

Alter Wein und brennende Schläuche?

„Neuer Antisemitismus“ und die Religionen

1. Zur politischen Dimension von Theologie

Das unermessliche Leiden und die Grausamkeiten, die das vergangene Jahrhundert gesehen hat, sind nicht an der Politik, nicht an der Kultur und auch nicht an Philosophie und Theologie in Deutschland vorbeigegangen. Eine Grundeinsicht, die die Theologie in Auseinandersetzung mit der Schoa gewonnen hat, ist dabei die politische Dimension des theologischen Lehrens und der religiösen Überzeugung. Tiemo Rainer Peters, einer der prominenten Denker der neuen Politischen Theologie, konstatierte einmal, „... dass die Christologie politisch nicht unschuldig ist“. Jede Christologie „muss mitbedenken, dass aus theologischen Sätzen politische Wirkungen entstehen können und entstanden sind“¹.

Was hier im Hinblick auf die Aufgabe einer Reformulierung christlicher Theologie ohne christlichen Antijudaismus formuliert ist, hat programmatische Bedeutung, die auch heute – 60 Jahre nach dem Ende des Nationalsozialismus – noch weit über die Christologie hinausweist. Die politischen Folgen von Theologie mitzubedenken, hat dabei zwei Stoßrichtungen: Zum einen geht es darum, in der Formulierung theologischer Gedankengänge darüber nachzudenken, welche politischen Haltungen und Folgen die jeweilige Theologie impliziert; zum anderen müssen jedoch auch umgekehrt politische Probleme und Missstände in der theologischen Reflexion aufgegriffen werden. Es gilt, in ein kritisches und selbstkritisches Gespräch darüber einzutreten, ob und, wenn ja, wie Theologie und Religion an diesen politischen Haltungen und Problemen mitbeteiligt sind. Außerdem ist zu fragen, welchen Beitrag sie zu ihrer Aufklärung und Lösung leisten können.

¹ *Tiemo Rainer Peters*, Thesen zu einer Christologie nach Auschwitz, in: *Jürgen Mannmann/Johann Baptist Metz* (Hg.), *Christologie nach Auschwitz. Stellungnahmen im Anschluss an Thesen von Tiemo Rainer Peters* (Religion – Geschichte – Gesellschaft 12), Münster ²2001, 2–5, hier 2f.

Das gilt in besonderer Weise im Hinblick auf den Diskurs um einen „neuen Antisemitismus“. Dieses Phänomen wird seit Beginn des 21. Jahrhunderts und besonders im Zuge der zweiten Intifada seit 2001 kontrovers diskutiert. Konkret geht es um das Auftauchen von antisemitischen Argumenten und antisemitischer Propaganda im Kontext der Situation und Politik des Staates Israel.² Es handelt sich gewissermaßen um einen „Antisemitismus auf Umwegen“³. In jüdischen Kreisen regte sich eine erste Welle des Protestes nach der Weltkonferenz der UN gegen Rassismus in Durban (Südafrika) im Herbst 2001, auf der massive antisemitische Propaganda betrieben wurde. Besondere Aufmerksamkeit erreichte das Thema auch in Deutschland, als bekannt wurde, dass eine von der EUMC (European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia) in Auftrag gegebene und von Mitarbeitern des renommierten Berliner Instituts für Antisemitismusforschung durchgeführte Studie „Manifestations of anti-Semitism in the European Union“ (Frühjahr 2003) nicht offiziell veröffentlicht wurde, u.a. mit dem Hinweis darauf, sie könne Islamophobie fördern.⁴

2. Antisemitismus als Herausforderung für Christentum und Islam – eine Bestandsaufnahme

Die Grundfragen der Tagung angesichts dieser Ereignisse lauteten: Handelt es sich tatsächlich um etwas qualitativ Neues, um ein säkulares Produkt anti-jüdischer und anti-israelischer Propaganda? Oder ist es doch der „alte Wein“, der in neuen Schläuchen sein Unwesen treibt und dabei auch auf traditionelle religiöse Denkmuster zurückgreift? Stellt der Antisemitismus – so wie er sich heute zeigt – eine theologische Herausforderung dar? Welche Akzente können und müssen die Theologien setzen, um sich dem Antisemitismus entgegenzustellen? Eine schwierige, aber sicherlich auch eine notwendige Aufgabe. Um der Wirklichkeit des Antisemitismus dabei tatsächlich gerecht zu werden, ist ein Blick auf

² Vgl. u.a. *Wolfgang Benz*, Was ist Antisemitismus?, Regensburg 2004; *Doron Rabinovici/Ulrich Speck/Natan Sznajder* (Hg.), Neuer Antisemitismus? Eine globale Debatte, Frankfurt a.M. 2004; *Philip Gessler*, Der neue Antisemitismus. Hinter den Kulissen der Normalität, Freiburg i.Br. 2004; *Klaus Holz*, Die Gegenwart des Antisemitismus. Islamistische, demokratische und antizionistische Judenfeindschaft, Hamburg 2005.

³ *Aribert Heyder/Julia Iser/Peter Schmidt*, Israelkritik oder Antisemitismus? Meinungsbildung zwischen Öffentlichkeit, Medien und Tabus, in: Deutsche Zustände, Folge 3, hg. von *Wilhelm Heitmeyer*, Frankfurt a.M. 2005, 144–165, hier 161.

⁴ Vgl. *Benz*, Was ist Antisemitismus? (s. Anm. 2), 15.

das Christentum allein nicht ausreichend. Nicht zuletzt die EUMC-Studie hat auf antiisraelische und antisemitische Vorfälle, Einstellungen und Tendenzen in arabischen Ländern und unter Muslimen in Europa hingewiesen. Daher sollen zunächst einige Schlaglichter auf das Verhältnis beider Religionen zum Antisemitismus geworfen werden.

2.1. ZUR CHRISTLICHEN AUSEINANDERSETZUNG MIT ANTIJUDAISMUS UND ANTISEMITISMUS

In seiner Gesamtdarstellung des Holocaust formuliert Raul Hilberg einen provozierenden Satz:

„Die Missionare des Christentums erklärten einst: Ihr habt kein Recht, als Juden unter uns zu leben. Die nachfolgenden weltlichen Herrscher verkündeten: Ihr habt kein Recht, unter uns zu leben. Die deutschen Nazis schließlich verfügten: Ihr habt kein Recht zu leben.“⁵

Obwohl Hilberg das Christentum nicht für die Shoah verantwortlich macht und man sicherlich kritisch überdenken muss, ob eine so lineare Entwicklung vorliegt, markiert seine Formulierung doch die Herausforderung, vor die sich die Kirchen gestellt sahen, als ihnen das ganze Ausmaß des nationalsozialistischen Judenmordes bewusst wurde. Das Erschrecken über den Holocaust wurde zum Impuls für einen Prozess tiefgreifenden Umdenkens in christlicher Theologie und Verkündigung. Es ist die eigentliche Tragik dieses Umdenkens, dass es erst zu diesem abgrundtiefen Unrecht kommen musste, bevor katholische und evangelische Christen ihr Verhältnis zu Israel überdachten. Eine grundlegende Unterscheidung, die in der Folgezeit gemacht wurde, ist die zwischen Antijudaismus und Antisemitismus. Antijudaismus bezeichnet dabei christliche Polemik gegen die jüdische Religion auf der Grundlage religiöser Argumentationsmuster; Antisemitismus dagegen bezeichnet rassistisch motivierte Judenfeindschaft.⁶

⁵ Raul Hilberg, Die Vernichtung der europäischen Juden. Die Gesamtgeschichte des Holocaust, 3 Bde., durchges. und erw. Ausgabe, Frankfurt a.M. 1990–1991, Bd. 1, 15.

⁶ Vgl. z.B. Benz, Was ist Antisemitismus? (s. Anm. 2), 82. Allerdings sind die Übergänge oft fließend. Zudem firmiert Antisemitismus inzwischen oft als Oberbegriff, so dass eine klare Abgrenzung der beiden Termini nicht immer möglich ist. Vgl. dazu Joseph Dan, Art. Antisemitismus/Antijudaismus I., in: Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Bd. 1, 556f.; Nicholas R.M. de Lange/Clemens Thoma, Art. Antisemitismus I., in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 3, 113–119, hier 114.

