

Juden und Christen (S. 69), und er orientierte sich dabei zum Beispiel an Ex 3,14: »Gott wohnt, wo man ihn einlässt!« (MBW 18.1, S. 681) (S. 77) Die Spiritualität Bubers lebe vom Tun des Gerechten mitten in der Welt und nicht von Askese, Absonderung von der Welt (S. 79), weil Gott immer in unmittelbaren Beziehungen zu Menschen trete und nicht zu finden sei in der Architektur menschlichen Denkens (= Gott der Philosophen) (S. 81). Der Gott der Philosophen sei nicht ein Gott der Liebe. (S. 83) (MBW 12, S. 389) In allen echten Offenbarungen aller Religionsgemeinschaften sei das Wirken Gottes anzuerkennen (S. 87), d.h., es gehe Buber um den Weg und nicht um seine eigene Ansicht (S. 91), was Buber auch in Kontakt zu den Lehren Buddhas brachte, aber nur abgegrenzt, denn die biblischen personalen Gottesvorstellungen widersprächen der »Alleinheitsmystik des Ostens« (S. 94). Aber die betonte Hinwendung des Menschen zu Gott sei so etwas wie »eine spirituelle Zeitenwende« (S. 96), worin sich »der Einbruch des Absoluten in die Zeit« vollziehe (S. 113). Dem dialogischen Buber aber gehe es nicht um eine *unio mystica*, sondern um eine umfassendere Gemeinschaft mit Gott, die der ganzen Welt zugutekäme. (S. 114) Aus der *Kabbala* stammend, reflektiert Buber das *Zimzum* (= Selbstbeschränkung Gottes) und interpretiert die Selbstbeschränkung Gottes als Akt der Liebe Gottes zur Welt. (S. 118) (MBW 17, 301) Deswegen seien auch die menschlichen Wege zu Gott vielfältig und in dieser Vielfalt unendlich. (S. 129) Erlösung geschehe nach Buber auch nicht in einem fernen Jenseits, sondern »in der Welt« (S. 141).

Der dritte Teil des Buches endet mit dem Hinweis auf die »verborgenen Meister der Weisheit« (S. 160f): »Martin Buber war ein Zeuge für eine wahrhaftig vom GEIST erfüllte Spiritualität – und damit ein einzigartiger ›Hüter der Menschlichkeit!« (S. 165)

Das Buch stellt einen, manchmal überraschenden, Gang durch Bubers Schriften dar und muss mit Muße gelesen werden. In der Ruhe liegt die Kraft, was Martin Buber heute noch lesenswert macht.

Wilhelm Schwendemann

**Killguss, Hans-Peter; Meier, Marcus; Werner, Sebastian** (Hg.) (2020):  
**Bildungsarbeit gegen Antisemitismus**

*Grundlagen, Methoden und Übungen*

Frankfurt am Main: Wochenschau, 222 Seiten,  
ISBN 978-3-7344-0894-6

Die Autor:innen stellen in dem Buch verschiedene Zugänge zur Bildungsarbeit gegen Antisemitismus vor und zeigen an 18 Methoden gelingende Bildungs- und Präventionsarbeit.

