

Wie gefährlich ist der Antisemitismus? Texte zur nationalsozialistischen und islamistischen Gewalt gegen Juden

Schäfer, Torsten

Preprint / Preprint

Monographie / monograph

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Schäfer, T. (2011). *Wie gefährlich ist der Antisemitismus? Texte zur nationalsozialistischen und islamistischen Gewalt gegen Juden*. Mainz. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-281311>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Dr. Torsten Schäfer

Wie gefährlich ist der Antisemitismus?
Texte zur nationalsozialistischen und
islamistischen Gewalt gegen Juden.

Mainz, Januar 2011

Für Inge.

Inhaltsverzeichnis

Vorrede.....	S. 4
Die aktuelle Diskussion der Goldhagen-Kontroverse in Deutschland: Medienereignis oder Vermeidungsdiskurs?.....	S. 9
Die zwei Theorien des Harald Welzer. Kritische Betrachtungen zu „Täter. Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden“.....	S. 13
Detlev Claussens „Grenzen der Aufklärung“ im Lichte der neueren NSG-Täter-Forschung. Eine Kritik.....	S. 42
Halb voll oder halb leer? Wie tolerant wird die islamische Hochkultur gegenüber Juden und anderen Minderheiten in der Einführungsliteratur zur islamischen Philosophie dargestellt?.....	S. 64
Antisemitismus in islamisch geprägten Gesellschaften der Gegenwart. Eine Zusammenfassung des Forschungsstandes.....	S. 80

Freuds „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“
und Abdelhak Serhanes „Kinder der engen Gassen“.

Reflexionen zum islamistischen Antisemitismus

der Gegenwart am Beispiel Marokko.....S. 91

Epilog.....S. 116

Vorrede

„Die Verschiedenheit der Lebensweisen von einem Volk zum andern löst in mir nichts als Freude an solcher Mannigfaltigkeit aus.“ (De Montaigne, 2007, S. 97) Seine Begeisterung trieb den französischen Lebenskünstler zu Pferde immer wieder in die Fremde. Die Wertschätzung kultureller Vielfalt oder des „Regenbogens der menschlichen Kulturen“, wie der im brasilianischen Regenwald forschende Ethnograph Claude Lévi-Strauss diese einmal so elegant bezeichnete, darf ohne weiteres als eine Voraussetzung für gelingendes Reisen gelten.¹ Im Zeitalter der Globalisierung wird sie daheim noch wichtiger. Die nationale Majorität in der sogenannten westlichen Zivilisation tut sich mit Menschen, die anders als sie selbst sind, oftmals schwer. Sie tut sich häufig selbst dann noch schwer, wenn Menschen aus minoritären Gruppen nicht verschieden sein wollen und sind. Formen gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit sind in Deutschland keine Randerscheinung.² Die seit rund 130 Jahren Antisemitismus genannte Judophobie ist eine der ältesten und bedenklichsten Varianten gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit in der europäischen Geschichte. Mit der Migration von Juden aus der ehemaligen Sowjetunion blüht das jüdische Leben in Deutschland wieder auf. Doch anstatt die Freude darüber auszudrücken, daß Hitler sein Ziel, die Juden aus Deutschland zu entfernen, dauerhaft nicht erreicht hat, werden Juden in Deutschland und Europa vielfach immer noch schablonenhaft wahrgenommen. Keine

¹ Vgl. Lévi-Strauss, 1955, S. 490.

² Dies ist das Hauptergebnis der quantitativen Langzeitstudien von Wilhelm Heitmeyer et altera über die „deutschen Zustände“. Vgl. Heitmeyer, 2009.

pro-palästinensische Demonstration ohne antisemitische Untertöne. Und ausgerechnet der deutsche Papst rehabilitiert Holocaust-Leugner. Der Antisemitismus will trotz aller Aufklärungsarbeit einfach nicht vom Erdboden verschwinden und droht zu einer un-säglichen „unendlichen Geschichte“ zu werden. Wen verwundert es, wenn die deutsch-jüdische Philosophin Hannah Arendt einstmals resigniert schrieb? „*Vor Antisemitismus ist man nur noch auf dem Monde sicher.*“ (Arendt, 2004)

Antisemitismus ist nicht harmlos. In der abendländischen Geschichte führte er oft zu Gewalthandlungen. Genau dies wurde aber in Teilen der Holocaust- und Antisemitismus-Forschung in der Vergangenheit bestritten. Die vorliegende Aufsatzsammlung dient dem Ziel, Tendenzen zur Verharmlosung des Antisemitismus als eine Form gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit entgegenzutreten.

Die Frage aller Fragen in der kaum offen ausgetragenen Debatte über die Gefährlichkeit des Antisemitismus ist die, inwieweit die „Endlösung der Judenfrage“ im „Dritten Reich“ und der Antisemitismus zusammenhängen. Der Casus knacksus in dieser Diskussion sind die Schreibtisch-Täter, die den Prozeß der Vernichtung der europäischen Juden planten und anordneten, aber insbesondere auch die direkten Täter, die entsprechende Einsatzbefehle befolgten oder selbst die Initiative ergriffen. Waren sie antisemitisch motiviert und indoktriniert? Die Erforschung der „Täter der Shoa“ wurde in Deutschland durch die sogenannte Goldhagen-Kontroverse im Jahre 1996 beflügelt. Es ist das Verdienst von Daniel Jonah Goldhagen mit seinem Bestseller „Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust“, Wissenschaft und Öffentlichkeit zu Bewußtsein gebracht zu haben, daß über die direkten Täter, welche die „Endlösung“ so effizient durchgeführt hatten, bis dato so gut wie nicht geforscht wurde. Ich werde in dieser Aufsatzsammlung zunächst meinen damaligen Standpunkt zur Goldhagen-Kontroverse darstellen. Sodann werde ich mit Harald Welzer und Detlev Claussen zwei prominente Sozialwissenschaftler wegen ihres Umgangs mit den Themen Shoa und Antisemitismus kritisieren. Welzer und Claussen bestreiten einen engen Zusammenhang zwischen beiden.

Welzer wird in Fernsehsendungen von 3Sat wie der *Kulturzeit* u.a. zu Themen über den Nationalsozialismus interviewt. Er schreibt entsprechende Kommentare in Tageszeitungen wie der *Frankfurter Rundschau* oder in der wöchentlich erscheinenden *Die Zeit*. 2005 hat Welzer ein bei dem angesehenen S. Fischer-Verlag erschienenenes Buch

über Massenmord-Täter veröffentlicht, das ähnlich wie Goldhagens „Hitlers willige Vollstrecker“ nicht gründlich genug recherchiert ist.³ Aber anders als bei Goldhagen, dessen Buch von etablierten deutschen Historikern scharf kritisiert wurde, blieb Kritik im Fall von Welzer weitgehend aus. Die an Welzers Studie über die Täter von nationalsozialistischen Gewaltverbrechen (NSG) erforderliche Kritik wird hier nachgeholt.

Claussen wird ebenfalls in 3Sat-Sendungen wie die *Kulturzeit* eingeladen. Er ist Adorno-Biograph und gilt als Experte für die sogenannte Frankfurter Schule. Mit dem Antisemitismus beschäftigt sich Claussen auf der Grundlage der Theorien über den Antisemitismus von Vertretern der älteren kritischen Theorie. Sein Buch „Grenzen der Aufklärung. Die gesellschaftliche Genese des modernen Antisemitismus“ von 1987 ist in der schwarzen Reihe beim S. Fischer-Verlag 2005 neu erschienen. Ich werde Claussens theoretischen Annahmen über den Antisemitismus aus der Perspektive der neuen NSG-Täter-Forschung beurteilen. Es wird sich herausstellen, daß einige Kernthesen Claussens über den Antisemitismus jetzt nicht mehr haltbar sind.

Im zweiten Teil dieser Studien wende ich mich der aktuell wohl gefährlichsten Spielart des Antisemitismus zu. Es handelt sich dabei um den Antisemitismus in islamisch geprägten Gegenwartsgesellschaften. Der islamistische Terrorismus ist ohne seine antisemitischen Implikationen nicht zu verstehen. Denn der Kern der islamistischen Ideologie ist Antisemitismus. Die Erforschung des antizionistischen Antisemitismus in islamischen Gesellschaften steckt jedoch noch in den Anfängen. Das ihm innewohnende Gewaltpotential wird in Deutschland erst seit einigen Jahren erkannt. Von welchem Erkenntnisinteresse werden meine Studien zum Antisemitismus islamisch geprägter Gegenwartsgesellschaften geleitet? Ich komme auf das Reisen zurück:

In dem wunderbaren, (weil) sensiblen Bericht „Die Stimmen von Marrakesch. Aufzeichnungen nach einer Reise“ hat Elias Canetti seine Haltung beim Reisen so beschrieben: „*Auf Reisen nimmt man alles hin, die Empörung bleibt zu Haus. Man schaut, man hört, man ist über das Furchtbarste begeistert, weil es neu ist. Gute Reisende sind herzlos.*“ (Canetti, 1980, S. 19) Canettis Worte sind weise. Es hat immer

³ Vgl. Birn;Rieß, 1998.

etwas Überhebliches und Borniertes, wenn eine fremde Kultur auf der Grundlage von eigenen, für universalistisch gehaltenen Maßstäben unnachsichtig kritisiert wird.