Die Herausforderung für das Christentum hat zwei Dimensionen: (1.) Gibt es Elemente in der christlichen Lehre und Verkündigung, die mit zu dieser Form des Antisemitismus beigetragen haben? (2.) Für die christlichen Kirchen in Deutschland stellte sich zudem die konkrete Frage: Warum gab es von Seiten der institutionellen Kirche keinen breiten wirkungsvollen Protest gegen das nationalsozialistische Regime? Haben sich die Kirchen durch ihr Schweigen mitschuldig gemacht?

Entscheidenden Anteil an der Neuformulierung des christlichen Verhältnisses zum Judentum hatten exegetische Forschungen, die begleitet waren von jüdischen Appellen, wie dem des Historikers Jules Isaac, der im Versteck vor den Nationalsozialisten in Paris an seinem wichtigen Buch „Jesus und Israel“ arbeitete, das mit folgendem Lehrsatz schließt:

„Was immer auch Israel für Sünden auf sich geladen hat, an den Verbrechen, die ihm die christliche Überlieferung zur Last legt, ist es vollkommen unschuldig: es hat Jesus nicht verworfen, es hat ihn nicht gekreuzigt. Und Jesus hat auch nicht Israel verworfen und es nicht verflucht, denn so wie ‚Gottes Gaben (ihn) nicht gereuen‘ (Römer XI, 29), so gilt das höchste Gebot der Liebe aus dem Evangelium für alle gleich. Mögen es doch die Christen endlich erkennen und ihre schreienden Ungerechtigkeiten einsehen. Zu dieser Stunde, wo ein Fluch auf der gesamten Menschheit zu lasten scheint, ist das die vordringlichste Aufgabe, die ihnen ihre Betrachtungen über Auschwitz auferlegen.“⁷

Isaac bezeichnet die traditionelle christliche Sicht auf das Judentum als „Lehre der Verachtung“. Damit benennt er die Abwertung des nach Christus fortbestehenden Judentums, die ihren Kern in der sogenannten Substitutions- bzw. Enterbungslehre hat. Seit der Zeit der Kirchenväter hatte sich die Lehrmeinung verfestigt, das Judentum hätte durch die Ablehnung Jesu als Messias seine Erwählung durch Gott verwirkt. Die Verheißungen Gottes seien auf die Kirche als „Erbin“ übergegangen. Das weiterbestehende Judentum sei also aus Gottes Heilsplan verworfen. Es gehört zur Geschichte der christlich-jüdischen Beziehungen, dass

⁷ Jules Isaac, Jesus und Israel, Wien 1968, 471. Vorreiter in der Aufdeckung christlicher Fehlinterpretationen der Schriften in Bezug auf das Judentum waren z.B. Franz Mussner (Traktat über die Juden, München 1979) und Clemens Thoma (Die theologischen Beziehungen zwischen Christentum und Judentum, Darmstadt 1982), aber auch Peter von der Osten-Sacken, Rolf Rendtorff und Erich Zenger gehören in den Kreis derer, die entscheidende Grundlagen für die darauf aufbauende exegetische, systematische und pastoraltheologische Arbeit legten.

es oft genug nicht bei einer *Lehre* der Verachtung blieb, sondern dass verbale Herabsetzung auch zur Legitimierung physischer Gewalt führte.

Der entscheidende Meilenstein im christlichen Umdenken ist auf katholischer Seite die Erklärung *Nostra aetate* des Zweiten Vatikanischen Konzils aus dem Jahre 1965. Hier wurde unhintergebar festgeschrieben, dass der Bund zwischen Gott und Israel nicht gebrochen ist. Die Bedeutung von *Nostra aetate* für die christlich-jüdische Zusammenarbeit auf allen Ebenen ist unüberschätzbar. Insbesondere Papst Johannes Paul II. hat in seinem Pontifikat weitere symbolisch höchst bedeutsame Schritte zur christlichen Anerkennung des Judentums gesetzt. An dieser Stelle sei nur auf seinen Besuch der großen Synagoge in Rom 1986⁸ verwiesen, auf seine Feststellungen, der Antisemitismus sei „eine Sünde gegen Gott und die Menschheit“⁹, sowie auf die Bitte um Vergebung für die Schuld von Christinnen und Christen am jüdischen Volk und schließlich die Pilgerreise nach Israel im Heiligen Jahr 2000.¹⁰ Damit wurden in Bezug auf beide Dimensionen der Herausforderung an das Christentum wichtige Zeichen gesetzt:

1. Bereits die Enterbungslehre macht auf die grundlegende Israelverwiesenheit des Christentums aufmerksam, denn das Christentum ist aus dem Judentum hervorgegangen.¹¹ Wenn das Christentum über sich selbst reflektiert, dann muss es notwendig sein Verhältnis zum Judentum mit aussagen. Die Frage nach dem Judentum wirft das Christentum deshalb immer auf sich selbst zurück. Die Abwehr von Antijudaismus (und von Antisemitismus in der Folge) vollzieht sich damit in

⁸ Vgl. Rolf Rendtorff/Hans Hermann Henrix, *Die Kirchen und das Judentum*, Bd. 1: Dokumente von 1945–1985, Paderborn/München ²1989, 106–111.

⁹ Hans Hermann Henrix, „Ihre Klage klingt noch fort“. Äußerungen von Johannes Paul II. zu Antisemitismus und Schoa, in: *Freiburger Rundbrief*, Neue Folge 4 (1997), 115–125, hier 120.

¹⁰ Der Wortlaut dieser Ereignisse ist dokumentiert in Hans Hermann Henrix/Wolfgang Kraus (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum*, Bd. 2: Dokumente von 1986–2000, Paderborn/Gütersloh 2001, 131–161. Auch in das Pontifikat Johannes Pauls II. fällt die Aufnahme voller diplomatischer Beziehungen zwischen dem Vatikan und dem Staat Israel, vgl. dazu Clemens Thoma, *Volle diplomatische Beziehungen zwischen Israel und dem Vatikan*, in: *Freiburger Rundbrief*, Neue Folge 1 (1993/1994), 88–94; Günter Raacke, *Der Jerusalemer Grundlagenvertrag*, in: ebd., 285–288.

¹¹ In den Richtlinien und Hinweisen für die Durchführung der Konzilserklärung ‚*Nostra Aetate*‘, Artikel 4 vom 1. Dezember 1974, in: Rolf Rendtorff/Hans Hermann Henrix, *Die Kirchen und das Judentum*. Dokumente von 1945–1985, Paderborn/München ²1989, 48–53, hier 53: „Das Problem der Beziehungen zwischen Juden und Christen ist ein Anliegen der Kirche als solcher, denn sie begegnet dem Mysterium Israels bei ihrer ‚Besinnung auf ihr eigenes Geheimnis‘.“

einem Kontext der Frage nach christlicher Identität. Diese Arbeit ist unverzichtbar. Sie muss sich jedoch auch in der christlichen Praxis bewähren.¹² Nur wenn der Schritt vom Denken zum Handeln mitvollzogen wird, kann der Antisemitismus in seinen sich wandelnden Kontexten und Gestalten adäquat angegangen werden.

2. Große Erwartungen wurden an das Papier „Wir erinnern“ der vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen zu den Juden geknüpft.¹³ Würde die Kirche ein Versagen und eine Schuld der Institution während des Nationalsozialismus eingestehen? Das Papier blieb hinter vielen Erwartungen zurück.¹⁴ Bereits die Tatsache aber, dass viele enttäuscht waren, zeigt, wie intensiv der Diskurs um das Verhalten der Kirche während des Nationalsozialismus geführt wird.

Diese Schlaglichter markieren den Rahmen, in dem sich seit nunmehr 40 Jahren theologische Arbeit und kirchliche Verkündigung vollzieht. Christlich-jüdischer Dialog und die Auseinandersetzung mit der Verfolgung von Juden haben in katholischer wie evangelischer Theologie und Kirche inzwischen einen festen Ort. Es ist jedoch zu fragen, ob an diesem Ort auch Raum dafür ist, veränderte Formen des heutigen Antisemitismus aufzunehmen und ihm wirkungsvoll zu begegnen. Der Diskurs um den sogenannten „neuen Antisemitismus“ steht nicht zuletzt in der Frage, wo die Grenze zwischen legitimer Kritik an der Politik des Staates Israel und Antisemitismus verläuft, auf christlich-theologischer Seite – zumindest im deutschen Sprachraum – noch am Anfang.¹⁵

¹² Vgl. *Hans Hermann Henrix*, Mit einem Tumor im Gedächtnis: Erfahrungen und Herausforderungen des christlich-jüdischen Dialogs, in: *Hubert Frankemölle* (Hg.), *Christen und Juden gemeinsam ins 3. Jahrtausend*, Paderborn u.a. 2001, 13–46.

