgang 2019

12/19 – **Identität. Rassismuskritische theologische Perspektiven** (Beiträge der Tagung »Identität. Macht. Verletzung. Rassismuskritische Perspektiven«, Evangelische Akademie zu Berlin, 8. bis 10. Oktober 2018) – 44 Seiten / 4,80 €

13/19 – **Predigt im Trauergottesdienst für Jörg Schönbohm** (Bischof i. R. Prof. Dr. Wolfgang Huber, 22. Februar 2019) / **Radikal lieben. Anstöße für die Zukunft einer mutigen Kirche. Öffentliche Theologie in den Herausforderungen der Zeit** (Landesbischof Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm, 6. Januar 2019) / **Predigt in der Reihe »Wahrheiten im Konflikt«** (Corinna Buschow, 25. November 2018) – 20 Seiten / 2,80 €

14/19 – **Geht hin – Sozialraum- und Gemeinwesenorientierung der Kirche auf dem Land** (4. Land-Kirchen-Konferenz der EKD, 20. bis 22. September 2018, Evangelisches Bildungs- und Tagungszentrum Bad Alexandersbad) – 40 Seiten / 4,30 €

15/19 – **Westfälischer Thementag Israel-Palästina der Evangelischen Kirche von Westfalen** (Dortmund, St. Reinoldi und Haus Landeskirchlicher Dienste) – 40 Seiten / 4,30 €

16/19 – **Predigt zum Reformationsjubiläum 2017** (Prof. Dr. theol. h.c. Robert Leicht) – **Festansprache in der Evangelischen Journalistenschule in Berlin** (EKD-Synoden-Präses Dr. Irmgard Schwaetzer) – **Klimagerechtigkeit – mehr als eine Utopie! Kanzelrede im Rahmen der »Duisburger Akzente«** (Katrin Göring-Eckardt (MdB) – 20 Seiten / 2,80 €

17/19 – **Jahresempfang 2019 der Evangelischen Akademie Tutzing** – Festrede des luxemburgischen Außenministers Jean Asselborn, Grußwort des bayerischen Landesbischofs Heinrich Bedford-Strohm, Begrüßung von Akademiedirektor Udo Hahn (Evangelische Akademie Tutzing, 17. Januar 2019) – 20 Seiten / 2,80 €

18-19/19 – **Offen für alle? Anspruch und Realität einer inklusiven Kirche** – Dokumentation der EKD-Netzwerktagung Inklusion 2018 – mit einem Beitrag in leicht verständlicher Sprache und barrierefreier PDF (Evangelische Bildungsstätte auf Schwanenwerder, Berlin, 22. bis 23. Februar 2018) – 128 Seiten / 9,60 €

20/19 – **Neue Regeln in der Wohngemeinschaft Gottes** (Studientagung zu einer migrationssensiblen Ekklesiologie, Evangelische Akademie Bad Boll) – 60 Seiten / 5,30 €

21/19 – **Belhar-Konferenz**, Lippische Landeskirche, Detmold, Christuskirche und Gemeindesaal Bismarckstraße, 25. bis 26. Januar 2019 / **Belhar Conference**, Church of Lippe, Detmold, Christuskirche and parish hall Bismarckstraße, 25 to 26 January 2019 – 92 Seiten / 7,50 €

22/19 – **Berichte vor der Synode**: Landesbischof Gerhard Ulrich (Landessynode der Nordkirche, Rostock-Warnemünde, 28. Februar 2019), Landesbischofin Ilse Junkermann (Landessynode der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland, Kloster Drübeck, 9. Mai 2019) / **Von blinder Wut, heiligem Zorn und**

**politischer Empörung – Zum Umgang mit Emotionen in Politik und Religion** (Akademiedirektor Dr. Thorsten Latzel – 24 Seiten / 3,60 €

23/19 – **Antisemitismus in gegenwärtigen gesellschaftlichen Debatten: Tendenzen – Erscheinungsformen – Gegenwirkung** (Konferenz an der Goethe-Universität Frankfurt am Main, 28. bis 29. November 2018) – 68 Seiten / 5,60 €

24/19 – **Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung – 30 Jahre Ökumenische Versammlung in der DDR** (Tagung in der Katholischen Akademie in Berlin, 27. März 2019) – 28 Seiten / 3,60 €