In dieser Aufsatzsammlung wird eine beunruhigende Entwicklung, nämlich die Entstehung und Verbreitung des Antisemitismus in islamisch geprägten Staaten diskutiert. Mein Erkenntnisinteresse geht auf meine Beobachtungen bei meinen Reisen in arabische Länder und den Iran zurück. Wie Canetti und viele andere Orient-Reisende war ich von der fremden, exotischen Kultur fasziniert. Canettis Haltung stieß hier jedoch bald an ihre Grenzen. Ich habe geschaut, ich habe gehört und war über den Antisemitismus, den ich immer wieder wahrnahm, alles andere als begeistert. Die Empörung über den in arabischen Staaten und im Iran unübersehbaren Antisemitismus blieb bei meinen Reisen nicht zu Haus. Dennoch verspürte ich bei meiner Entscheidung, mich mit dem Antisemitismus in islamisch geprägten Gesellschaften der Gegenwart näher zu befassen, ein Unbehagen. Trüge eine solchermaßen islamkritische Sichtweise nicht Züge eben jener Überheblichkeit, von der ich eingangs sprach? Ich meine aber demgegenüber, daß es gute Gründe gibt, sich mit dem islamistischen Antisemitismus auseinanderzusetzen. Es ist eine Lehre aus dem nationalsozialistischen Massenmord an den Juden, den Antisemitismus weltweit zu bekämpfen. Im antizionistischen Antisemitismus islamischer Gesellschaften wird Israel ein Existenzrecht abgesprochen und der global agierende islamistische Terrorismus ist vielfach antisemitisch beeinflusst. Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus islamischer Gegenwartsgesellschaften ist aus politischen Gründen erforderlich. Ich werde mich diesem Thema historisch mittels eines Vergleichs der Einführungsliteratur zur islamischen Philosophie nähern. Es werden die beiden Fragen erörtert, wie aufgeklärt die islamische Hochkultur in jener Epoche, die wir Mittelalter nennen, und wie tolerant sie im Umgang mit den Juden war. Darauf aufbauend wird der aktuelle Forschungsstand zum Antisemitismus in islamischen Gegenwartsgesellschaften umrissen. Abschließend wird anhand einer kritischen Auseinandersetzung mit Freuds Theorie über den Antisemitismus und mit Hilfe des antizionistischen Romans „Kinder der engen Gassen“ des marokkanischen Schriftstellers Abdelhak Serhane ein Erklärungsmodell für das Aufkommen des Antisemitismus in arabischen Gegenwartsgesellschaften entworfen.

Literaturverzeichnis

Arendt, Hannah (2004): Vor Antisemitismus ist man nur noch auf dem Monde sicher. München.

Birn, Ruth Bettina; Rieß, Volker (1998): Nachgelesen. Goldhagen und seine Quellen. in: Heil, Johannes; Erbe, Rainer (Hg.): Geschichtswissenschaft und Öffentlichkeit. Der Streit um Daniel J. Goldhagen. Frankfurt am Main.

Canetti, Elias (1980): Die Stimmen von Marrakesch. Aufzeichnungen nach einer Reise. Frankfurt am Main, 1999.

De Montaigne, Michel (2005): Von der Kunst das Leben zu lieben. München, 2008.

Heitmeyer, Wilhelm (Hg.): Deutsche Zustände. Folge 7. Frankfurt am Main, 2009.

Lévi-Strauss, Claude (1955): Traurige Tropen. Frankfurt am Main, 2008.

Die aktuelle Diskussion der Goldhagen-Kontroverse in Deutschland: Medienereignis oder Vermeidungsdiskurs?

Mit seiner „dichten Beschreibung“ der Grausamkeit „ganz normaler“ deutscher Vollstrecker des Holocaust und seiner zentralen These, daß sie die Juden weitgehend freiwillig umbrachten, weil die Deutschen von einem kulturell tief verankerten „eliminatorischen Antisemitismus“ besessen waren, hatte Daniel Jonah Goldhagen vor drei Jahren über politische Lager und wissenschaftliche Fraktionen hinweg einen Sturm der Entrüstung in der deutschen Öffentlichkeit hervorgerufen:⁴ Goldhagen unterstelle den Deutschen eine Kollektivschuld, sei wegen seiner antideutschen Einstellungen ein Rassist und schüre neue antisemitische Vorurteile in Deutschland. Vor allem namhafte deutsche Historiker lehnten Goldhagens Thesen entschieden ab. Eberhard Jäckel brachte ihre Auffassung auf den Punkt: „Hitlers willige Vollstrecker“ sei nicht auf dem gegenwärtigen Stand der Forschung, genüge nicht einmal mittelmäßigen Ansprüchen und sei durch und durch mangelhaft, mißlungen und „einfach schlecht“.⁵ Mit ihrer vernichtenden Kritik an Goldhagen konnten Jäckel, Hans Mommsen und Hans-Ulrich Wehler nicht verhindern, daß „Hitlers willige Vollstrecker“ auf großes Interesse beim Publikum in Deutschland stieß und daß Goldhagen der Blätter-Demokratiepreis 1997 mit einer Laudatio von Jürgen Habermas verliehen wurde.⁶ Darüber beklagen sich nun verschiedene Geschichtswissenschaftler, wie z.B. die Jäckel-Schülerin und Chefhistorikerin der Ermittlungsbehörde gegen NS-Verbrecher im kanadischen Justizministerium Ruth Bettina Birn, in dem von Johannes Heil und Rainer Erb herausgegebenen und 1998 erschienenen Sammelband „Geschichtswissenschaft und

⁴ Vgl. Goldhagen, 1996.

⁵ Vgl. Schoeps, 1996.

⁶ Vgl. Habermas, 1998.

Öffentlichkeit“. Weil Goldhagens Behauptungen wissenschaftlich nicht haltbar seien, werde der Öffentlichkeit ein falsches Bild vom Holocaust vermittelt, das sich nur schwer korrigieren lasse. Der „Streit um Daniel J. Goldhagen“ sei ein bloßes Medienereignis gewesen und sollte endlich beendet werden.

Die Frage, ob unter die Goldhagen-Kontroverse ein Schlußstrich gezogen werden sollte, ist jedoch längst nicht entschieden. In der Zwischenzeit sind eine ganze Reihe von Veröffentlichungen in Deutschland erschienen, in denen Goldhagens Werk und die deutsche Goldhagen-Kontroverse grundlegend anders als in der etablierten deutschen Holocaust-Forschung interpretiert wird.

Der Berliner Historiker Wolfgang Wippermann räumt in seinem Buch „Wessen Schuld? Vom Historikerstreit zur Goldhagen-Kontroverse“ im Gegensatz zu seinen Fachkollegen ein, daß „Hitlers willige Vollstrecker“ doch nicht so schlecht ist. Auch Karola Brede und Alexander C. Karp vom Sigmund-Freud-Institut in Frankfurt am Main vertreten den Standpunkt, daß vieles für Goldhagens These vom „eliminatorischen Antisemitismus“ sprechen würde.⁷ Nach dem Darmstädter Soziologen Helmut Dahmer hat nicht Goldhagen, sondern die „mainstream-Geschichtsschreibung“ ein falsches Bild vom Holocaust gezeichnet: *„Goldhagens Buch ist eine Defizitanzeige.“* (Dahmer, 1998, S. 463) Dahmer fordert einen Paradigmenwechsel in der Holocaust-Forschung, da sich die akademische Geschichtsschreibung in Deutschland mit der politischen Führung oder den politisch-ökonomischen Strukturen im „Dritten Reich“, nicht aber mit dem Leid der Opfer, den „ganz normalen“ Deutschen, den Tätern und ihren Motiven auseinandergesetzt habe. In ihrer Studie „Goldhagen und die deutsche Linke“ unterstreichen Matthias Küntzel, Klaus Thörner u.a.: *„Die Herausforderung, die Goldhagens Studie darstellt, wird bis heute nicht angenommen.“* (Küntzel, Thörner, 1997, S. 113) Die deutsche Goldhagen-Kontroverse war nach Küntzel, Thörner u.a. kein Medienereignis, sondern ein Vermeidungsdiskurs. Die Abwehr gegen die Goldhagen-Studie entlarve sich - auch innerhalb der deutschen Linken - als die erneute Weigerung, sich mit der Geschichte des Antisemitismus in Deutschland auseinanderzusetzen. Letzteres gilt für den deutsch-kanadischen Historiker Fred Kautz auch und gerade für die deutsche Holocaust-Forschung. In seinem Buch „Goldhagen und die >Hürnen Sewfriedte<. Die Holocaust-Forschung im Sperrfeuer der Flakhelfer“

⁷ Vgl. Brede; Karp, 1997.

vertritt Kautz die These, daß Geschichtswissenschaftler, wie z.B. Mommsen und Wehler, einer Generation angehören, die zu einer konstruktiven Auseinandersetzung mit „Hitlers willige Vollstrecker“ unfähig sei, weil sie mit ihren Biographien selbst auf verschiedene Weise in den Nationalsozialismus verstrickt seien. Eine Beschäftigung mit den Opfern und der antisemitischen Mentalität der „ganz normalen“ Deutschen im „Dritten Reich“ würde sie mit ihrer eigenen verdrängten Geschichte konfrontieren, und das wehren sie nach Kautz ab. Deshalb würden sie Goldhagens einführende Darstellung des Holocaust vehement kritisieren und sich „nüchtern“ und „distanziert“ mit der Eigendynamik von abstrakten Strukturen im „Dritten Reich“ befassen.

Im Mai 1999 trafen sich viele der deutschen Verteidiger Goldhagens auf einer von der den „Grünen“ nahestehenden Heinrich-Böll-Stiftung veranstalteten Tagung in Potsdam, um mit Daniel Jonah Goldhagen die Debatte zu bilanzieren und die weiteren Perspektiven zu diskutieren. Der Moderator der Konferenz, der US-amerikanische Politologe Andrei S. Markovits, zieht in der von ihm und Jürgen Elsässer herausgegebenen Dokumentation der Tagung „>Die Fratze der eigenen Geschichte<“ ein positives Fazit: *„Aber trotz massiver Meinungsverschiedenheiten zwischen Goldhagen und Markovits auf der einen und dem Großteil der Teilnehmer und Initiatoren der Konferenz auf der anderen Seite stand das zweitägige Treffen nicht nur auf einem hohen intellektuellen Niveau, sondern fand auch im Klima menschlicher Achtung und gegenseitigen Vertrauens statt.“* (Elsässer; Markovits, 1999, S. 10) Markovits' Einschätzung der Tagung ist ermutigend. Denn anders als die öffentliche Goldhagen- und Bubis-Walser-Kontroverse wäre die Konferenz dann ein Beispiel für ein deutsch-jüdisches - und auch deutsch-amerikanisches - Gespräch, das zumindest nicht gescheitert ist.