¹³ Vgl. *Henrix/Kraus*, *Die Kirchen und das Judentum*, Bd. 2 (s. Anm. 10), 110–119.

¹⁴ Vgl. die Stellungnahme des Gesprächskreises „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken mit dem Titel: „Nachdenken über die Schoa“, abgedruckt in: *Theologische Quartalschrift* 180 (2000), 95–101.

¹⁵ Die Zeitschrift „Kirche und Israel“ hat im Jahr 2003 zwei Papiere dokumentiert, die in deutlicher Schärfe einen erneuerten Antisemitismus anprangern: *Irwin Cotler*, *Zeit, Alarm zu schlagen*, in: *Kirche und Israel* 18 (2003), 80–84; *Robert Wistrich*, *Antisemitismus mit ruhigem Gewissen*, in: ebd., 177–181; vgl. auch *Julia Brauch*, *Die Versuchung ist groß. Gibt es einen neuen Antisemitismus?*, in: *Herder Korrespondenz* 59 (2005), 34–39. Es muss allerdings erwähnt werden, dass es im Zusammenhang mit der Belagerung der Geburtskirche in Bethlehem durch israelische Truppen im Frühjahr 2002 zu Irritationen zwischen dem Vatikan und Israel kam, in denen auch der Vorwurf des Antisemitismus laut wurde, vgl. dazu *Hans Hermann Henrix*, *Krisenerprobt und doch störanfällig. Das aktuelle jüdisch-christliche Verhältnis*, in: *Herder Korrespondenz* 56 (2002), 336–342, 336f.

2.2. ANTISEMITISMUS UND ISLAM – EINE NEUE DIMENSION DER DEBATTE

Im vorausgehenden Abschnitt über Christentum und Antisemitismus konnte bereits auf Jahrzehnte einer kritischen Aufarbeitung zurückgeblickt werden. Aus mehreren Gründen unterscheidet sich die islamische Perspektive hier von der christlichen: Der Islam griff in seiner Entstehungszeit zahlreiche Elemente aus der jüdischen Tradition und Glaubenspraxis auf, wobei es schließlich doch zu einem Bruch kam.¹⁶ Dennoch entwickelte sich daraus keine dem Christentum vergleichbare Ablösungsgeschichte. So gelang es dem Islam auch weit besser als dem Christentum, in einer friedlichen Koexistenz mit jüdischen Minderheiten zu leben.¹⁷ Schließlich gibt es auch keinen dem Holocaust vergleichbaren Anlass, der eine Neuorientierung geradezu erzwungen hätte. Um die Diskussion über „neuen Antisemitismus“ mit Blick auf arabisch-islamische Länder und die muslimischen Minderheiten in Europa verstehen zu können, ist ein kurzer Blick auf jüngere geschichtliche Entwicklungen erforderlich:

Der europäische Antisemitismus verbreitete sich seit dem 19. Jahrhundert im Zusammenhang mit der Kolonialisierung in der arabischen Welt, die das zuvor klar geregelte Miteinander der verschiedenen Religionen durcheinander brachte.¹⁸ Dabei vermischen sich „importierte“ europäische und traditionell islamische Topoi. So kam es 1840 in Damaskus erstmals zu Ritualmordvorwürfen; die Dreyfus-Affäre in den 90er Jahren des 19. Jahrhunderts strahlte von Frankreich nach Algerien aus. Mit der Übernahme nationalistischer Ideologien aus dem Westen wurden seit den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts auch in der palästinensischen Nationalbewegung antisemitische Motive verwendet. Seit der Gründung und Etablierung des Staates Israel fand Antisemitismus darüber hinaus in anderen arabischen Ländern zunehmend Anklang als ideologische Waffe. Eine wichtige Rolle spielen dabei bis heute die eine Weltverschwörung der Juden postulierenden antisemiti-

¹⁶ Vgl. dazu *Bernard Lewis*, *Semites and Anti-Semites. An Inquiry into Conflict and Prejudice*, New York/London 1986, 117f.; *Heribert Busse*, *Die theologischen Beziehungen des Islam zu Judentum und Christentum*, Darmstadt 1988, 18–20 u.ö.

¹⁷ Vgl. hierzu *Léon Poliakov*, *Geschichte des Antisemitismus*, Bd. 3: *Religiöse und soziale Toleranz unter dem Islam*, Worms 1979.

¹⁸ Vgl. hierzu und zum Folgenden *Michael Kiefer*, *Antisemitismus in den islamischen Gesellschaften. Der Palästina-Konflikt und der Transfer eines Feindbildes*, Düsseldorf 2002, 37–124; *Lewis*, *Semites and Anti-Semites* (s. Anm. 16), 132–235. Zur NS-Zeit und ihrer heutigen Rezeption vgl. auch *Gerhard Höpp/Peter Wien/René Wildangel* (Hg.), *Blind für die Geschichte? Arabische Begegnungen mit dem Nationalsozialismus*, Berlin 2004.

schen Fälschungen der „Protokolle der Weisen vom Zion“, die über arabische Christen nach Palästina gelangten.¹⁹

Angesichts dieses Entstehungskontextes liegt es nahe, nicht von einem „islamischen“, sondern von einem „arabischen Antisemitismus“ zu sprechen.²⁰ Die Wurzeln dieses Antisemitismus liegen klar in Europa. So vertritt Michael Kiefer die Grundthese, „dass der Antisemitismus in der islamischen Welt als ein ideologischer Reflex auf einen realen Konflikt angesehen werden muss, der paradoxerweise die Denkungsart, bzw. die Deutungsmuster aufnimmt und reproduziert, die ursprünglich zur Genese des Konflikts führten (Antisemitismus – Zionismus – Antisemitismus)“²¹. Götz Nordbruch problematisiert die Vorstellung eines oberflächlichen Imports und sieht unabhängig von den geographischen Kontexten ähnliche gesellschaftliche Konflikte als Ursachen: „Die für den europäischen Antisemitismus nachgewiesene Diskrepanz zwischen der Realität gesellschaftlicher Krisen und den Interpretationen dieser Krisen in der öffentlichen Wahrnehmung lässt sich insofern auch für den arabisch-islamischen Kontext aufzeigen. [...] Der arabisch-israelische Konflikt lässt sich insofern nicht als Ursache, sondern zunächst als Gegenstand antisemitischer Deutungen gesellschaftlicher Wirklichkeit beschreiben.“²² Dagegen hebt Antony Lerman hervor, dass der klassische europäische Antisemitismus allein auf Vorurteilen baue, wohingegen der arabische Antisemitismus „eine Grundlage in einer wirklichen politischen Beschwerde“ habe, so dass dieser Antisemitismus mit der Lösung des Nahostkonflikts abnehmen müsste.²³ Allerdings ist zu präzisieren, dass der Nahostkonflikt nur *einen Faktor* im Kontext einer umfassenderen Krise der arabischen Welt darstellt.²⁴ Es kann

¹⁹ Vgl. dazu *Stefan Wild*, Die arabische Rezeption der „Protokolle der Weisen vom Zion“, in: *Rainer Brunner* u.a. (Hg.), *Islamstudien ohne Ende. Festschrift für Werner Ende zum 65. Geburtstag*, Würzburg 2002, 517–528.

²⁰ So auch *Stefan Wild*, *Wie antisemitisch ist der Islam?*, in:

http://www.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-468/_nr-145/i.html (abgerufen am 28.7.05). Vgl. auch *Jan Goldberg*, *A Lesson from Egypt on the Origins of Modern Antisemitism in the Middle East*, in: *Kirchliche Zeitgeschichte* 16 (2003), 127–148.

²¹ *Kiefer*, *Antisemitismus* (s. Anm. 18), 123.