25/19 – **Kirchentag und AfD** (Dr. Julia Helmke/Prof. Dr. Hans Michael Heinig/Prof. Dr. Thorsten Moos) – 32 Seiten / 4,30 €

26/19 – **»Evangelisches Profil im Kontext einer pluralen Gesellschaft«** Kirchliche und diakonische Organisationsentwicklung im Spiegel von pluraler Gesellschaft und Recht (Tagung an der Evangelischen Akademie Hofgeismar) – 60 Seiten / 5,30 €

27/19 – **VELKD-Bischöfensynode »Leitung in der Kirche«** (Klausurtagung der Bischöfensynode der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), 15. bis 18. März 2019, Straßburg/Strasbourg, Frankreich/France) – 48 Seiten / 4,80 €

28/19 – **37. Deutscher Evangelischer Kirchentag (1). Predigt im Eröffnungsgottesdienst und Bibelarbeiten**. Dortmund, 19. bis 23. Juni 2019 – 32 Seiten / 4,30 €

29/19 – **Möglichkeiten und Herausforderungen gewaltfreier Konfliktbearbeitung** (Heidelberger Gespräch 2019, 8. und 9. März 2019) – 44 Seiten / 4,80 €

30/19 – **Der Pfarrberuf. Profil und Zukunft** (Symposium der Akademie der Versicherer im Raum der Kirchen, 20. bis 22. März 2019, Evangelische Tagungsstätte Hofgeismar) – 88 Seiten / 6,80 €

31-32/19 – **Christliche Friedensarbeit hat Geschichte – Tagung zu 50 Jahre »Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden«** (AGDF) (Bonn, Friedrich-Ebert-Stiftung, 28. bis 29. März 2019) – 92 Seiten / 7,50 €

33/19 – **Religion und Staat – Zwischen Kooptation und Kooperation: Südafrikanische und deutsche Erfahrungen im Dialog** (Tagung der Evangelischen Akademie Tutzing in Kooperation mit der Ecumenical Foundation of Southern Africa), 13. bis 15. Februar 2019 – 84 Seiten / 6,80 €

34/19 – **»Zwei Völker – ein Land. Eine biblische Vision für Frieden zwischen Israel und Palästina«** (Bischof Dr. Hans-Jürgen Abromeit vor der Jahreskonferenz der Evangelischen Allianz, 1. August 2019) – **Erklärung von Bischof Abromeit zu aktuellen Medienberichten anlässlich seines Vortrags zum Israel-Palästina-Friedensprozess** (5. August 2019) – **Statement der Nordkirche: Klare Haltung gegen jede Form von Antisemitismus – Reaktion auf Vortrag von Bischof Dr. Abromeit zum Israel-Palästina-Friedensprozess** (5. August 2019) – 20 Seiten / 2,80 €

35/19 – **37. Deutscher Evangelischer Kirchentag (2). Hauptpodien**, Dortmund, 19. bis 23. Juni 2019 – 28 Seiten / 3,60 €

36/19 – **Menschenrechte sind unteilbar – Flüchtlingsschutz in Deutschland und Europa** (19. Berliner Symposium zum Flüchtlingsschutz, 24. bis 25. Juni 2019) – 40 Seiten / 4,30 €

37/19 – **Auf dem Weg des Gerechten Friedens – Kirche und Gesellschaft 100 Jahre nach dem Ende des 1. Weltkrieges** (Beiträge einer Gedenktagung der Evangelischen Akademie Bad Boll, 23. bis 24. November 2018) – 64 Seiten / 5,60 €

38-39/19 – **Theologische Phantasie und soziologisches Lernen** (Texte zur Verabschiedung von Gerhard Wegner als Direktor des Sozialwissenschaftlichen Instituts (SI) der Evangelischen Kirche in Deutschland – 100 Seiten / 8,20 €

40/19 – **Die Kurden – Ein Volk ohne Staat.** Tagung der Evangelischen Akademie im Rheinland und des Vereins NAVEND – Zentrum für Kurdische Studien, Bonn, 4. Mai 2019 – 48 Seiten / 4,80 €

41/19 – **medien || kontrolle – Wer kontrolliert die Kontrolleure?** (Südwestdeutsche Medientage 2019 Veranstaltung der Evangelischen Akademie der Pfalz und der Landeszentrale für politische Bildung Rheinland-Pfalz) – 36 Seiten / 4,30 €