Nach Birte Klarzyk (*Genese des Antisemitismus*, S. 16–31) lassen sich in der Geschichte Europas zwei Hauptformen des Antisemitismus erkennen, der religiöse Antisemitismus und der rasseideologisch motivierte Antisemitismus. Der Antisemitismus wird als legitimierender Mythos gesehen. Der christliche Antisemitismus gehe auf einen theologischen Irrtum zurück, Juden seien für die Kreuzigung Jesu verantwortlich. (S. 18) Diese Tradition wurde dann in der sog. Kirchenväterliteratur (zum Beispiel Johannes Chrysostomos; Augustinus von Hippo) und im *Codex Theodosius* 438 n. Chr. verstärkt und erlebte dann im vierten Laterankonzil 1215 mit den Kleidervorschriften (Spitzhut und *Judenfleck*) einen traurigen Höhepunkt; zudem wurde der Synagogenbau verboten. (S. 19) Die so erzwungene Lebenssituation der jüdischen Bevölkerung bot dann in der Folge Projektionsflächen für antijüdische Klischees (S. 20), und die jüdische Bevölkerung wurde auf christlicherseits tabuisierte Berufe wie Geldverleiher usw. festgelegt. In die christliche Bildikonografie – sowohl bei Steinmetzarbeiten als auch in Bildern und Kirchenfenstern – wurde der überkommene Antijudaismus rezipiert und dort auch weiter tradiert. (S. 21) Die Folgen waren Gewaltexzesse und Pogrome (S. 22), vor allem im Kontext des ersten Kreuzzugs (1096) entlang des Rheins bis Köln (S. 23). In der Reformation setzte Martin Luther mit seinen antijüdischen Schriften wiederum einen weiteren traurigen Höhepunkt. (S. 24) Der rasseideologische Antisemitismus entstand dann im 19. Jahrhundert, als die jüdische Bevölkerung infolge der Aufklärung und Emanzipation die gleichen Bür-

gerrechte wie die nichtjüdische Bevölkerung erhielt. (S. 26) Verknüpft mit dem sozialen Antisemitismus war der politische Antisemitismus: »Hiernach wurde Jüdinnen und Juden unterstellt, Teil eines weltweit agierenden Kollektivs zu sein, das sich als einflussreiche Macht in politischer Absicht zum gemeinsamen Handeln zusammenschloss, um mit den Mitteln einer Verschwörung die Herrschaft über ein Land oder gar die Welt zu erlangen.« (S. 27) Daraus entwickelte sich später das Narrativ der Weltverschwörung. In der NS-Herrschaft wurde der rassistische Antisemitismus übernommen, erweitert und bis zur Vernichtung der jüdischen Bevölkerung praktiziert. (S. 29)

Olaf Kistenmacher (*Facetten des Antisemitismus*, S. 32–46) beschäftigt sich in seinem Beitrag mit den verschiedenen Facetten des Antisemitismus (S. 33); das sind mittelalterlicher Antijudaismus, moderner Antisemitismus, NS-Vernichtungsantisemitismus, der bis 1945 Staatsideologie war; nach 1945 kam der der Schuldabwehrantisemitismus hinzu (= sekundärer Antisemitismus) und heutzutage der Antisemitismus unter Jugendlichen. (S. 33) Zur christlichen Tradition gehört leider die »offene Judenfeindschaft« (S. 35). Problematisch ist die Berufung auf diese Geschichte, zum Beispiel bei den Unionsparteien (CDU/CSU) und auch der AfD. Kistenmacher konstatiert, dass zwischen dem Alltagsantisemitismus, dem rechtsextremen Terrorismus und dem Verdrängen antisemitischer Gewalttaten (S. 36) eine Verbindung bestehe. Theodor W. Adorno formulierte nach dem Zweiten Weltkrieg, dass der sekundäre Antisemitismus eine Judenfeindschaft »nicht trotz, sondern wegen Auschwitz« sei (S. 38): »Sich mit dieser Form des Antisemitismus zu beschäftigen ist notwendig, um einer weit verbreiteten Überzeugung entgegenzuwirken, man könne allein durch den Besuch von KZ-Gedenkstätten rechtsextreme, rassistische oder antisemitische Vorstellungen zurückdrängen.« (S. 38) Der israelbezogene Antisemitismus setzt genau an dieser Stelle an und vergleicht die Politik der israelischen Regierung mit der Vernichtungspolitik des Nationalsozialismus. (S. 39) In diesem Zusammenhang entstand der codierte Antisemitismus (S. 40), d.h. versteckte judenfeindliche (S. 41).