²² *Götz Nordbruch*, *Antisemitismus als Gegenstand islamwissenschaftlicher und Nahostbezogener Sozialforschung*, in: *Werner Bergmann/Mona Körte* (Hg.), *Antisemitismusforschung in den Wissenschaften*, Berlin 2004, 241–269, hier 267. Vgl. auch 261.

²³ *Antony Lerman*, *Antisemitismus in Europa*, in: *Rabinovici/Speck/Sznaider*, *Neuer Antisemitismus?* (s. Anm. 2), 101–118, hier 110.

²⁴ Vgl. *Dan Diner*, *Der Sarkophag zeigt Risse. Über Israel, Palästina und die Frage eines „neuen Antisemitismus“*, in: ebd., 310–329, hier 328.

also nicht von einem ursächlichen Zusammenhang ausgegangen werden, der in der Gefahr steht, das antisemitische Motiv, die Juden seien selbst schuld, wiederzubeleben. Vielmehr ist der arabische Antisemitismus in einer komplexen Gesamtsituation mit sozialen und politischen Problemen in ihren globalen wie lokalen Dimensionen zu verorten.

Der arabische Antisemitismus bleibt nicht auf die arabisch-islamische Welt beschränkt, sondern strahlt über Migranten auf Europa aus.²⁵ Davon hat auch die erwähnte EUMC-Studie einiges zu Tage gebracht: „Zusammenfassend kann gesagt werden, dass es zu einer bedrohlichen Situation vor allem für die jüdischen Gemeinden kam. Denn in den meisten beobachteten Ländern wurde die wachsende Zahl antisemitischer Angriffe von einer scharfen Kritik der israelischen Politik über das ganze politische Spektrum hinweg begleitet, eine Kritik, die sich in einigen Fällen antisemitischer Stereotypen bediente.“²⁶ Im besonderen Maße gilt dies für Frankreich: „Die Täter kamen nur selten aus dem rechtsradikalen Milieu, sondern statt dessen hauptsächlich aus der nicht-organisierten maghrebischen und nordafrikanischen Jugend.“²⁷ Im Blick auf Deutschland wird vor allem die inzwischen verbotene Gruppierung *Ḥizb ut-Tahrīr* („Befreiungspartei“) erwähnt.²⁸ Aber auch darüber hinaus finden sich antisemitische Motive in den Ideologien und Publikationen verschiedener islamistischer Vereinigungen mit türkischem und arabischem Hintergrund in Deutschland.²⁹ Eine umfassende wissenschaftliche Untersuchung dieser Phänomene steht allerdings noch aus.

Eine innermuslimische Auseinandersetzung mit Antisemitismus gibt es zumindest in Deutschland bislang noch kaum. Nadeem Elyas, der Vorsitzende des

²⁵ Von daher hält es *Helga Embacher* für gerechtfertigt, von einem „Neuen Antisemitismus“ in Europa zu sprechen (vgl. *dies.*, Neuer Antisemitismus, in: *Kirche und Israel* 19 [2004], 68–80, hier 70). Zu den Motiven und Hintergründen für diese Entwicklung vgl. *dies.*, Neuer Antisemitismus in Europa, in: *Moshe Zuckermann* (Hg.), *Antisemitismus, Antizionismus, Israelkritik* (Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 33), Göttingen 2005, 50–69, bes. 57–64.

²⁶ *Werner Bergmann/Juliane Wetzel*, *Manifestations of anti-Semitism in the European Union*. First Semester 2002, Synthesis Report on behalf of the EUMC, Wien März 2003, 30.

²⁷ Ebd., 64.

²⁸ Vgl. ebd., 51f.

²⁹ Vgl. *Landesamt für Verfassungsschutz Baden-Württemberg*, *Islamismus*, Stuttgart 2004, 8, 21, 32; *dass.*, *Verfassungsschutzbericht Baden-Württemberg 2004*, 38f., 64f.; *Bundesamt für Verfassungsschutz*, *Verfassungsschutzbericht 2004*, 218f., 254; *Claudia Dantschke*, *Islamistischer Antisemitismus*, in: http://www.zdk-berlin.de/webzdk/seitenzdk/pdf/Islamismus_und_Antisemitismus.pdf (abgerufen am 8.8.05). Vgl. dazu auch *Kiefer*, *Antisemitismus* (s. Anm. 18), 125–136.

Zentralrats der Muslime in Deutschland, und Ali Kizilkaya, der Vorsitzende des Islamrats, begrüßten die EUMC-Studie als Anregung zu einer intensiven Diskussion über das Thema Antisemitismus unter Muslimen. Elyas gestand auch zu, dass antijüdisches Gedankengut in arabisch-islamischen Kreisen latent schon immer präsent gewesen sei.³⁰ Inwieweit sich die Muslime dieser Debatte stellen und dabei auch theologische Fragestellungen eine Rolle spielen werden, muss sich in Zukunft noch zeigen. Eine Gefahr könnte darin bestehen, dass das Thema Antisemitismus in der öffentlichen Wahrnehmung allein auf den Islam abgeschoben wird und die Probleme der christlichen Diskussion übergangen werden.³¹ Gerade in dieser Hinsicht kann der interreligiöse Dialog ein gemeinsames Lernen von Christen und Muslimen anhand der jeweiligen theologischen Grundlagen und geschichtlichen Entwicklungen in Gang setzen.

3. „Neuer Antisemitismus“ im interreligiösen Gespräch – Positionen und Anfragen

Auch wenn Ernst Ludwig Ehrlich darin zuzustimmen ist, dass Antisemitismus in erster Linie eine Anfrage an Nichtjuden darstellt, so ist dabei doch die Wahrnehmung und Einschätzung von jüdischer Seite unerlässlich. Daher sollte die Tagung neben einem sozialwissenschaftlichen Beitrag einen jüdischen, einen christlichen und einen muslimischen Beitrag enthalten. Ein Konsens aller Referenten bestand darin, dass das, was unter dem Schlagwort „neuer Antisemitismus“ firmiert, nichts grundsätzlich Neues ist, sondern der alte Antisemitismus in neuen Formen. Im Folgenden seien die auf der Tagung vorgetragenen und in den Aufsätzen dieses Bandes dokumentierten Positionen und einige Anfragen an sie kurz vorgestellt:

Juliane Wetzel ist Mitverfasserin der bereits erwähnten Studie über Manifestationen des Antisemitismus in der Europäischen Union. Im Hinblick auf die Frage nach einem „alten“ oder „neuen“ Antisemitismus könnte ihre Bestandsaufnahme wohl am besten mit den Begriffen Kontinuität und Veränderung charakte-

³⁰ Vgl. *Ursula Rüßmann*, Muslime in Sorge, in: Frankfurter Rundschau, 8.12.2003, S. 4. Vgl. dazu auch: Zentrum für Antisemitismusforschung, Newsletter 26, Dezember 2003, in: <http://zfa.kgw.tu-berlin.de/newsletter/pdf/news-03-12.pdf> (abgerufen am 28.7.05).

³¹ Vgl. z.B. <http://www.de.danielpipes.org/article/1299>: „Antisemitismus, historisch ein christliches Phänomen, ist nun hauptsächlich ein muslimisches Phänomen.“ (abgerufen am 28.7.05).

risiert werden. Veränderungen macht Wetzel aus im Bereich der Akteure. Antisemitismus ist nicht mehr Sache von Rassisten, sondern auch im Gegenteil von linken Globalisierungskritikern, die ihrerseits Israel nun Rassismus vorwerfen und dabei bereits auf antisemitische Klischees zurückgegriffen haben. Der Antisemitismus, wie er in Teilen der arabischen Welt verbreitet ist, wurde bereits erwähnt. Wetzel geht davon aus, dass religiös motivierte Judenfeindschaft zwar nicht verschwunden, in ihrer Bedeutung aber zurückgedrängt ist. Selbst wenn dies so ist, tut sich eine neue Frage in Bezug auf das Christentum auf, denn auch nicht-religiös motivierte antisemitische Vorfälle bedienen sich Klischees, die ursprünglich aus dem christlichen Kontext entstammen, so dass auch christliche Verkündigung in der Verantwortung steht, hier gegenzusteuern.