42/19 – **37. Deutscher Evangelischer Kirchentag (3).** Dortmund, 19. bis 23. Juni 2019 – 36 Seiten / 4,30 €

43/19 – **Geschlecht – Gesellschaft – Gewalt** (Tagung der Evangelischen Akademie Hofgeismar, 24. bis 26. Mai 2019) – 64 Seiten / 5,60 €

44/19 – **ÜberWunden.** Zweites Forum zum Bußwort des Landeskirchenrats der EKM vom Bußtag 2017, Erfurt, 25. Mai 2019 – 36 Seiten / 4,30 €

45/19 – **Nachhaltige Ernährung – Beiträge von Kirche und Diakonie zur Ernährungswende.** 2. Nachhaltigkeitforum der EKD, Evangelische Akademie Bad Boll, 9. bis 10. September 2019 – 56 Seiten / 5,30 €

46/19 – **Blumhardt-Gedenken: Damit die Schöpfung vollendet werde ...** (Gedenktagung und -veranstaltungen der Evangelischen Akademie Bad Boll) – 56 Seiten / 5,30 €

47/19 – **Sommerempfang des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim** (3.9.2019) – **Gemeinsam am Tisch des Herrn** (Texte zum Votum des ÖAK, Frankfurt/Main, 11.9.2019) – **Ecumenism, is It Still On?** (Landesbischof Manzke, Madrid, 16.9.2019) – **10. Weltversammlung von »Religions for Peace«** (Lindau, 20.-23.8.2019) – 32 Seiten / 4,30 €

48/19 – **Wort des Bischofs – Herbsttagung 2019 der 4. Synode der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz** (Von Bischof Dr. Markus Dröge, Berlin, 24. Oktober 2019) – **Persönliches Wort an die 27. Landessynode der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens** (Von Landesbischof a.D. Dr. Carsten Rentzing, Dresden, 15. November 2019) – 20 Seiten / 2,80 €

49/19 – **Ökumenischer Lagebericht 2019 des Konfessionskundlichen Instituts** (Kollegium des Konfessionskundlichen Instituts des Evangelischen Bundes, Arbeitswerk der EKD, Bensheim) – 40 Seiten / 4,30 €

50/19 – **Synodentagung 2019 in Dresden (1)** 6. verbundene Tagung der 12. Generalsynode der VELKD, der 3. Vollkonferenz der UEK und der 12. Synode der EKD – 32 Seiten / 4,30 €

51/19 – **Geschichte, die dampft** (kirchenhistorische Vorträge auf der Tagung »Bilder tauschen – Kirche in der DDR«, Evangelische Akademie Thüringen, 12. bis 14. September 2019) – 36 Seiten / 4,30 €

## Jahrgang 2020

1-2/20 – **GKKE-Rüstungsexportbericht 2019** 72 Seiten / 5,90 €

3/20 – **Synodentagung 2019 in Dresden (2)** 6. verbundene Tagung der 12. Generalsynode der VELKD, der 3. Vollkonferenz der UEK und der 12. Synode der EKD – 32 Seiten / 4,30 €

4/20 – **In Stein gemeißelt – zum Umgang mit eingefurchten antisemitischen Bildern** (Tagung der Evangelischen Akademie zu Berlin, Lutherstadt Wittenberg) – 60 Seiten/ 5,30 €

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

Bestellungen und Anfragen an: GEP-Vertrieb Postfach 50 05 50, 60394 Frankfurt, Tel.: (069) 58 098-225. Fax: (069) 58 098-226. E-Mail: kundenservice@gep.de Internet: <http://www.epd.de>

Das Abonnement kostet monatlich 30,55 € inkl. Versand (mit Zugang zum digitalen Archiv: 35,55 €). E-Mail-Bezug im PDF-Format 28,85 €. Die Preise für Einzelbestellungen sind nach Umfang der Ausgabe und nach Anzahl der Exemplare gestaffelt.

Die Liste oben enthält den Preis eines Einzelexemplars; dazu kommt pro Auftrag eine Versandkostenpauschale (inkl. Porto) von 2,50 €.

**epd**-Dokumentation wird auf chlorfrei gebleichtem Papier gedruckt.