Marcus Meier und Sebastian Werner (*Gedanken zur politischen Bildungsarbeit gegen Antisemitismus*, S. 47–62) setzen sich mit der schulischen und außerschulischen Bildungsarbeit gegen Antisemitismus auseinander, wobei in der schulischen Arbeit die »historische Aufarbeitung und Vermittlung des Nationalsozialismus« fokussiert werde, aber der aktuelle Antisemitismus kaum wahrgenommen werde (S. 49). Der Begriff Jude stehe inzwischen als Code für verschwörungsbezogene Ideologien (S. 49).

Monika Schwarz-Friesel und Jehuda Reinharz sprechen dabei von *Umwegkommunikation*. (S. 49) Neu ist der beobachtbare »islamisierte Antisemitismus« (S. 51). Pädagogik und anti-antisemitische Bildungsarbeit sollten sich Tendenzen der Homogenisierung widersetzen und an Alltagserfahrungen der Jugendlichen ansetzen. (S. 53) Es gehe um die Aufdeckung der Strukturen der Judenfeindschaft, wie sie sich mit »Ausgrenzung, Diskriminierung« verbindet (S. 53): »So kann Antisemitismus historisch als eine durch die Mehrheitsgesellschaft geschaffene Differenzsituation verstanden werden« (S. 53). In Jugendkulturen geht es um die Rekonstruktion *stigmatisierender Identitätskonstruktionen*: »Die Sehnsucht nach Identität, auf deren Rückseite sich die ›Wut auf Differenz‹ äußert, ist untrennbar mit dem zerstörerischen Praktiken identitärer Gemeinschaftsbildung verknüpft, die sich am besten aus der Geschichte des Antisemitismus studieren lassen.« (ebda). Auch ist gänzlich darauf zu verzichten, Jüdinnen und Juden auf eine Opferrolle zu reduzieren. (S. 55) In der Beschäftigung mit der *Schoah* komme es zuerst auf die eigenen Erfahrungen von Lehrenden/Lernenden an (S. 57) – Erziehung zur Mündigkeit (S. 59) bedeute aber auch Demokratielernen in einem weiten Horizont, in dem es auch um Frauen- und Kinderrechte u.a. geht (S. 59).

Hannes Loh stellt in seinem Beitrag *Dialogische Kultur vorleben* (S. 63–93) ein HipHop-Musikprojekt vor. Es setzt an den zum Teil moralisch ambivalenten Ausdrucksformen und Texten an (S. 64) und konstatiert, dass die Provokationen Angebote zum Dialog seien (S. 67): »Es geht um die Verhandlung von Grenzen, von Spontaneität und Reflexion, von Katharsis und

Kontrolle.« (S. 67) Wenn Lehrende sich auf diese Angebote ohne Heben eines moralischen Zeigefingers einlassen können, entstehen oft genug tiefgründige Diskussionen. (S. 69) Loh nennt dann zehn Kennzeichen eines wertschätzenden Dialogs. (S. 72f) Gut wäre auch, mit den Lernenden durchzusprechen, wenn sexistische, antisemitische, homophobe Allmachtsphantasien Wirklichkeit würden und eine Gesellschaft sich so aufbaute. (S. 75)

Marina Chernivsky (*Judenfeindliche Differenzkonstruktionen*, S. 94–113) geht der Frage nach, wie es zu Polaritäten wie Zugehörige – Nichtzugehörige, Andere – Wir usw. kommt (S. 95). Gerade der Antisemitismus arbeite mit dem »symbolischen Entzug der Zugehörigkeit« (S. 96). Heutzutage habe sich der Antisemitismus in Gestalt des sekundären Antisemitismus fest etabliert. So präsentiere sich der Antisemitismus »als Weitergabe klassischen (primären) antisemitischen Wissens« (S. 97) und in der stillen Übertragung von Judenfeindschaft auf den Staat Israel (S. 97).