Im Blick auf die als Beispiele herangezogenen Illustrationen stellt sich die Frage, wie eindeutig die antisemitischen Motive jeweils sind. Während der „Tanz um das goldene Kalb“ – wie von Wetzel überzeugend dargelegt – und auch die Karikatur von Forattini mit eindeutigen Zitaten arbeitet, ist der Bezug von Browns Karikatur zum bethlehemitischen Kindermord möglicherweise nur eine Anspielung, deren Eindeutigkeit sich erst durch einen Vergleich mit ikonographischen Vorbildern erweisen ließe. Ob die große Nase im Attac-Plakat als antisemitische Chiffre zu interpretieren ist, müsste ebenfalls genauer analysiert werden.³² Wäre es in diesem Zusammenhang nicht sinnvoll, verschiedene „Kategorien“ von Antisemitismus zu unterscheiden, so z.B. eindeutige Zitate, Anspielungen, vage Anklänge?³³

Es wurde bereits auf *Ernst Ludwig Ehrlichs* Aussage rekurriert, der Antisemitismus sei kein Problem der jüdischen Gemeinschaft, sondern der nicht-jüdischen Gesellschaft. Er stellt deshalb im Grunde keine theologische Herausforderung für das Judentum dar. Ehrlich ist nicht der Auffassung, dass die derzeitige Situation bisher nicht dagewesene Auswirkungen auf die jüdischen Gemeinden in Europa hat. Ehrlichs Position hat etwas Pragmatisches an sich; sie entlarvt

³² Kritisch dazu *Konrad Schuller*, Warum Uncle Sams Nase so groß ist? Eine Untersuchung über den Antisemitismus in Europa liefert eine beeindruckende Materialfülle – enthält aber auch etliche Fehler, in: Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung, 7.12.2003, S. 8: „Flagg nämlich hat, wie er Präsident Roosevelt einmal gestand, seinen legendären ‚Uncle Sam‘ als Selbstporträt gestaltet, um Kosten für das Modell zu sparen.“

³³ So wurde auch an der EUMC-Studie eine teilweise nicht ausreichende Kategorisierung und Reflexion der angeführten Fakten kritisiert. Vgl. dazu *Clemens Heni* u.a., „Einer meiner besten Freunde ist Jude ...“: Kritik der EU-Studie, in: <http://www.nahost-politik.de/europa/eu-studie-kritik.htm> (abgerufen am 9.12.05).

die Sorge um eine Welle neuer Angst unter Jüdinnen und Juden als gegenstandslos. Trotzdem: Der Schlüssel für den Antisemitismus in bestimmten islamistischen Kreisen ist für ihn der Nahostkonflikt. Wenn dieser beigelegt werden könnte, so würde auch dieser Antisemitismus wohl verschwinden.³⁴ Aber denkt Ehrlich dies nicht sehr, um nicht zu sagen zu optimistisch? Greift die Korrelation islamistischer Antisemitismus – Nahostkonflikt nicht zu kurz? Ehrlich selbst verweist auf antisemitische Vorfälle durch Muslime, die der Eskalation des Nahostkonflikts vorausgingen. Und bereits im Zusammenhang mit Islam und Antisemitismus wurde auf die Diskussion um die Frage verwiesen, ob der Palästina-Konflikt nicht Ursache, sondern nur Gegenstand antisemitischer Deutungen sei.³⁵ Stimmt das, so brächte ein Frieden im Nahen Osten – selbst wenn er zustande käme – kein Ende antisemitischer Denkweisen in bestimmten muslimischen Kreisen und darüber hinaus.

Außerdem stellt sich die Frage, ob tatsächlich keine jüdisch-theologische Antwort auf den heutigen Antisemitismus nötig ist. Die Erklärung „Dabru Emet“, die im Jahr 2000 in mehreren nordamerikanischen Zeitungen veröffentlicht und von zahlreichen Rabbinern und jüdischen Gelehrten aller religiösen Richtungen unterzeichnet wurde, hat in der christlichen Theologie viel Beachtung erfahren.³⁶ Dieses Papier versteht sich als eine Antwort auf das christliche Bemühen, theologisch und spirituell das Verhältnis zum Judentum auf eine neue Grundlage zu stellen. Die Autoren der Studie versuchen ihrerseits, innerjüdische Voraussetzungen für die Begegnung mit dem Christentum zu formulieren. Sie schreiben u.a.: „Jews need to know enough about Christian belief to be able to explain their own Jewish goals and ideals for society in terms their Christian neighbors will understand.“³⁷ Was aber kann das in unserem Zusammenhang bedeuten? Offensichtlich gibt es ein Desiderat: Nichtjuden verstehen nicht, in welchem Verhältnis Religion, Volk und Land im Judentum stehen. Ist der Zionismus tatsächlich eine rein säkulare Bewegung? Welche Bedeutung hat das Land im religiösen Bewusst-

³⁴ Ähnlich Lewis, *Semites and Anti-Semites* (s. Anm. 16), 259: “Which way it will go will in large measure be determined by the further course of the Arab-Israeli conflict.”

³⁵ Siehe oben 2.2.

³⁶ Vgl. z.B. *Erwin Dirscherl/Werner Trutwin* (Hg.), *Redet Wahrheit – Dabru Emet. Jüdisch-christliches Gespräch über Gott, Messias und Dekalog*, Münster 2004; *Rainer Kamp-ling/Michael Weinrich* (Hg.), *Dabru emet – redet Wahrheit. Eine jüdische Herausforderung zum Dialog mit den Christen*, Gütersloh 2003; *Henrix*, *Krisenerprobt und doch störanfällig* (vgl. Anm. 15).

³⁷ *Tikva Frymer-Kensky* u.a. (Hg.), *Christianity in Jewish Terms*, Boulder/Oxford 2000, x.

sein? Welche Folgen hat das für das Verhältnis zum Staat Israel? Wie nötig eine Vermittlung an dieser Stelle wäre, zeigt sich nicht zuletzt an der auch auf unserer Tagung vorgebrachten Forderung, man möge doch zwischen (abzulehnendem) Antisemitismus und (legitimem) Antizionismus trennen,³⁸ die von jüdischer Seite auf heftigen Widerspruch stößt.

Am Anfang unseres Problemaufrisses wurde darauf hingewiesen, dass die Auseinandersetzung mit christlichem Antijudaismus ihren Ort vornehmlich im Rahmen des Diskurses um christliche Identität hat. *Norbert Reck* formuliert dazu programmatisch: „Christliche Theologie mit antijüdischen Gehalten ist überhaupt keine Theologie, sie ist bloß eine verachtenswerte Ideologie.“ Gleichzeitig hinterfragt er die bisherige christlich-theologische Auseinandersetzung mit Judenfeindschaft. Reck beobachtet, dass Antisemitismus nicht wirkungsvoll bekämpft werden kann, indem antisemitische Klischees argumentativ widerlegt werden. Er sieht die Ursachen der christlichen Judenfeindschaft „auf einer tieferen Ebene, die vielleicht mehr mit Schuldängsten, Heilssehnsucht und Erlösungswünschen zu tun hat“. Ein Erklärungsmodell findet er in folgendem psychologischem Mechanismus: Die christlichen Gemeinden „entlasteten“ sich von ihren ambivalenten Gefühlen im eigenen Glauben durch Aggressivität gegenüber der „Mutterreligion“, die sie als vermeintlich schuldig an diesen Ambivalenzgefühlen ausmachte. Die theologische Herausforderung durch das weiterbestehende Judentum kam zusätzlich hinzu.