Nach Gershom Scholem kann sich ein produktives Gespräch zwischen Deutschen und Juden nach Auschwitz nur unter der Voraussetzung entwickeln, daß Deutsche und Juden „den Willen zur vollen Wahrheit über das Gewesene“ aufbringen.⁸ Ich glaube, daß es Aufgabe der Deutschen ist, den Willen zur vollen Wahrheit über die Mentalität der „ganz normalen“ Deutschen im „Dritten Reich“ aufzubringen.

⁸ Vgl. Scholem, 1970, S. 15.

Literaturverzeichnis

Brede, Karola; Karp, Alexander C. (1997): Eliminatorischer Antisemitismus. Wie ist die These zu halten? in: Psyche Jg. LI.

Dahmer, Helmut (1997): Holocaust und Geschichtsschreibung. Nachlese zur Goldhagen-Kontroverse. in: Archiv 15.

Elsässer, Jürgen; Markovits, Andrei S. (Hg.): >Die Fratze der eigenen Geschichte<. Von der Goldhagen-Debatte zum Jugoslawien-Krieg. Berlin, 1999.

Finkelstein, Norman G.; Birn, Ruth Bettina (1998): Eine Nation auf dem Prüfstand. Die Goldhagen-These und die historische Wahrheit. Hildesheim.

Goldhagen, Daniel J. (1996): Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust. Berlin.

Habermas, Jürgen (1998): Über den öffentlichen Gebrauch der Historie. in: Habermas, Jürgen: Die postnationale Konstellation. Politische Essays. Frankfurt am Main.

Heil, Johannes; Erb, Rainer (Hg.): Geschichtswissenschaft und Öffentlichkeit. Der Streit um Daniel J. Goldhagen. Frankfurt am Main, 1998.

Kautz, Fred (1998): Goldhagen und die „Hürnen Sewfriedte“. Die Holocaust-Forschung im Sperrfeuer der Flakhelfer. Hamburg, Berlin.

Küntzel, Matthias; Thörner, Klaus u.a. (1997): Goldhagen und die Deutsche Linke. Oder die Gegenwart des Holocaust. Berlin.

Schoeps, Julius H. (Hg.): Ein Volk von Mördern? Die Dokumentation zur Goldhagen-Kontroverse um die Rolle der Deutschen im Holocaust. Hamburg, 1996.

Scholem, Gershom (1970): Judaica 2. Frankfurt am Main, 1995.

Wippermann, Wolfgang (1997): Wessen Schuld? Vom Historikerstreit zur Goldhagen-Kontroverse. Berlin.

Die zwei Theorien des Harald Welzer. Kritische Betrachtungen zu „Täter. Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden“.

Die Frage, wie aus mehr oder weniger unauffälligen Bürgern aus Deutschland während des Zweiten Weltkriegs Massenmörder wurden, zählt zu den wichtigsten Fragen in der Erforschung nationalsozialistischer Vernichtungspolitik. Gleichwohl wurden die direkten, die tatnahen NSG-Täter in der Forschung lange Jahre vernachlässigt. Man kann rückblickend sagen, daß in der Vergangenheit die Vernichtung der europäischen Juden in der von Historikern dominierten Holocaust-Forschung häufig als ein industrieller und bürokratischer Verwaltungsmassenmord dargestellt wurde. Entsprechend standen neben der Person Hitlers die sogenannten Schreibtisch-Täter im Zentrum des Erkenntnisinteresses. Freilich enthielten bereits die intentionalistischen und funktionalistischen Theorien Annahmen über die Verhaltensmuster, Denkweisen, Mentalitäten und Tatt motive der direkten Massenmörder, aber auf empirisch fundierte Studien über die tatnahen Täter konnten sich all diese Theorien nicht stützen. Erst in den neunziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts kam die NSG-Täter-Forschung in Schwung. Mit ihren Pionierarbeiten über das Reserve-Polizeibataillon 101 legten mit Christopher Browning⁹ und Daniel Goldhagen¹⁰ zwei amerikanische Wissenschaftler den Grundstein für die weitere Täter-Forschung. Zwar wurden in der jüngsten Vergangenheit Studien zu verschiedenen NSG-Täter-Gruppen veröffentlicht¹¹, aber seit der Publikation der Bücher von Browning und Goldhagen liegt ein gewisser Schwerpunkt der Täter-Forschung auf den mehr als vierzig während des Zweiten Weltkriegs in Osteuropa mordenden und brandschatzenden sogenannten Polizeibataillonen. Mit Harald Welzer hat erstmals ein deutscher Sozialwissenschaftler eine sozialpsychologische Völkermord-Täter-Theorie

⁹ Vgl. Browning, 1992.

¹⁰ Vgl. Goldhagen, 1996.

¹¹ Als Beispiel sei hier die Studie von Andrei Angrick über die Einsatzgruppe D erwähnt. Vgl. Angrick, 2003.

vorgelegt, in der er sich hauptsächlich mit einem Polizeibataillon befaßt. Dies ist grundsätzlich zu begrüßen. Interdisziplinarität kann die Erforschung nationalsozialistischer Gewaltverbrechen nur beflügeln. In den Medien und im Wissenschaftsbetrieb wurde Welzers Buch überwiegend wohlwollend aufgenommen.¹² Nachfolgend wird allerdings demonstriert, daß Welzers Thesen über NSG-Täter aus Polizeibataillonen in „Täter. Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden“ nicht überzeugen können. Dies rührt daher, daß Welzer faktisch zwei Theorien zu den Tätern entwickelt hat, die einander widersprechen. In diesem Aufsatz werden beide NSG-Täter-Theorien aus verschiedenen Perspektiven kritisch betrachtet.

1. Welzers erste NSG-Täter-Theorie

Der Hauptautor von „Opa war kein Nazi“ spricht in einer Textstelle durchschnittliche NSG-Täter vom Nazismus frei¹³: *„Götz Aly hat das >Massenmord als Technik staatlicher Umverteilung< genannt und überzeugend argumentiert, daß es nicht die Rassenideologie des Nationalsozialismus gewesen ist, die als >Anleitung zu Hass und Vernichtung< zentral wirksam wurde, sondern die praktische Umsetzung eines sozialstaatlichen Gleichheits- und Glücksversprechens, das auf der schrankenlosen Ausbeutung besonders des Ostraums basierte. Dies alles bedarf nicht der Erläuterung.“* (Welzer, 2005, S. 209) Das alles bedarf sehr wohl der Erläuterung. Yehuda Bauers Kritik an Aly's umstrittenen Thesen in „Hitlers Volksstaat. Raub, Rassenkrieg und nationaler Sozialismus“ besagt folgendes¹⁴:

„Freilich stellt sich die Frage, ob Aly auf die Frage des >warum< eine ausreichende Antwort gibt. Kann die Bestechung des deutschen Volkes, kann die Ausplünderung besetzter Länder den Genozid an den Juden erklären? (...)“

Die Antwort darauf, so scheint mir, kann man nicht im Lichte rationeller wirtschaftlicher Interessen geben, sondern nur durch die rassistische Ideologie, den treibenden Motor des Regimes. Kern dieser Ideologie war der mörderische Antisemitismus. Die Termine des Massenmordes, sein Vollzug, die wirtschaftlichen

¹² Etwa von Martin Lüdke in der Frankfurter Rundschau vom 9.11.2005.

¹³ Vgl. Welzer; Moller; Tschuggnall, 2002.

¹⁴ Vgl. Aly, 2005.

und finanziellen Interessen, die dabei gewahrt wurden, das alles ist rationell erkundbar und in Alys Buch dargestellt. Auch die Ideologie ist rationell zu erklären, und besonders der Antisemitismus. Aber das ist nur dann plausibel, wenn man die zentrale Rolle erkennt, die die rassistische Ideologie gespielt hat, also das innerste Motiv für den von Götz Aly beschriebenen Raubmord.“ (Bauer, Die Zeit vom 4.8.2005, S. 38)

Welzer gilt hier als selbstverständlich, was de facto heftig umstritten ist. Welzers Argumentation bleibt widersprüchlich, denn auf S. 254 schreibt er:

„Die Lektüre von Goebbels‘ Tagebüchern etwa führt ja schlagend vor, daß er tatsächlich von der Existenz einer jüdischen Weltverschwörung überzeugt war und daß diese Überzeugung keineswegs nur ein propagandistischer Trick war, an den er selbst nicht glaubte. Himmler, Hitler, Göring und die zahllosen anderen Vordenker und Exekutoren der Vernichtung auf allen anderen Hierarchie- und Funktionsebenen teilten diese Überzeugung in mehr oder minder ausgeprägtem, aber jedenfalls hinreichenden Maße, um das gigantische Projekt der Vernichtung der Juden ins Werk zu setzen und fast zur Vollendung zu bringen.“ (Welzer, 2005, S. 254)

Das, was Welzer im weiteren als die „nationalsozialistische Moral“ bezeichnet, habe sich in den Köpfen vieler Deutscher insoweit festgesetzt, daß es wahrscheinlich wurde, daß sich Deutsche, in die entsprechende Situation gebracht, zum Töten von Juden und anderen Opfern entschieden:

„Es steht gewiß außer Frage, daß die nationalsozialistische Moral ein Hintergrundklima geschaffen hatte, das bei vielen der zu Ariern nobilitierten Deutschen die Überzeugung enthielt, daß es zum einen Menschengruppen gab, die zu ihrem Universum der allgemeinen Verbindlichkeit nicht zählten. (...) Wie sich diese normative Hintergrundüberzeugung im Bewußtsein jedes einzelnen Volksgenossen und jeder einzelnen Volksgenossin konkret übersetzte, ist im Rückblick nicht zu überprüfen, aber daß die nationalsozialistische Moral bei den meisten zumindest

eine mentale Spur hinterlassen hatte, die eine Entscheidung zum Töten nunmehr wahrscheinlicher machte als noch wenige Jahre zuvor, kann als plausibel gelten.“ (Welzer, 2005, S. 98)

Diese Thesen können als die erste NSG-Täter-Theorie von Welzer bezeichnet werden. Um diese Theorie haltbar zu machen, wäre es jedoch sehr wohl erforderlich gewesen, zu überprüfen, wie sich die „nationalsozialistische Moral“ im Bewußtsein der einzelnen NSG-Täter im „Dritten Reich“ konkret übersetzte. Denn die auf Antisemitismus, Rassismus und der Annahme einer radikalen Ungleichheit der Menschen basierende „nationalsozialistische Moral“ bildete für ihn im Widerspruch zu seiner Einschätzung von Götz Aly's „Hitlers Volksstaat“ letztendlich doch die Grundlage für den Massenmord an den Juden. In den beiden zuletzt zitierten Textstellen kommt Welzer den Annahmen von Daniel Goldhagen in „Hitlers willige Vollstrecker. Ganz normale deutsche und der Holocaust“ sehr nahe.¹⁵ Von Goldhagen grenzt sich Welzer jedoch heftig ab.¹⁶ Diesen hält er für nicht wissenschaftlich.¹⁷ Die Ignorierung Goldhagens durch Welzer hat jedoch, wie noch zu zeigen sein wird, Folgen, die Welzers Theorie über NSG-Täter unplausibel machen.