Sebastian Werner (*Antisemitismus und moderne Vergesellschaftung*, S. 114–134) thematisiert den Zusammenhang zwischen der Feindschaft gegen Jüdinnen und Juden und den Entwicklungen der Moderne (S. 115), deren Kennzeichen Aufklärung und Vernunftdenken sind. Aber schon Horkheimer und Adorno stellten in ihrem Buch *Dialektik der Aufklärung* fest, dass es einen objektiven und einen subjektiven Vernunftbegriff gibt (S. 116): »Unter objektiver Vernunft verstehen sie dabei eine ›umspannende, dem Objekt und Subjekt gleichermaßen eigene Vernunft, die formale ungebundene, ihrer selbst gewisse ratio‹.« (S. 116) Horkheimer und Adorno können jedoch zur subjektiven Vernunft auch instrumentelle Vernunft sagen, die dann in den Dienst von Macht und Herrschaft gestellt wird. (S. 117) Die instrumentelle Vernunft wurde genutzt, um den industriellen Massenmord vorzubereiten, zu organisieren und durchzuführen. (S. 117) Ein zweiter Begriff, der für die Moderne entscheidend geworden sei, ist der Begriff der Nation. (S. 119) Entscheidend wurde hier das Kriterium der Zugehörigkeit. Die Zugehörigkeit bzw. Nichtzugehörigkeit wurde im politischen Antise-

mitismus aktiviert (S. 120) und Jüdinnen und Juden wurden dann als nicht zugehörig betrachtet (S. 120). Die Exklusivität der Nation musste zuungunsten der jüdischen Bevölkerung stabilisiert werden, und die jüdische Bevölkerung wurde so zur Projektionsfläche des Antisemitismus. Zugleich wurden Jüdinnen und Juden für die Systemschwächen des Kapitalismus verantwortlich gemacht. (S. 122)

Hans-Peter Killguss und Michael Sturm (*Ressentiments und Projektionen*, S. 135–157) untersuchen in ihrem Beitrag die Verzweigung des sog. sekundären Antisemitismus, der die jüdische Bevölkerung als »Träger:innen einer unerwünschten Erinnerung« markiert (S. 137): »Sekundärer Antisemitismus zielt darauf ab, die jüdischen Opfer des Nationalsozialismus und deren Angehörige zu diskreditieren, um sie als erinnerungskulturelle Akteur:innen zu marginalisieren und sie gleichsam unsichtbar zu machen« (S. 137). In der Struktur des sekundären Antisemitismus wird heute lebenden Jüdinnen und Juden vorgeworfen, »die Shoah gleichsam zu vermarkten ... und politisches, moralisches und ökonomisches Kapital zu schlagen.« (S. 138) In der deutschen Bevölkerung wird zudem auch immer gefordert, »einen Schlussstrich« zu ziehen, was als Motiv der Erinnerungsabwehr gewertet werden kann (S. 138). Der sekundäre Antisemitismus lässt sich durch ein weiteres Merkmal charakterisieren, nämlich die Opfer-Täter-Umkehr so, dass Juden/Jüdinnen für ihr Schicksal während des Nationalsozialismus selbst verantwortlich seien. (S. 138) Über »Umwegkommunikation« werden antisemitische Ressentiments offen gehalten (S. 139) und zum Beispiel muslimischen Migrant:innen aufgeladen (S. 139). Im Zuge neonazistischer Umdeutungen des alliierten Angriffs auf Dresden wurde das Opfernarrativ fokussiert als eine Form der Selbstviktimsierung. (S. 145)

Rosa Fava (*Feindschaft gegen Israel*, S. 158–176) untersucht den Zusammenhang zwischen den Angriffen auf jüdische Menschen und Einrichtungen und der Feindschaft auf den Staat Israel. (S. 159) Die Kritik an der Politik Israels äußert sich oft in tradierten Stereotypen (S. 160) und in bestimmten Weltverschwörungs-