Auf den Zusammenhang von Antisemitismus und Schuldentlastung ist insbesondere im Zusammenhang mit dem „sekundären Antisemitismus“ hingewiesen worden, also dort, wo ein direkter familiengeschichtlicher Zusammenhang zu einer Schuld an der jüdischen Gemeinschaft besteht.³⁹ Aber ist dieser Ansatz übertragbar auf die „Familiengeschichte“ von Mutter- und Tochterreligion? Und darüber hinaus: Kann auf diese Weise dem wirtschaftlichen, sozialen und gesellschaftlichen Kontext Rechnung getragen werden, in dem sowohl Christen als auch Juden als Minderheiten im Römischen Reich lebten und in dem es ja in er-

³⁸ Vgl. auch *Murad Hofmann*, Religionsfreiheit aus islamischer Perspektive, in: *Thorsten Gerald Schneiders/Lamya Kaddor* (Hg.), *Muslimen im Rechtsstaat* (Veröffentlichungen des Zentrums für Religiöse Studien Münster 3), Münster 2005, 145–154, hier 148: „Auch heute beschränkt sich die muslimische Kritik an Israel auf politischen, nicht religiösen Anti-Zionismus.“

³⁹ Vgl. z.B. *Brigitta Huhnke/Björn Krondorfer* (Hg.), *Das Vermächtnis annehmen. Kulturelle und biographische Zugänge zum Holocaust*, Gießen 2002; *Katharina von Kellenbach/Björn Krondorfer/Norbert Reck* (Hg.), *Von Gott reden im Land der Täter. Theologische Stimmen der dritten Generation nach der Shoah*, Darmstadt 2001.

ster Linie die Römer waren, die Gewalt ausübten und sich so real schuldig machten – und zwar an Juden ebenso wie an Christen. Welche Rolle spielt gerade dieser Dritte an der Entstehung von antijüdischen (nicht etwa anti-römischen) Stereotypen im Christentum? Könnten frühchristliche Autoren nicht aus rein apologetischen Gründen dazu bewegt gewesen sein, Juden zugunsten einer Entlastung der Römer für die Hinrichtung Jesu verantwortlich zu machen?⁴⁰ Darüber hinaus wäre auch zu fragen, inwieweit antijüdische Topoi genuin christlich sind bzw. welche Rolle die Übernahme judenfeindlicher Topoi aus der heidnischen Umwelt spielt.⁴¹ Recks Prämisse von einer „mehrheitlich jüdischen Umwelt“ trifft zudem nur auf Teile des frühen Christentums zu. So entstand insbesondere die paulinische Theologie in einem mehrheitlich heidnischen Umfeld. Und zu einer in Teilen antijüdischen Schrift wurde das Neue Testament, dessen Schriften weitgehend noch innerjüdische Auseinandersetzungen widerspiegeln, erst gewissermaßen retrospektiv.⁴²

Norbert Reck setzt mit diesem Beitrag einen neuen Akzent innerhalb der christlich-theologischen Auseinandersetzung um Antijudaismus und Antisemitismus. Er selber weist darauf hin, dass psychologische Zusammenhänge nur „ein Moment im Bündel der Ursachen“ sein können. Trotz oder gerade wegen dieser Einschränkung ist zu fragen: Wie verhält sich der psychologische Ansatz zu den gesellschaftlichen Bedingungen der Entstehungsgeschichte des Christentums und der Entstehungsgeschichte antijudaistischer Topoi in der christlichen Verkündigung? Wie ist es möglich, psychologische Mechanismen, die ja retrospektiv nicht überprüfbar sind, in Theologie zu übersetzen?⁴³

⁴⁰ Vgl. dazu *Wolfgang Stegemann*, Der Prozeß Jesu. Gründe für die Entlastung der Juden vom Tötungsvorwurf, in: *Diakonia* 29 (1998), 121–126; *Ekkehard W. Stegemann*, Wie im Angesicht des Judentums historisch vom Tod Jesu sprechen? Vom Prozess Jesu zu den Passionserzählungen der Evangelien, in: *Gerd Häfner/Hansjörg Schmid* (Hg.), *Wie heute vom Tod Jesu sprechen? Neutestamentliche, systematisch-theologische und liturgiewissenschaftliche Perspektiven*, Freiburg 2002, 23–52.

⁴¹ Vgl. dazu *Karl-Leo Noethlichs*, *Das Judentum und der römische Staat. Minderheitenpolitik im antiken Rom*, Darmstadt 1996; *John G. Gager*, *The Origins of Anti-Semitism, Attitudes Toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity*, New York/Oxford 1983, 43–54; *Peter Schäfer*, *Judeophobia*, Cambridge/Mass. 1997.

⁴² Vgl. dazu *Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, Stuttgart 2000ff.

⁴³ Weitere Überlegungen zu theologischen Konsequenzen, die Reck in seinem Vortrag andeutete (wie eine Revision der Sühne- und Opferchristologie), sind nicht in die schriftliche Fassung für den vorliegenden Band eingegangen.

Im ersten Teil seines Beitrags stellt *Murad Hofmann* die ambivalente Darstellung der Juden im Koran dar. Er erwähnt auch die polemischen Aussagen des Korans und kennt deren problematische Wirkungsgeschichte: „Isoliert und ungeschichtlich betrachtet können diese Passagen Antisemitismus Vorschub leisten, müssen dies aber nicht tun.“ Daher plädiert Hofmann letztlich für eine historische und kontextbezogene Lektüre des Korans. Die negativen Aussagen sind nur im Kontext der „frühe(n) muslimisch-jüdische(n) Auseinandersetzung in al-Madina“ verständlich.

Sodann arbeitet er vor allem positive Aspekte der muslimisch-jüdischen Geschichte heraus. Damit schlägt er einen gänzlich anderen Weg ein als etwa der auch in Deutschland bei Muslimen breit rezipierte ägyptische Vordenker des politischen Islams Sayyid Quṭb, der in seiner Schrift *Maʿrakatunā maʿa al-yahūd* (= Unser Kampf mit den Juden) das verschwörerische Vorgehen der Juden gegen die Muslime seit der Zeit Muhammads hervorhebt.⁴⁴ Die positiven Momente der Geschichte eignen sich als Anknüpfungspunkte für heute und auch als Gegengewicht zu den meist aus dem europäischen Antisemitismus übernommenen Elementen. Hofmann formuliert daher auch abschließend die „Hoffnung auf Wiederbelebung des guten muslimisch-jüdischen Verhältnisses von einst“. Dies entspricht einer verbreiteten Argumentation, die Götze Nordbruch darin charakterisiert sieht, dass „vielfach auf bestimmte historische Epochen verwiesen (wird), welche als Beleg für ein fortwährendes harmonisches und konfliktfreies Zusammenleben von Juden und Muslimen herangezogen werden“⁴⁵.

Zu Recht weist Hofmann in diesem Zusammenhang darauf hin, dass der islamische Umgang mit Minderheiten liberaler war als der christliche.⁴⁶ Allerdings reicht seine Interpretation des Status der Schutzbefohlenen sehr weit und nimmt

⁴⁴ Vgl. dazu Nordbruch, *Antisemitismus* (s. Anm. 22), 249; Michael Kiefer, *Antisemitismus* (s. Anm. 18), 108; Bundesamt für Verfassungsschutz, *Verfassungsschutzbericht 2004*, 191. – Ein weiteres Beispiel ist *Muhammad Sayyid Ṭanṭāwī*, *Banū Isrāʾīl fī l-Qurʾān wa-s-sunna* (= Die Kinder Israels im Koran und in der Überlieferung), Kairo 1968/1969.

⁴⁵ Nordbruch, *Antisemitismus* (s. Anm. 22), 250.

⁴⁶ Vgl. dazu die Wertung bei Wild, *Wie antisemitisch ist der Islam* (s. Anm. 20): „Dieses Vorurteil wurde aber im Allgemeinen dadurch aufgehoben, dass die Juden unter islamischen Regimes immer einen geschützten Status hatten, ähnlich wie die Christen. In der christlichen Welt waren Minderheiten dagegen weniger geschützt. Das heißt natürlich nicht, dass es eine Gleichstellung im Sinne eines säkularen bürgerlichen Staates gab.“ Zu Hofmanns Position vgl. auch *Murad Hofmann*, *Der Islam im 3. Jahrtausend. Eine Religion im Aufbruch*, Kreuzlingen 2000, 252–255. Immerhin erwähnt er dort auch Momente der Diskriminierung in der Praxis und charakterisiert diese als „Geist und Buchstaben des Islam widersprechende Verhaltensweisen“ (254).

die negativen Aspekte und rechtlichen Einschränkungen zu wenig in den Blick.⁴⁷ Wenn Hofmann von der bis heute unerreichten Liberalität des muslimischen Minderheitenrechts spricht, misst er diese vor allem an den den Minderheiten zugestandenen eigenen Rechtsbereichen. Ob auf diese Weise nicht die Einheit des Nationalstaates gefährdet wäre und Tendenzen zur Ghettobildung entlang ethnischer und religiöser Trennlinien verstärkt würden, müsste weiter diskutiert werden. Insgesamt müssten die mit dem muslimischen Minderheitenrecht verbundenen Probleme von Hofmann stärker berücksichtigt werden, von denen aus sich auch eine andere Perspektive auf den Vergleich mit modernen Menschenrechten ergäbe.⁴⁸