¹⁵ Vgl. Goldhagen, 1996.

¹⁶ Manchmal entsteht der Eindruck, als gehöre es seit der Goldhagen-Kontroverse in der Antisemitismus- und Holocaust-Forschung in Deutschland beinahe schon zum guten Ton, sich negativ über Goldhagen und seine Thesen zu äußern. Ich halte das nicht für hilfreich. Trotz Einseitigkeiten und Übertreibungen hat Goldhagens Buch zusammen mit der ersten Wehrmachtsausstellung zu einem Erkenntnisfortschritt beigetragen: *„Die gleichen drei Themen standen, allerdings spiegelverkehrt, im Zentrum der Auseinandersetzungen, die Mitte der neunziger Jahre durch Viktor Klemperers Tagebücher, das Buch von Daniel Goldhagen und der ersten Wehrmachtsausstellung ausgelöst worden waren. Erstmals ging es nicht um isolierte Gruppen von Tätern, die aus ideologischer Überzeugung oder auf Befehl der politischen Führung bei ihrer verbrecherischen Tätigkeit gezeigt wurden, Gegenstand war vielmehr die Volksgemeinschaft als Organ des NS-Regimes: Durchdrungen vom Judentum und befeuert vom Antibolschewismus, wurde sie zum Täterkollektiv, das sich in den Jahren 1939 bis 1945 nie dagewesener Verbrechen schuldig machte und das nach der Niederlage trotzig leugnete, davon gewußt zu haben oder daran beteiligt gewesen zu sein. Dieses Portrait widersprach allem, was die Deutschen bisher über die Nazizeit erfahren oder an Wissen bei sich zugelassen hatten, und verursachte einen furchtbaren Schrecken und tiefgehende Irritationen.“* (Heer, 2004, S. 8)

¹⁷ „Daniel Goldhagens Buch >Hitlers willige Vollstrecker< ist nach seinem Erscheinen 1996 in der Öffentlichkeit kontrovers und von den Historikerinnen und Historikern überwiegend ablehnend aufgenommen worden – vor allem deswegen, weil Goldhagens These, ein eliminatorischer Antisemitismus habe die Deutschen beseelt und sie daher zum Holocaust geführt, in dieser Schlichtheit nicht nur nicht haltbar war, sondern auch Goldhagens Umgang mit den Quellen so sehr beeinflusste, daß sein Vorgehen gelegentlich nur mit Wohlwollen als wissenschaftlich durchgehen konnte.“ (Welzer, 2005, S. 68)

2. Welzers zweite NSG-Täter-Theorie

Welzers erste Theorie über NSG-Täter ist allgemein und abstrakt. Die These, daß die „nationalsozialistische Moral“ Grundlage der „Endlösung“ im „Dritten Reich“ war, wird bei ihm nicht empirisch begründet. Im empirischen Teil seiner Studie entwickelt Welzer eine weitere, zweite Theorie über NSG-Täter, die mit der ersten nicht zu vermitteln ist.

In seiner weiteren Argumentation geht Welzer von einer anthropologischen Grundannahme aus, derzufolge es unwahrscheinlich ist, daß Menschen eine einmal getroffene Entscheidung in weiteren Handlungen revidieren:

„In jedem sozialen Prozeß ist die Wahrscheinlichkeit, die Richtigkeit einer einmal getroffenen Entscheidung durch ihre Wiederholung zu bestätigen, größer als die Wahrscheinlichkeit, daß sie durch Innehalten oder durch eine Korrektur revidiert würde. Menschen stellen höchst ungern in Frage, wofür sie sich einmal entschieden haben, was im Umkehrschluß bedeutet, daß die Wahrscheinlichkeit, daß sich jemand für die Teilnahme an einer zweiten Exekution entscheidet, größer ist als beim ersten Mal, selbst wenn die Erfahrung, die er dabei gemacht hat, im höchsten Maße ekelhaft und widerwärtig gewesen ist.“ (Welzer, 2005, S. 87)

Nach Welzer sagen Menschen, die A gesagt haben, im Normalfall auch B.¹⁸ Dann stellt sich aber die Frage, was die Beweggründe waren, die zu der Entscheidung führten, daß sich NSG-Täter an einer ersten Massenmordaktion beteiligten. Welzer diskutiert diese Frage am Beispiel des Massenmordes an den Juden von Schepetowka durch Angehörige des Reserve-Polizeibataillons 45 im Sommer 1941. Grundlage dieser Erörterung bilden Vernehmungsprotokolle des Gerichtsverfahrens gegen Angehörige des Reserve-Polizeibataillons 45. Eine quellenkritische Auseinandersetzung mit NSG-Prozeßakten ist bei Welzer kaum zu finden. Er berücksichtigt nicht hinreichend, daß sich die Täter häufig vor Gericht in ein gutes Licht rücken wollten, um einer hohen

¹⁸ Vgl. Welzer, 2005, S. 141.

Strafe zu entgehen. Anders gesagt: Er hinterfragt die Aussagen der Angeklagten nicht in ausreichendem Maße. Daß die Fragen, Interpretationen und Entscheidungen der Ermittlungsbeamten, Staatsanwälte, Richter und Verteidiger einen Einfluß auf die Aussagen der NSG-Täter vor Gericht haben, reflektiert Welzer ebenfalls zu wenig. Dies hat Auswirkungen auf die Interpretation der Vernehmungsmitschriften.

Bataillonskommandeur Polizeimajor Ulrich Gutmann erhielt laut Welzer den Befehl zur Tötung der Juden von Schepetowka durch den Regimentskommandeur Franz. Gegen diesen Befehl habe er protestiert. Aus welchem Grund er dem Befehl keine Folge leisten wollte, bleibt bei Welzer unklar. Der Regimentskommandeur habe Gutmann schließlich darauf hingewiesen, daß er damit rechnen müsse, vor ein „SS- und Polizeigericht“ gebracht zu werden, wenn er sich dem Befehl widersetzen werde. Gutmann berichtete sodann, daß er von Fällen gehört habe, in denen Offiziere aufgrund einer Befehlsverweigerung erschossen worden seien, weshalb er seinen Widerspruch zurückgenommen habe. Gutmanns Motiv für die Entscheidung zum Ausführen des Mordbefehls sei also eine Zwangslage gewesen. Das Berufen auf den sogenannten Putativnotstand ist ein typisches Muster von Angeklagten und „tatbeteiligten Zeugen“ in westdeutschen NSG-Prozessen, das kritisch hinterfragt werden muß, aber von Welzer an dieser Stelle nicht kritisch betrachtet wird. In vielen Fällen war die Berufung auf einen Befehlsnotstand eine Schutzbehauptung, die von Tätern erfunden wurde, um von den tatsächlichen Beweggründen zur Tat abzulenken.

Gutmann habe sich des weiteren mit seinem Adjutanten Karl-Heinz Dackeln und seinem Ordonanzoffizier Johannes Christoph beraten, um zu einer endgültigen Entscheidung zu kommen. Sie seien alle gegen den Befehl gewesen, seien aber gemeinsam zu dem Entschluß gekommen, daß der Befehl ausgeführt werden müsse, weil man sich nicht erschießen lassen wollte und man auch nicht die Angehörigen daheim (Sippenhaft) in Gefahr bringen wollte. Aufgrund dieses Konsenses habe Gutmann kein weiteres Mal beim Regimentskommandeur vorgesprochen. Über Alternativen zu einer offenen Befehlsverweigerung scheint nicht diskutiert worden zu sein: Möglichkeiten, wie z.B. sich vor einer solchen Aufgabe zu drücken (z.B. Krankheit vortäuschen), oder sich versetzen zu lassen usw., wurden allem Anschein nach nicht erwogen. Die ver-

antwortlichen Polizisten hatten mehr Handlungsoptionen als sie in den Vernehmungen darstellten. Gutmann und Konsorten entschieden sich laut Vernehmungsprotokollen für die bequemste Variante, indem sie sich einredeten, sich in einer Zwangslage zu befinden, was objektiv nicht der Fall war. Es ist bis heute kein Beispiel bekannt geworden, daß eine Befehlsverweigerung im „Dritten Reich“ zum Tode des Verweigerers geführt hat.¹⁹ Die von Welzer nicht erkannte Halbherzigkeit des Protests gegen den Mordbefehl von Gutmann und seinen Beratern ist erklärungsbedürftig. Festzuhalten ist zudem, daß Welzer die sich folglich auch stellende Frage, inwieweit die „nationalsozialistische Moral“ Einfluß darauf genommen hat, daß sich die Männer zum Töten der Juden von Schepetowka entschieden, nicht beantwortet. In Welzers Darstellung dieser „tödlichen Situation“ spielen die nationalsozialistisch geprägten Judenbilder plötzlich keine Rolle mehr. Welzer geht einen anderen Weg. Die von allen bei Welzer zitierten Tätern in Vernehmungen als höchst unangenehm beschriebene Aufgabe habe man sich, wie am Beispiel von Gutmann deutlich werde, durch Verteilung bzw. Delegation der Verantwortung und durch eine subjektive Distanzierung von der Tat erleichtert. Die Initiative zur Erschießung der Juden von Schepetowka hätten die wenigen Personen übernommen, die sich aufgrund ihrer hohen Affinität zum Nationalsozialismus, für diese Aufgabe prädestiniert gefühlt hätten. Im Reserve-Polizeibataillon 45 sei dies insbesondere der Chef der zweiten Kompanie Engelbert Klamm gewesen. Von diesen hardcore-Nazis und brutalen Sadisten hätten sich die anderen, die durchschnittlichen Täter abgegrenzt und so ihr positives Selbstbild stabil halten können, was Menschen Welzer zufolge ein starkes Bedürfnis ist. Viele der Täter hätten in Vernehmungen betont, daß es bei den Erschießungen keine „Ausschreitungen“ gegeben habe, womit sie sagen wollten, sie hätten sich den Opfern gegenüber so menschlich wie möglich verhalten, was ihnen ebenfalls ermöglicht habe, ihr positives Selbstbild aufrechtzuerhalten. Diejenigen Täter, die bereits vorher Erfahrungen bei Erschießungen gemacht hatten, hätten den Mord-Neulingen zudem vorgeführt, daß der Befehl zum Massenmord befolgt werden konnte, ohne daß „die Welt“ für einen „untergehe“.²⁰ Es waren nach Welzer also verschiedene psychische Techniken und Tricks, die „normale“ NSG-Täter anwendeten,

¹⁹ Advokaten von NSG-Tätern haben einige Mühe darauf verwendet, einen Fall von Todesstrafe für eine Befehlsverweigerung im „Dritten Reich“ aufzudecken. Wäre ihnen gelungen, ein solches Beispiel namhaft zu machen, wäre es nur noch sehr schwer möglich gewesen, NSG-Täter zu verurteilen.