phantasien. Der Staat Israel werde als »scheinheilig, hinterlistig und böse« markiert: »Die eigene Entlastung, indem unerwünschte Anteile ausgeblendet und beim Anderen umso deutlicher ausgemalt werden.« (S. 162) Die PLO und die Arabische Liga haben 1967 drei Neins beschlossen: »Keinen Frieden mit Israel, keine Anerkennung, keine Verhandlungen« (S. 162) – der Friedensvertrag mit Ägypten 1979 (und der Vertrag mit Jordanien) werde dabei regelmäßig ausgeblendet. Doch nicht jede Kritik an der Finanzwirtschaft oder auch Kritik an der Politik Israels sei antisemitisch (S. 163), aber sie werde antisemitisch durch Dämonisierung des Staates Israel, moralische Doppelstandards und Delegitimierung (S. 163). Dabei würden wesentliche Elemente des Antisemitismus auf den Staat Israel übertragen, aber der Staat Israel ist kein »Überbleibsel des Kolonialismus«, und trotzdem werden im Nahostkonflikt einseitig Schuldzuweisungen an Israel adressiert (S. 165).

Stefan E. Hößl (*Antisemitismus unter Muslim:innen*, S. 177–197) untersucht den Antisemitismus unter muslimischen Migrant:innen (S. 178). Der muslimische Antisemitismus komme nicht von außen, sondern docke an bereits bestehende antisemitische Narrative in der deutschen Gesellschaft an (S. 178) – dieser sog. Antisemitismus-Import diene dabei als »Entlastungsmechanismus für die Mehrheitsgesellschaft« (S. 178). Eine Religionszugehörigkeit werde mit der Eigenschaft antisemitisch verbunden. Der Antisemitismus sei ein gesamtdeutsches, europäisches und globales Problem und

nicht ein Phänomen migrantischer Gruppen. (S. 180) Oft genug werde der Nahost-Konflikt als ein jüdisch-muslimischer Konflikt verstanden (S. 182): »Aber macht die Selbstidentifikation der Jugendlichen als ›Muslime‹ oder ihr Rekurs auf die Religion den von ihnen geäußerten Antisemitismus zu einem ›spezifisch muslimischen?‹« (S. 183) Dagegen wird gesagt, dass dieser sog. muslimische Antisemitismus sich letztlich aus dem Repertoire europäischer Antisemitismus-Narrative bediene.

Der letzte Beitrag des Buches stammt nochmals von Marina Chernivsky (S. 198–217) und untersucht antisemitische Diskriminierung im Bildungswesen. Juden und Jüdinnen erfahren in ihrem Alltagsleben und -erleben Mikroaggressionen, bevor es zu manifester Diskriminierung komme. (S. 199) Der Alltagsantisemitismus entziehe grundsätzlich symbolische Zugehörigkeit, d.h., diese Form des Antisemitismus stelle für die jüdische Bevölkerung eine historische Erfahrung und damit auch Bedrohung dar. (S. 200) Chernivsky markiert dann Antisemitismus-Typologien auf der individuellen, instrumentellen/strukturellen und zuletzt auf der gesellschaftlichen Ebene und stellt fest, Antisemitismus sei immer mehrdimensional. (S. 202) Sie versteht Antisemitismus als Ausdruck der Befremdung, dass jüdisches Leben der Gegenwart kaum wahrgenommen werde; auch sei der Antisemitismus Ausdruck tradierter Stereotypen und auch Ausdruck der Vergangenheitsabwehr und antisemitischer Verschwörungstheorien. (S. 202) Dazu komme der Antisemitismus im Kontext des Nahostkonflikts. (S. 203) Chernivsky bemängelt in der Bildungsarbeit gegen Antisemitismus, dass der gegenwärtige Antisemitismus mehr oder weniger ausgeblendet werde. (S. 205) Sie fordert »die Bereitschaft zu Selbstreflexion, Wissenserweiterung und Praxisanalyse« (S. 208) und auch, die Perspektiven jüdischer Schüler:innen mit einzubeziehen (S. 209).

Die Darstellungen der Autor:innen sind prägnant und gut verstehbar geschrieben. Jedem Aufsatz sind Methoden der Bildungsarbeit zugefügt, die vor allem überzeugen und gut einsetzbar sind.

Wilhelm Schwendemann