Am umstrittensten sind sicherlich Hofmanns knappe Ausführungen zur jüngeren Geschichte. Problematisch ist vor allem der Begriff „zionistischer Zugriff auf Palästina“, der nach einer militärischen Aktion klingt⁴⁹ und die Tatsache der langjährigen Einwanderung ebenso übergeht wie den UN-Teilungsplan von 1947. Hofmann plädiert letzten Endes für eine völlige Säkularisierung des Konflikts. Wenn aber religiöse Motive für feindselige Verhältnisbestimmungen instrumentalisiert werden, ist es dann nicht auch wichtig, gerade das friedensstiftende Potential der Religionen in den Diskurs um den Israel-Palästina-Konflikt einzubringen?⁵⁰

⁴⁷ Die Ambivalenzen des islamischen Minderheitenrechts und das Spektrum an Umsetzungen im Laufe der Geschichte werden aufgezeigt bei *Bat Ye'or*, Der Niedergang des orientalischen Christentums unter dem Islam: 7.–20. Jahrhundert. Zwischen Dschihad und Dhimmitude, Gräffelfing ²2005; *Alain Ducellier*, Chrétiens d'Orient et Islam au Moyen Age: VIIe–XVe siècle, Paris 1996; *Claude Cahen*, Art. *Dhimma*, in: Encyclopaedia of Islam, Bd. 2, 227–231.

⁴⁸ Vgl. dazu *Heiner Bielefeld*, Muslime im säkularen Rechtsstaat. Integrationschancen durch Religionsfreiheit, Bielefeld 2003, 71–73, der Hofmanns Position als „Kombination von pragmatischer Akzeptanz und theologisch motivierter Distanzierung gegenüber der säkularen Verfassungsordnung“ (71) charakterisiert.

⁴⁹ Auf der anderen Seite spricht er von „palästinensische(m) Widerstand“.

⁵⁰ Vgl. in diesem Sinne *Raymund Schwager*, Die Rolle der abrahamitischen Religionen im Konflikt zwischen Israel und Palästina, in: *Hansjörg Schmid/Andreas Renz/Jutta Sperber*, Herausforderung Islam. Anfragen an das christliche Selbstverständnis (Hohenheimer Protokoll 60), Stuttgart ²2005, 115–122, besonders 121: „Es sind Deutungen der heiligen Texte zu erarbeiten, die die Spirale der Gewalt nicht rechtfertigen, sondern Wege des Friedens aufzeigen.“

4. Wie kann die Debatte weitergehen? – Ergebnisse und offene Fragen

Die Hohenheimer Tagung konnte nicht mehr als eine Diskussion eröffnen. Am Ende der Tagung wurden zwar nicht alle Fragen beantwortet, einige jedoch hatten schärfere Konturen bekommen. Im Sinne eines Ausblicks und Gesprächsanstoßes sollen deshalb zum Schluss drei Punkte aufgegriffen werden, die für die weitere Diskussion von Bedeutung sind.

4.1. ASYMMETRIEN ZWISCHEN DER CHRISTLICHEN UND MUSLIMISCHEN PERSPEKTIVE

Jeder Versuch zu definieren, was „Judentum“ ist, kreist um drei Bereiche: „das Judentum“ ist eine Religion, „das Judentum“ ist ein Volk und „das Judentum“ ist schließlich verbunden mit einem konkreten Land. Diese drei Pole tauchen auch bei der Diffamierung des Judentums, bei der Frage nach dem Antisemitismus wieder auf. Und gerade im interreligiösen Gespräch zwischen Christen und Muslimen über Antisemitismus wird deutlich, dass die Frage nach dem Antisemitismus in den beiden Religionen bei verschiedenen Polen des Dreiecks Religion – Volk – Land ansetzt:

Im Gegensatz zum Christentum gibt es im Islam keine jahrhundertlange Tradition des Atijudaismus: Diese Tradition basiert auf der Entstehung der christlichen Religion aus der jüdischen *Religion*. Die ersten „Christen“ verstanden sich *als* Juden. Die heiligen Schriften der Juden blieben Teil der zweigeteilten christlichen Bibel. Aus diesem Grund waren die Christen gezwungen, auf die Frage, warum auch nach Christus das Judentum weiter bestand, eine theologische Antwort zu finden.⁵¹ Vor dem Hintergrund dieser Fokussierung auf den Bereich der Religion ist heute zu fragen: Welche Bedeutung hat „das Judentum“ als Volk, welche Bedeutung hat das Land aus christlich-theologischer Perspektive? Wie kann einem Antisemitismus, der sich auf das Volksein des jüdischen Volkes und auf den Anspruch dieses Volkes auf das Land bezieht, aus christlicher Sicht begegnet werden?

Anders stellt sich die Frageperspektive im Blick auf den Islam dar: Der Islam verstand sich als Wiederherstellung der wahren Religion im Gegenüber zu Judentum (und Christentum). Die Spannungen, die sich in der Folgezeit ergaben,

⁵¹ Ein bedeutungsvolles Papier in diesem Zusammenhang ist das der *Päpstlichen Bibelkommission*, Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel, 24. Mai 2001 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 152).

können meist auf politische Auseinandersetzungen mit Teilen des jüdischen *Volkes* zurückgeführt werden. Wenn koranische Aussagen für antisemitische Zusammenhänge instrumentalisiert werden, so ist dies erst eine Entwicklung seit dem 19. Jahrhundert unter dem Einfluss des europäischen Antisemitismus. Für Muslime ergibt sich daraus die Aufgabe, sich kritisch mit solchen Instrumentalisierungen und ihren politischen wie ideologischen Kontexten auseinander zu setzen. Aber kann dies vor dem Hintergrund des religiösen Selbstverständnisses des Islam genügen? Müsste nicht auch im Islam die Frage nach der religiösen Würde des Judentums gestellt werden, um im Anschluss daran antijüdische Argumente aufdecken und zurückweisen zu können?

Der interreligiöse Dialog über heutigen Antisemitismus wird schließlich durch die Ungleichzeitigkeit erschwert, dass es in Teilen des Christentums seit der Schoa eine intensive Auseinandersetzung mit der eigenen Vergangenheit gibt, während die innerislamische Diskussion erst an den Anfängen steht. Nicht vergessen werden darf darüber hinaus, dass es im Christentum und im Islam unterschiedliche Traditionen von Schriftauslegung und Konzepte von Gottesrede (Theo-logie) gibt. Wenn diese beiden Punkte nicht ausreichend in Betracht gezogen werden, könnten bereits bestehende Asymmetrien im christlich-islamischen Verhältnis noch verstärkt werden, denn schließlich hat dieses Verhältnis selbst noch ganz eigene Herausforderungen, die gleichermaßen in den Blick genommen werden müssen.⁵²

4.2. (UN-)VERGLEICHBARKEIT VON ANTISEMITISMUS UND ISLAMOPHOBIE?

Am Ende der Hohenheimer Tagung stand die Einsicht, dass über heutige Manifestationen des Antisemitismus nicht unabhängig von der Frage nach Islamophobie diskutiert werden kann. Wenn Muslime in Europa sich mit Antisemitismus beschäftigen, spielen natürlich auch eigene Diskriminierungserfahrungen eine Rolle. Als ein Beispiel sei die Reaktion des Leiters der Islamischen Religionspädagogischen Akademie in Wien, Amir Zaidan, auf die EUMC-Studie angeführt: „Es ist sehr wichtig, dass es solche Studien gibt. Muslime sind genauso wie Juden die Opfer von Rassismus. Es ist im Interesse der Muslime, dass dieses Übel ausgerot-

⁵² Vgl. dazu *Andreas Renz*, Asymmetrien und Hindernisse im christlich-islamischen Dialog, in: *Egbert Ballhorn* u.a. (Hg.), *Lernort Jerusalem. Kulturelle und theologische Paradigmen einer Begegnung mit den Religionen*, Münster 2006 (im Erscheinen).

tet wird, unter dem wir auch leiden.“⁵³ Damit parallelisiert Zaidan Antisemitismus und Islamophobie und fasst beides unter Rassismus. Er betont damit den gemeinsamen Opferstatus von Juden und Muslimen. Indem Muslime ihre eigene Opferrolle zum Thema machen, kommt es zu einem regelrechten „Wettstreit der Opferdiskurse“ (Sonja Hegasy). Dabei stellen sich folgende Fragen: Ist der Antisemitismus unter Muslimen Folge der eigenen Opferrolle? Oder ist die Betonung der eigenen Opferrolle als Strategie zu verstehen, um von der eigenen Verantwortung und von fehlender Selbstkritik abzulenken? Umgekehrt aber auch: Bietet das Vorkommen antisemitischer Denkmuster unter Muslimen Nicht-Muslimen eine Möglichkeit, den Antisemitismusvorwurf weit und – wie die Darlegungen von Juliane Wetzel, aber auch die vielfach zitierte Untersuchung von Wilhelm Heitmeyer zeigen – vielleicht zu schnell von sich zu weisen?