²⁰ Vgl. Welzer, 2005, S. 124.

um die als „Zumutung“ empfundene Aufgabe zu erfüllen. Hauptergebnis dieser und weiterer Analysen der Täter-Aussagen zu Schepetowka ist, daß die „nationalsozialistische Moral“ von Welzer nicht als ein Faktor angesehen wird, der dazu beitrug, daß sich die Polizisten des Reserve-Polizeibataillons 45 an diesem ersten Judenmord beteiligten.

In den weiteren Tötungsaktionen sei das Morden im Polizeibataillon 45 nicht mehr hinterfragt worden. Es wurde zunehmend zu einer mechanischen Arbeit, wie andere Arbeiten auch, die man dann immer effizienter geplant und durchgeführt habe. Schließlich habe nur noch „instrumentelle Rationalität“ geherrscht.²¹ Die „nationalsozialistische Moral“ erscheint bei der Durchführung von Exekutionen bei Welzer als eine Quantité négligeable. Zu bedenken ist für Welzer letztlich auch, daß es in den von der Wehrmacht eroberten Territorien für die Polizeibeamten keineswegs leicht gewesen sei, ihre moralische Autonomie zu behaupten. Hinzu kam nach Welzer nämlich das Ausagieren judenfeindlicher Wünsche und Sehnsüchte in der einheimischen Zivilbevölkerung in den von Deutschen besetzten Staaten, das dazu beigetragen habe, daß es für Täter immer schwieriger wurde, sich moralisch zu orientieren²². Auch die Schaulustigen, die an den Gruben gafften, hätten durch ihre bloße Anwesenheit den normativen Bezugsrahmen des Tötens anerkannt: *„Zuschauer bestätigen durch ihre pure Präsenz und durch Nichteingreifen, daß der Referenzrahmen, in dem die Akteure sich bewegen, in Geltung ist und nicht in Frage steht.“* (Welzer, 2005, S. 148) Vor diesem Hintergrund wurde es für die Polizisten laut Welzer immer unwahrscheinlicher, daß die Erschießungen mit moralischen Gründen infrage gestellt wurden. Es darf aber nicht übersehen und vergessen werden, daß es einzelne Polizisten und andere Deutsche gab, die trotz der gegebenen Bedingungen ihr moralisches Urteilsvermögen konservieren konnten und danach auch gehandelt haben, also Befehle verweigerten, Juden das Leben retteten

²¹ Vgl. Welzer, 2005, S. 129.

²² Welzer zeichnet hier das Bild einer antisemitischen osteuropäischen Zivilbevölkerung, die ihren Antisemitismus - bis hin zu Pogromen - auslebt. Es gehört zu den typischen Mustern von NSG-Tätern vor Gericht, die polnische bzw. sowjetische Zivilbevölkerung als antisemitisch, brutal und sadistisch darzustellen. U.a. indem sie Greuelthaten und Quälereien an den Juden auf die Osteuropäer abwälzten, stellten sich verschiedene NSG-Täter selbst als moralisch integere und rechtschaffene Männer dar. Die Darstellung der einheimischen Bevölkerung, der ukrainischen Miliz usw. als Barbaren trug in manchen Vernehmungen Züge einer antislawischen Xenophobie und Projektion. Die Holocaust-Täter-Forschung sollte ein solches eindimensionales Negativbild der polnischen und sowjetischen Bewohner nicht übernehmen und stärker differenzieren.

etc.²³ Sie sind ein Beweis dafür, daß man damals auch menschlich denken und handeln konnte. Weil sie die anderen Angehörigen der ehemaligen „Volksgemeinschaft“, die vielen Mitläufer und Helfershelfer daran erinnerten, wurden Befehlsverweigerer und Judenretter in der westdeutschen Nachkriegsgesellschaft nicht angemessen geehrt. An dieser Stelle soll die zweite Theorie von Welzer bewertet werden.

Zu den Verdiensten der Psychoanalyse gehört, daß sie gezeigt hat, daß Menschen u.U. einmal etablierte Denk- und Handlungsmuster (unbewußt) wiederholen und variieren. Insofern ist Welzer zuzustimmen, daß Menschen zuweilen auch B sagen, wenn sie A gesagt hatten. Diese Einsicht sollte jedoch nicht zu Übertreibungen führen. Es gibt im Alltag und in der Geschichte der Menschheit durchaus Beispiele dafür, daß Menschen getroffene (falsche) Entscheidungen revidieren und Handlungsmuster in weiteren Handlungen korrigieren. Zu beachten ist, daß zudem „genuine Liberale“ existieren, die, wenn es um die Rechte von Minderheiten geht, gar nicht erst A, geschweige denn B sagen.²⁴ Menschen sagen nicht immer und automatisch B, wenn sie bereits A sagten. Die Verhaltensmuster des homo sapiens sind vielfältiger. Als Erben der europäischen Aufklärung müssen wir darauf vertrauen, daß Menschen zu Lernprozessen fähig sind. Es ist den Polizisten aus dem Polizeibataillon 45 vorzuwerfen, daß sie aus ihren Erfahrungen beim ersten Massenmord in Schepetowka nicht gelernt und in späteren „Aktionen“ erneut gemordet haben. Welzers defätistischem Menschenbild liegt ein Kulturpessimismus zugrunde, der in Deutschland nach Fritz Stern eine lange Tradition hat und den er als eine politische Gefahr für demokratische Gesellschaften ansieht.²⁵ Gegen einen solchen Kulturpessimismus haben sich im Nachkriegsdeutschland Humanisten wie der Psychoanalytiker Alexander Mitscherlich nachdrücklich ausgesprochen: *„Der kritische Geist glaubt nicht an Dogmen, gleichgültig welcher Art, auch nicht an kulturpessimistische, sondern hält sich offen - selbst für das Unwahrscheinliche.“* (Mitscherlich, 1980, S. 297)

Geändert werden eingeübte Muster und Praktiken am ehesten in Krisensituationen. Welzer stellt die erste Massenmordaktion gegen Juden im Reserve-Polizeibataillon 45

²³ Vgl. Wette, 2003.

²⁴ Vgl. Adorno, 1950, S. 353-357.

²⁵ Vgl. Stern, 1987.

als eine solche Krisensituation dar. Die von Welzer beschriebenen psychischen Tricks und Techniken, die den Polizisten ermöglicht hätten, diese Krise zu bewältigen, erinnern an Abwehrreaktionen im Sinne der Psychoanalyse, welche uns auch aus unserem Alltag in einer demokratischen Lebenswelt bekannt sind. Die Polizisten wehrten gewissermaßen nach Welzers zweiter Theorie alles ab, was ihr Selbstbild hätte erschüttern können. Auf diese Weise mußten die Täter kein Risiko eingehen (Befehlsverweigerung, Drückebergerei, Desertieren) und konnten Mordbefehle gleichsam ohne innere Zustimmung befolgen. Die moralische „Welt“ der Mannschaft war also vermöge ihrer Abwehrreaktionen nicht „untergegangen“. Wenn all dies zutrifft, ist es wahrscheinlich, daß auch nationalsozialistische Ideologeme aktiviert wurden, um an dem Selbstbild von ehemals festhalten zu können - und zwar nicht nur bei den 150%igen Nazis, die die Initiative bei den Mordaktionen übernommen hätten. Unterschwellig erscheinen die Super-Nazis und gemeinen Sadisten bei Welzer als Außenseiter in der Truppe. Vieles deutet darauf hin, daß diese damals üblicherweise in den Massenmord an den Juden involvierten Polizei-, SS- und SD-Einheiten weitaus integrierter waren als Kameraden, die lauthals gegen die Mordbefehle protestierten und sie folgerichtig verweigerten.