Zunächst ist zu klären, inwieweit Antisemitismus und Islamophobie überhaupt miteinander vergleichbar sind. Ein Ausgangspunkt könnte das antisemitische Klischee einer angeblichen jüdischen Weltverschwörung (verbunden z.B. mit den „Protokollen der Weisen vom Zion“) sein. Welche Funktion nimmt der Antisemitismus in der Weltanschauung von Gruppen ein, die sich solcher Klischees bedienen? Eben diese Frage hat der jüdische Religionsphilosoph Emil Fackenheim seiner Analyse der nationalsozialistischen Ideologie zu Grunde gelegt. Die nationalsozialistische Ideologie beruhte für ihn auf einer in sich geschlossenen Weltanschauung, und der Antisemitismus war der Schlussstein, der die Geschlossenheit des Denksystems garantierte. „Das Judentum“ bietet die Antwort auf alle offenen Fragen, auf alle Unsicherheiten, Bedrohungen, es bekommt eine quasi-metaphysische Bedeutung und wird identifiziert mit dem Bösen schlechthin:

„[D]as Judentum gives the Weltanschauung its needed Geschlossenheit. It solves the large problem, showing what Hitler is for by showing what he is against – internationalism, pacifism and parliamentary democracy, poisonous Jewish inventions all! Das Judentum also solves the small problem – why the actors failed to play their pre-assigned roles. Why had Britain turned hostile? Because Churchill was jewified! Why was Russia winning? Because Stalin, no Jewish Marxist

⁵³ Zit. nach: „EUMC Antisemitism reports: ‘An excellent piece of work’“, EUMC Media Release vom 01.04.2004, in: <http://eumc.eu.int/eumc/as/MR-194-03-04-04-01-EN.pdf> (abgerufen am 28.07.05), Übersetzung H.S.

after all, deserved to win! The Weltanschauung, then, had been right, and remained right even in extremis.“⁵⁴

Warum „das Judentum“ in der Logik einer solchen Weltanschauung zu bekämpfen, schlimmer noch zu vernichten ist, ist offensichtlich. Kann nicht gerade dies eine Aufgabe für Juden, Christen und Muslime sein, sich auf eine kritische Suche nach der Funktion des Antisemitismus zu machen? Wo „die Juden“ zur Ursache aller Übel in der Welt gemacht werden, wo die Bekämpfung „des Bösen“ Bekämpfung des „Weltjudentums“ bedeutet, dort lauert Gefahr. Ferner kann eine solche Analyse auch dazu dienen, Unterschiede zwischen Antisemitismus und Islamophobie zu identifizieren.

Um diese Unterschiede noch präziser bestimmen zu können, sind auch weitere Forschungen über die Charakteristika und die Verbreitung von Islamophobie vonnöten, die vor allem im konkreten Diskurs um Einwanderung und kulturelle Identität zum Ausdruck kommt. Die bisherige empirische Datenlage über Islamophobie erweist sich als dünn, weshalb gegenüber pauschalen Aussagen über die Verbreitung eines „Feindbilds Islam“ Vorsicht geboten ist. Johannes Kandel kommt zu dem Ergebnis, „dass wir in Deutschland, trotz empirisch feststellbarer islamfeindlicher Reaktionen nicht von einem tiefsitzenden und nachhaltigen ‚Feindbild Islam‘ und grassierender ‚Islamophobie‘ sprechen können“⁵⁵. Eine Studie der Konrad-Adenauer-Stiftung zeigt auf, dass die Islamwahrnehmung in Deutschland inzwischen weit differenzierter geworden ist.⁵⁶ Und eine Studie der Universität Bielefeld kommt zum Ergebnis, „dass die Islamophobie bisher keine besondere Ausprägung in Deutschland hat, wenn man die anderen Elemente zur gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit zum Vergleich heranzieht“⁵⁷. Es gilt also weiter zu differenzieren: Sicherlich gibt es Islam-Feindbilder, aber nicht in der Pauschalität, wie manchmal behauptet wird.

Zwar ist es Antisemitismus und Islamophobie jedoch gemeinsam, dass es um das Verhältnis Mehrheit – Minderheit und damit verbundene Mechanismen

⁵⁴ *Emil Fackenheim*, Holocaust and Weltanschauung. Philosophical Reflections on Why They Did It, in: Holocaust and Genocide Studies 3 (1988), 197–208, hier 202.

⁵⁵ Vgl. *Johannes Kandel*, Auf dem Kopf und in dem Kopf. Der „Kopftuchstreit“ und die Muslime (Islam und Gesellschaft 3), Berlin 2004, 3.

⁵⁶ Vgl. *Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff*, Was halten die Deutschen vom Islam? Ergebnisse einer Umfrage, Sankt Augustin 2003.

⁵⁷ *Jürgen Leibold/Steffen Kühnel*, Islamophobie. Sensible Aufmerksamkeit für spannungsreiche Anzeichen, in: Deutsche Zustände, Folge 2, hg. von *Wilhelm Heitmeyer*, Frankfurt a.M. 2003, 100–119, hier 113.

der Ausgrenzung geht. Beide gilt es gleichermaßen zu bekämpfen. Da die Genese und Funktion von Antisemitismus und Islamophobie jedoch jeweils wie dargestellt verschieden ist, erweist sich eine zu starke Parallelisierung beider Phänomene als problematisch.

4.3. ÜBERWINDUNG VON ANTISEMITISMUS ALS AUFGABE FÜR DIE RELIGIONEN

In zwei Punkten erzielten die Referenten der Hohenheimer Tagung eine weitgehende Übereinstimmung. Sie sollen als Ausblick, als Anstoß für weitere Diskussion und für aktives Eintreten gegen Antisemitismus (und auch gegen Islamophobie) am Schluss dieses Beitrags stehen:

Fast nebenbei fordert Ernst Ludwig Ehrlich eine „Erziehung über Antisemitismus“. Dieser Begriff setzt einen deutlich anderen Akzent als die von Th. W. Adorno geforderte „Erziehung nach Auschwitz“. Damit konvergiert die Beobachtung von Juliane Wetzel, dass die Behandlung des Holocausts im Unterricht nicht als Antisemitismusprävention ausreicht. Und Norbert Reck äußert sich ebenfalls skeptisch gegenüber der Wirksamkeit von Aufklärung durch Informationen. Auch die von ihm als zentral für die Entstehung antijüdischer Ressentiments angesehene „tiefere Ebene“ müsste also in einer „Erziehung über Antisemitismus“ eine Rolle spielen. In solchen Programmen und Maßnahmen zur „Erziehung über Antisemitismus“ könnten christliche und muslimische Verbände sicherlich wichtige Partner sein.

Konsens bestand ferner darin, dass antisemitische Interpretationen der Bibel oder des Koran der eigentlichen Wahrheit der Religionen widersprechen. Christen und Muslime haben ein Recht darauf, die christliche bzw. die muslimische Botschaft ohne Antijudaismus und ohne Antisemitismus zu hören – nicht nur um ihrer jüdischen Schwestern und Brüder willen, sondern auch um des Christentums und des Islams willen. Diese Einsicht wird die bestehenden weltpolitischen Konflikte nicht lösen, aber sie kann eine Basis bilden auf der weiteren Suche nach Verständigung.