Die zweite Theorie von Welzer fußt auf Aussagen von NSG-Tätern in einem Gerichtsverfahren nach dem Krieg. Es stellt sich die Frage, wie wahrhaftig diese Aussagen waren und inwieweit sie von dem Wunsch beseelt waren, nicht als „schlechte“ Menschen angesehen zu werden. Welzer ist sich bewußt, daß Menschen nicht als unmoralisch gelten möchten, aber er zieht aus dieser Erkenntnis kaum Konsequenzen bei der Interpretation der Prozeßdokumente: *„Während das Töten von Juden, Behinderten, Sinti und Roma etc., bis 1945 als moralische, im völkischen Sinn notwendige Handlung betrachtet wurde, galt es nach dem Zusammenbruch des >Dritten Reiches< als niederträchtiges, durch und durch amoralisches Handeln. Auf diesen Wechsel des Referenzrahmens reagieren die Täter, indem sie Geschichten erzählen, die davon handeln, wie >menschlich< sie unter unmenschlichen Verhältnissen gehandelt haben. Und das ist wahrscheinlich nur zum Teil bewußt gelogen. Es spricht einiges dafür, daß sie daran auch selbst glaubten.“* (Welzer, 2005, S. 31) Auffällig ist, daß an dieser Stelle die „nationalsozialistische Moral“ doch wieder eine Rolle bei der Durchführung von Mord-

aktionen gespielt haben soll. Selbst wenn NSG-Täter post festum daran glauben mochten, sich so human wie nur möglich verhalten zu haben, bedeutet dies noch lange nicht, daß sie sich menschlich betragen hatten.²⁶ In NSG-Prozessen wurde viel bewußt gelogen.²⁷ Welzer neigt in seiner Schrift dazu, den Beschuldigten und Angeklagten zu glauben. Über Gutmann schreibt Welzer beispielsweise: *„Es ist die Inanspruchnahme dieser psychologischen Mechanismen (gemeint sind hier die Verteilung der Verantwortung, die Entscheidung zum Gehorsam und die subjektive Distanzierung von der Tat, T.S.), die Gutmann zum Täter werden läßt, obwohl wir ihm wahrscheinlich sogar glauben müssen, daß ihm das alles höchst unangenehm war.“* (Welzer, 2005, S. 122-123) Welzer hat weitgehend das selbstgerechte Selbstbild von NSG-Tätern vor Gericht reproduziert. Seine zweite Theorie ist das Resultat des Gebrauchs einer zu unkritischen Textinterpretationsmethode. Wer den Wahrheitsgehalt der Aussagen der Schlächter in grünen Uniformen prüfen möchte, braucht mindestens ein Korrektiv zu den Apologien derselben.

3. Kein einheitlicher Tätertyp

Welzer geht in seinen Erörterungen von einem bestimmten NSG-Tätertyp aus, dessen Dispositionen, Wahrnehmungen und Rechtfertigungsmuster er zu einer Völkermord-Täter-Theorie verallgemeinert. Er vertritt die Auffassung, daß die Massenerschießungen von der Mehrheit der Täter im „Dritten Reich“ als unangenehm empfunden wurde. Es sei ein Vorgang gewesen, der von vielen der direkten Täter als „Zumutung“ angesehen wurde.²⁸ Die jüngere NSG-Täter-Forschung zeigt jedoch, daß es sich bei diesem von Welzer für repräsentativ gehaltenen Typus nur um einen unter anderen handelt.²⁹ In

²⁶ Hier paßt der berühmte Aphorismus von Nietzsche: *„>Das habe ich gethan< sagt mein Gedächtnis. Das kann ich nicht gethan haben - sagt mein Stolz und bleibt unerbittlich. Endlich - giebt das Gedächtnis nach.“* (Nietzsche, 1886, S. 86)

²⁷ Ich glaube nicht, daß Menschen unbewußt lügen können. Die Lüge setzt den bewußten Willen zur Täuschung voraus. Menschen können verdrängen, verleugnen und derealisieren, aber das ist etwas anderes als unbewußt zu lügen. Wie dreist ehemalige Angehörige eines Polizeibataillons im Gerichtssaal logen, wird sehr anschaulich von Heiner Lichtenstein in dem Kapitel „Polizisten als Mörder. Das Verbrechen von Bialystok“ aus „Im Namen des Volkes. Eine persönliche Bilanz der NS-Prozesse“ geschildert.

²⁸ Vgl. Welzer, 2005, S. 260.

²⁹ Stefan Klemp vertritt den Standpunkt, daß im Polizeibataillon 45 womöglich mehr Skrupel als in anderen Polizeibataillonen bestanden. Wenn das Polizeibataillon 45 nicht repräsentativ für alle Polizeibataillone im Zweiten Weltkrieg ist, dann muß Welzer mit Verallgemeinerungen sehr vorsichtig sein.

vielen Fällen wurde von durchschnittlichen Angehörigen von Polizeibataillonen leidenschaftlich und besessen gemordet. Als Beispiel kann hier der Mord an den Juden von Bialystok durch das Polizeibataillon 309 dienen, der von Heiner Lichtenstein so beschrieben wurde:

„Keine besondere Bataillonsgeschichte also, wären da nicht die Tage zwischen dem 27. Juni und dem 3. Juli 1941 in Bialystok und die Auszeichnungen für einige der Angeschuldigten für die Ausrottung der jüdischen Bevölkerung von Bialystok. Das erste Massaker begann am 27. Juni 1941 >in den Nachmittagsstunden<, also unmittelbar nach Ankunft der ausgeruhten Polizisten. In Kämpfe waren sie nämlich nicht verwickelt worden.

In jenen Nachmittagsstunden wurden die Häuser der Innenstadt durchsucht. Alle Juden mußten mitkommen, Männer, Frauen, Kinder jeden Alters. Sie wurden auf dem Marktplatz vor der Hauptsynagoge zusammengetrieben. Dabei ist anzumerken, daß etwa die Hälfte der Einwohner von Bialystok Juden waren. Nach Abschluß der ersten >Aktion< standen etwa 800 Juden vor ihrem Bethaus, einem Gebäude, das weitgehend aus Holz gefertigt war. Die Juden wurden in die Synagoge getrieben. Was sich dann ereignete, wird in der Anklage (des Bialystok-Prozesses in Wuppertal, T.S.) so beschrieben:

>Die Eingangstüren zur Synagoge wurden verbarrikadiert. Um ein Ausbrechen der Juden und ihre Befreiung durch Dritte zu verhindern, ... wurde ein innerer und ein äußerer Absperrungsring gebildet ... Nachdem die Türen der Synagoge verbarrikadiert und die Absperrungsringe gebildet worden waren, setzten nicht ermittelte Angehörige des Polizeibataillons 309 auf Veranlassung des Angeschuldigten Schneider mit einigen geballten Ladungen das Synagogengebäude in Brand. Da ebenfalls nicht ermittelte Angehörige des Bataillons zuvor Benzinfässer in die Synagoge gebracht hatten und an diesem Tage trockenes, sehr heißes Wetter herrschte, stand die Synagoge bald in hellen Flammen. Die eingeschlossenen Juden brachen in ihrer Todesangst in lautes Geschrei aus und versuchten, sich zu befreien. Der Versuch einiger Juden, aus dem Hauptportal der Synagoge auszubrechen, mißlang aber, weil aus dem in Stellung gebrachten (schweren) MG das Feuer eröffnet wurde. Andere Juden kletterten an den Syna-

gogewänden hoch, um aus den Fenstern ins Freie zu gelangen. Sobald jedoch an einem Fenster der Kopf eines Juden sichtbar wurde, schossen die der inneren Absperrung zugeteilten Angehörigen des Bataillons mit ihren Pistolen oder Gewehren auch auf diese Juden ... Erst als sich nach geraumer Zeit in der brennenden Synagoge kein Leben mehr rührte und der Synagogenbrand sich auf die in der Nähe gelegenen Wohnhäuser und Straßenzüge ausdehnte, wurden Angehörige des Polizeibataillons 309 zur Brandbekämpfung eingesetzt. Es konnte jedoch nicht mehr verhindert werden, daß durch den entstandenen Großbrand auch ein großer Teil der Stadt Bialystok vernichtet wurde. Am folgenden Tage, dem 28.6.1941, wurden die Leichen der erschossenen und verbrannten Juden von einem aus Juden und Polen gebildeten Beerdigungskommando unter Bewachung von Angehörigen des Bataillons bestattet.<

Alle Angehörigen des Polizeibataillons 309 waren an dem Massaker beteiligt. Die einen holten die Juden aus ihren Häusern, wobei bereits einige ermordet wurden. Kamen die Menschen nämlich nicht schnell genug heraus, warfen die Polizisten Handgranaten in die Gebäude oder schossen blindlings hinein. Die nächsten Opfer gab es beim Marsch zum Synagogenplatz. Dabei kam es gar nicht darauf an, wie viele Menschen erschossen wurden. Die Polizisten wußten ohnehin, daß die Juden ermordet werden sollten. Die Synagoge wurde zur Brandschatzung vorbereitet. Die Benzinfässer beweisen dies. Als das Bethaus unter Flammen stand, wurden Flüchtende wie Hasen bei einer Treibjagd niedergeknallt.“ (Lichtenstein, 1984, S. 66-68)

Welzer entgeht zwar die Tatsache nicht, daß es Täter gab, die Spaß und Genuß bei den Massenerschießungen empfanden. Auch im Reserve-Polizeibataillon 45 habe es solche Täter gegeben.³⁰ Aber für die Motive und Hintergründe von Brutalität und Sadismus interessiert er sich nicht. Er hält diese Exzesse für Einzelfälle, die aus seiner Sicht kein sozialpsychologisches Phänomen darstellen: *„Solche Strukturanalogien haben ihre Grenze dort, wo Grausamkeit oder Lust am Töten zum bestimmenden Faktor beim Morden wird. Aber erst hier liegt tatsächlich der Punkt, an dem persönliche Dis-*

³⁰ „Es dürfte aber ohne Zweifel sein, daß einzelne Personen oder auch ganze Züge Spaß an den Erschießungen fanden und auch daran, besondere Inszenierungen zu entwickeln.“ (Welzer, 2005, S. 160)

positionen und psychologische Merkmale der Einzelnen handlungsrelevant werden.“ (Welzer, 2005, S. 260) Beispiele, wie die in Bialystok, in denen ein ganzes Kollektiv sich in Rage hineinsteigerte, verlangen jedoch nach einer sozialpsychologischen Erklärung. In zahllosen Fällen waren es während des Zweiten Weltkriegs keine einzelnen „Exzeß-täter“, sondern ganze Einheiten, die ihrem Vernichtungswillen in Osteuropa in kaum zu beschreibenden Massakern Ausdruck verliehen. Welzer untersucht in den meisten Fällen nur die Tötungsvorgänge selbst. Er unterschlägt die grauenhaften Umstände, unter den die Juden aus den Häusern in den Ghettos herausgezerrt wurden, zu Sammelplätzen und anschließend zu den Gruben „wie Vieh“ getrieben wurden. Die in vielen Fällen dabei entwickelte Grausamkeit und Mordlust belegt, daß viele der dabei verwendeten durchschnittlichen Polizisten eben keine widerwilligen Vollstrecker waren. Mehr als nur einzelne NSG-Täter empfanden die Massentötungen von Juden und anderen Opfern - etwa bei der „Partisanenbekämpfung“ - weder als „Zumutung“ noch als eine mechanische Arbeit.

4. Mentalitätsgeschichte

Welzer geht davon aus, daß durchschnittliche NSG-Täter keine pathologischen, sondern „ganz normale“ Persönlichkeiten gewesen seien. Welzer übersieht, daß sich nach Ernst Simmel Antisemiten ansonsten gerade durch eine „Normalität“ auszeichnen: *„Der Durchschnitts-Antisemit scheint eine relativ normale, gut angepaßte Persönlichkeit zu sein. Er geht seinen Geschäften nach, sorgt für seine Familie usw. Doch er haßt die Juden, und es tut ihm gut zu wissen, daß viele seiner Freunde seine Gefühle teilen.“* (Simmel, 1946, S. 61) Die Ignoranz des Zusammenhangs zwischen psychologischer „Normalität“ und Antisemitismus führt Welzer auf einen falschen Pfad. Da er keine Sozialstrukturanalyse des von ihm untersuchten Reserve-Polizeibataillon 45 vorgelegt hat (und sich stattdessen auf die Sozialstrukturanalyse des Reserve-Polizeibataillons 101 von Browning bezieht), kann er letztlich nicht belegen, daß diese Mörder „ganz normale“ Persönlichkeiten waren. Zu fragen ist schließlich auch, ob die Staatsanwälte und Richter von den angeklagten ehemaligen Angehörigen des Polizeibataillons 45 psychologische Gutachten in Auftrag gaben. Menschen sind immer auch Kinder ihrer Zeit und durch die Gesellschaft, in der sie sozialisiert wurden und in der sie leben, geprägt:

„Freilich weiß nicht nur der Glaube, sondern auch Lebenserfahrung und wissenschaftliche Forschung, daß Menschen die Motive ihres Handelns und Unterlassens nicht alleine herausbilden, sondern sie diese eben unter jenen Umständen entfalten, unter denen sie geboren werden, in denen sie aufwachsen und geprägt werden. Daraus folgt kein Determinismus: Nicht nur die Statistik, auch die allgemeine Lebenserfahrung lehrt, daß Menschen, die unter exakt den gleichen Bedingungen aufwachsen, zu ganz gegensätzlichen Lebensführungen kommen können. Aber auch jenseits eines jeden Determinismus gilt, daß nicht in jedem gesellschaftlichen Kontext jede Handlung möglich ist, sondern daß die gesamte Skala von Handlungsmöglichkeiten den Normen und Werten der Gesellschaft entspricht, in denen Individuen ihre Individualität ausbilden.“ (Brumlik, 2005, S. 203)

Nicht in jeder gesellschaftlichen Konfiguration ist „alles möglich“. ³¹ Welzer erkennt diesen Zusammenhang allgemein an. Auf einer konkreten Ebene hält es Welzer im Kontext der Shoa dagegen für überflüssig, mentalitätsgeschichtliche Fragen zu stellen. ³² Mentalitätsgeschichtliche Rekonstruktionen sind jedoch erforderlich, um zu erklären, weshalb „nicht jeder Krieg Genozide, ethnische Säuberungen, systematische Massenmorde hervorbringt.“ (Welzer, 2005, S. 258) Die im Kaiserreich und in der Weimarer Republik, beides Gesellschaften mit deutlichen militaristischen, antidemokratischen, antisemitischen und antihumanistischen Tendenzen, sozialisierten NSG-Täter unterschieden sich sehr wahrscheinlich von ihren Altersgenossen in Westeuropa und Nordamerika. Nach Dave Grossman waren lediglich 15-20% der US-amerikanischen Soldaten im Zweiten Weltkrieg imstande, auf ihre deutschen Gegner zu schießen, obwohl sie für eine gerechte Sache kämpften. ³³ Die Schußquote bei Mas-

³¹ Vgl. Welzer, 2005, S.246.

³² „Eine mentalitätsgeschichtliche Rekonstruktion der erfolgreichen Vermittlung rassenbiologisch und völkisch begründeter Moralvorstellungen, die sich von den akademischen und politischen Eliten bis zu den Reservepolizisten an den Erschießungsgruben herunterdeklinierte, kann und braucht hier nicht vorgenommen zu werden.“ (Welzer, 2005, S. 32)

³³ Dieser empirische Befund aus der realen Geschichte läßt auch Zweifel aufkommen an der Aussagekraft der Ergebnisse von sozialwissenschaftlichen Experimenten, wie etwa das Milgram-Experiment, auf das sich Welzer beruft. In Korea schossen 55% der US-Soldaten auf ihre Gegner, in Vietnam 90-95%. Laut Grossman habe man aufgrund der schlechten „firing-rate“ im Zweiten Weltkrieg die Ausbildungs- und Kriegsvorbereitungsmethoden im US-Militär verändert, was der Hauptgrund dafür sei, daß in Korea und Vietnam weit weniger Hemmungen bestanden, auf die Soldaten der gegnerischen Streitkräfte und auch auf Zivilisten zu schießen. Dies macht u.a. deutlich, daß Propaganda und das, was in den

senerschießungen von Juden, sowjetischen Kriegsgefangenen und „Partisanen“ lag in Polizeibataillonen und „Einsatzgruppen“ signifikant höher. Welzer schreibt am Ende seiner Schrift:

„Das Bedürfnis nach kollektivem Aufgehobensein und nach Verantwortungslosigkeit enthält, so scheint mir das größte Potential zur Unmenschlichkeit; aus ihm resultiert die gefühlte Attraktivität einer klaren Aufteilung der Welt in Gut und Böse, Freund und Feind, zugehörig und nicht-zugehörig. Hier hat auf Seiten der Individuen die Eskalation der Vernichtungsgewalt ihren Anfang. Und am Ende bedarf es nicht viel, um aus ganz normalen Menschen Massenmörder zu machen. Ganz offensichtlich haben die zwei-, dreihundert Jahre der aufklärerischen Erziehung des (westlichen) Menschengeschlechts ziemlich wenig an jener psychischen Eigenschaft hervorgebracht, die an die Stelle der fraglosen Einfügung in Gruppen treten sollte: Autonomie.“ (Welzer, 2005, S. 268)

Nach Fritz Stern waren die Werte der europäischen Aufklärung bis Ende des Zweiten Weltkrieges in Deutschland mental weniger verinnerlicht als in anderen Völkern der sogenannten westlichen Zivilisation.³⁴ Das wußte schon Nietzsche: *„Der ganze grosse Hang der Deutschen gieng gegen die Aufklärung, (...)“* (Nietzsche, 1881, S. 171) Mitglieder einer Gesellschaft haben nicht nur ähnliche Mentalitäten, sondern auch gemeinsame Moralvorstellungen: *„Menschen, die derselben Volksgruppe angehören, in derselben geschichtlichen Zeit leben oder auf dieselbe Art und Weise ihr Brot verdienen, werden auch von gemeinsamen Vorstellungen von gut und böse geleitet.“* (Erikson, 1959, S. 11) Normative Modelle, wie das, was Welzer als „nationalsozialistische Moral“ bezeichnet, entstehen und verbreiten sich unter spezifischen gesellschaftlichen Voraussetzungen. Sie fallen nicht vom Himmel. Welzer ist sich bewußt, daß die „nationalsozialistische Moral“ an bereits vorhandene Traditionen und historischen Konstanten anknüpfte:

Polizeibataillonen als „weltanschauliche Erziehung“ bezeichnet wurde, durchaus Einfluß auf Denk- und Verhaltensmuster auf Soldaten im Krieg haben. Vgl. Grossman, 1995.

³⁴ Vgl. Stern, 1987.

„Die Deutschen fühlten sich zur Zeit des Nationalsozialismus einem normativen Modell verpflichtet, das die Erniedrigung und Verfolgung anderer Menschen nicht verurteilte, sondern forderte, und das im letzten Drittel des >Dritten Reiches< auch vorsah, daß es notwendig und gut sei, zu töten. Es ist klar, daß die kurze Dauer der NS-Herrschaft nicht ausreichte, ein vollständig neues normatives Modell zu etablieren. Vorstellungen über die absolute Ungleichheit von Menschen, Prinzipien der Über- und Unterordnung, Orientierung an Fragen der Ehre, des Blutes, der Gemeinschaft, der Rasse, gehen dem Nationalsozialismus voraus, werden durch ihn praktisch radikalisiert und ergänzt um einen wissenschaftlich begründeten Rassismus sowie um den Traum von der vollständigen Gestaltbarkeit der Welt.“
(Welzer, 2005, S. 69)

Diese Textstelle ist ein Beispiel dafür, daß Welzer bisweilen Formulierungen mißlingen. Der nationalsozialistische Rassismus wurde nicht wissenschaftlich, sondern pseudo-wissenschaftlich begründet. Wenn aber konsensfähig ist, daß die kurze Dauer des „Dritten Reichs“ nicht ausreichte, ein vollständig neues normatives Modell zu etablieren, dann stellt sich die Frage nach denjenigen Kontinuitäten in der deutschen Gesellschaft, die in der nationalsozialistischen Weltanschauung aufgegriffen und radikalisiert wurden. Zu diesen historischen Kontinuitäten zählt zweifelsohne der Antisemitismus. Im „kollektiven Gedächtnis“ erst des christlichen und dann rationalisierten Okzidents waren und sind eine Vielzahl von antisemitischen Klischees enthalten. Die auf diesen judophoben Bildern basierende nationalsozialistische Weltanschauung sollte nicht als Moral bezeichnet werden. Es ist keine moralische Handlung, Menschen auszurauben, zu entrechten, zu vertreiben, sie in Ghettos zu sperren, sie auszuhungern, sie zu erschießen oder gar zu vergasen. Welzers Begriff der „nationalsozialistischen Moral“ beruht auf einem problematischen Moralverständnis.

5. Folgen der Ignorierung Goldhagens

Im Kapitel über das Polizeibataillon 101, das sowohl von Browning als auch von Goldhagen diskutiert wurde, bezieht sich Welzer wesentlich auf die Interpretation von Browning. Goldhagens Interpretation derselben Akten bleibt bei Welzer un-

berücksichtigt. Diese Entscheidung hat bei Welzer zur Folge, daß er antisemitische Dispositionen von NSG-Tätern ignoriert oder gar nicht erst wahrnimmt. Welzer zitiert eine Rede von Major Trapp, dem Kommandeur des Reserve-Polizeibataillons 101 kurz vor der ersten Massenmordaktion in Josefow. Dort soll laut Browning Trapp vor seinen Leuten folgendes gesagt haben:

„Trapp war bleich und nervös, hatte Tränen in den Augen und kämpfte beim Reden sichtlich darum, seine Gefühle unter Kontrolle zu halten. Das Bataillon stehe vor einer furchtbar unangenehmen Aufgabe, erklärte er mit tränenerstickter Stimme. Ihm selbst gefalle der Auftrag (Juden aus Jósefów „zusammenzutreiben“, T.S.) ganz und gar nicht, die ganze Sache sei höchst bedauerlich, aber der Befehl dazu komme von ganz oben. Vielleicht werde ihnen die Ausführung leichter fallen, wenn sie an den Bombenhagel dächten, der in Deutschland auf Frauen und Kinder niedergehe.“ (Browning, 1992, S. 22)

Hinter einem Bombenhagel auf Deutschland durch die Alliierten würden laut Trapp die Juden stecken. Die antisemitischen Implikationen dieser Aussage hat Goldhagen expliziert:

„Gleichwohl scheinen sich Trapps Bedenken nicht auf eine Sichtweise der Juden gestützt zu haben, die von dem vorherrschenden antisemitischen Muster abwich. Indem er seinen Männern erklärte, die Ermordung der Juden, einschließlich der Frauen und Kinder, sei eine Antwort auf die Bombardierung der deutschen Städte, offenbarte er seine nationalsozialistisch geprägte Auffassung von den Juden. Wie konnte eine derartige Behauptung ihm und seinen Zuhörern in irgendeiner Weise sinnvoll erscheinen? Die genaue Logik dieses Vergleichs bleibt unklar; jedenfalls wurde suggeriert, der Massenmord an den Juden sei eine gerechte Strafe für die Fliegerangriffe auf deutsche Städte oder ein Vergeltungsakt, der sich günstig auf die Bombardierungen auswirken würde, vielleicht sogar beides. Für die Deutschen, die im Begriff waren, die schwache und entkräftete jüdische Gemeinde buchstäblich auszulöschen, scheint die Verbindung zwischen den Juden in diesem verschlafenen Städtchen in Polen und den alliierten Bomben auf Deutschland real

gewesen zu sein. Tatsächlich kommentierten die Männer des Polizeibataillons die Lächerlichkeit von Trapps grundlegender Rechtfertigung, die er ihnen im Augenblick ihrer Feuertaufe als Massenmörder vortrug, nicht. Im pervertierten nationalsozialistisch infizierten Denken der Deutschen schloß der Gedanke an die eigenen Kinder offenbar Mitleid mit anderen Kindern, die zufällig jüdisch waren, aus. Im Gegenteil: Die Erinnerung an die eigenen Kinder spornte diese Deutschen an, jüdische Kinder umzubringen.“ (Goldhagen, 1996, S. 254)

Welzer analysiert die Textstelle Brownings über die Rede Trapps ebenfalls, ohne Goldhagens Interpretation derselben und mithin die antisemitischen Implikationen von Trapps Rede zu berücksichtigen. Bei Welzer heißt es: *„Schließlich konnte man, wie Major Trapp in seiner Ansprache an das Bataillon formulierte, auch einfach an die deutschen Frauen und Kinder denken, die in der Heimat zu schützen waren. Diese Aufforderung mag allerdings auch insofern doppelsinnig verstanden worden sein, als Angst vor den Folgen einer Verweigerung vielleicht auch Folgen für die Angehörigen oder aber Furcht vor Anerkennungsverlusten vor den >Lieben daheim< umfasste.“* (Welzer, 2005, S. 117) Die sich bei dieser seltsamen Interpretation dann stellende und auf die „nationalsozialistische Moral“ hinweisende Frage, weshalb die Verweigerung von der massenhaften Tötung von Juden bei Angehörigen in Deutschland nicht akzeptiert würde, hat Welzer nicht untersucht. Welzer schließt die Analyse der Rede Trapps mit folgenden Worten ab: *„Soweit also die demoralisierende Re-Analyse des Falls von Browning und Goldhagen.“* (Welzer, 2005, S. 117) Tatsächlich hat Welzer die Aussagen Goldhagens und damit die antisemitischen Implikationen der Rede Trapps ignoriert. Welzer hat in seiner Studie insgesamt nicht untersucht, inwieweit antijüdische Klischees im Polizeibataillon 45 verbreitet waren und welche Rolle sie bei der Entscheidung zu morden spielten. Antisemitische Auffälligkeiten in Vernehmungen entgehen ihm nicht nur in der Rede Trapps. Die Ignoranz von Aussagen mit antisemitischen Gehalten zieht sich wie ein roter Faden durch die Studie von Welzer. Er zitiert beispielsweise eine Textstelle aus einem Brief von einem Angehörigen des Reserve-Polizeibataillons 105 an seine Frau: *„Die Juden mußten alles, was wir gebrauchen können, abgeben. Jeden Morgen um 7 Uhr muß das auserwählte Volk antreten und alle Arbeit für uns machen.“* (Welzer, 2005, S. 103) Die auf einen religiösen Antisemitismus hindeutende

Bezeichnung „auserwähltes Volk“ für die Juden interpretiert Welzer nicht. Er zitiert überdies eine Textstelle von Klaus-Michael Mallmann aus „Deutscher Osten 1939-1945. Der Weltanschauungskrieg in Photos und Texten“.³⁵ In dem Zitat heißt es, daß der Sprecher davon ausging, daß eine von ihm beobachtete Prostituierte während des Zweiten Weltkriegs eine Jüdin gewesen sei, weil die Russinnen nicht so hübsch aussehen würden.³⁶ Das Bild der schönen Jüdin ist ein antisemitisches Klischee, das bereits Sartre vor Jahrzehnten dechiffriert hat:

„In den Worten >eine schöne Jüdin< liegt eine ganz besondere sexuelle Bedeutung, die sich stark unterscheidet von der einer >schönen Rumänin<, >schönen Griechin< oder >schönen Amerikanerin<. Sie strömen so etwas wie einen Geruch von Vergewaltigung und Massaker aus. Die schöne Jüdin ist die, welche die Kosaken des Zaren an den Haaren durch ihr brennendes Dorf schleifen; die auf Schilderungen von Auspeitschungen spezialisierte Literatur räumt den Jüdinnen einen Ehrenplatz ein. Aber man muß nicht in pornographischer Literatur suchen. Von der Rebekka aus Ivanhoe bis zur Jüdin von Gilles über die Jüdinnen von Ponson du Terrail haben die Jüdinnen in den seriösesten Romanen eine wohl definierte Funktion: häufig vergewaltigt und geschlagen, gelingt es ihnen mitunter, durch den Tod der Schande zu entgehen, aber nur mit knapper Not; und die ihre Tugend bewahren, dienen untertänig oder lieben gedemütigt gleichgültige Christen, die sich mit Ariern vermählen: Mehr braucht es nicht, meine ich, um den sexuellen Symbolwert der Jüdin in der Folklore zu charakterisieren.“ (Sartre, 1954, S. 33)

Welzer zitiert auch die Aussage eines bei Herbert Jäger³⁷ erwähnten Kriminalangestellten, der angab, „*daß man sich heute ein falsches Bild macht, wenn man glaubt, die Judenaktionen seien widerwillig durchgeführt worden. Der Haß gegen die Juden war groß, es war Rache, und man wollte Geld und Gold.*“ (Welzer, 2005, S. 189) Welzer analysiert dieses Zitat nur im Hinblick auf den Aspekt der persönlichen Bereicherung Deutscher in den besetzten Ländern Osteuropas. Auf die seiner zweiten

³⁵ Vgl. Mallmann; Rieß; Pyta, 2003.

³⁶ Vgl. Welzer, 2005, S. 200.

³⁷ Vgl. Jäger, 1967.

NSG-Täter-Theorie zuwiderlaufenden Hypothesen, daß die Täter willige Vollstrecker waren und daß der Judenhaß groß gewesen sei, geht Welzer gar nicht erst ein. Auch für die auf einen kruden Antisemitismus hinauslaufende Behauptung, es sei Rache gewesen, interessiert sich Welzer nicht. Allgemein erkennt er an, daß das, was er etwas unglücklich als „nationalsozialistische Moral“ bezeichnet hat, zutiefst antisemitisch war. In den konkreten Fallbeispielen stellt er jedoch nicht einmal die Frage, inwieweit nationalsozialistisch geprägte Judenbilder Auswirkungen auf die Entscheidung hatte, die Juden zu töten. Dazu wäre es erforderlich, nicht nur einige wenige ausgewählte Vernehmungsprotokolle zu analysieren, sondern die Gesamtheit der Aussagen der Massenmörder vor Gericht nach antisemitischen Gehalten zu untersuchen. Es läßt sich in solchen Textanalysen nachweisen, daß im „kulturellen Gedächtnis“ verankerte anti-jüdische Klischees in Polizeibataillonen und anderen NSG-Täter-Gruppierungen verbreitet waren. Welzer untersucht auch nicht die antisemitische Propaganda im „Dritten Reich“ und die judenfeindliche „weltanschauliche Schulung“ in den Polizeibataillonen, vor allem nicht in dem von ihm untersuchten Reserve-Polizeibataillon 45. Dabei haben Autoren wie Thomas Köhler und Jürgen Matthäus inzwischen relevante Beiträge zu der Frage nach den Auswirkungen der Propaganda in den in den nationalsozialistischen Massenmord an den Juden involvierten Polizeieinheiten geliefert.³⁸ Häufig wurden die Täter zum Judenmord angestiftet. Wie Goldhagen³⁹ unterschätzt Welzer die Wirkung von langjähriger judenfeindlicher Propaganda auf Menschen, die zu antisemitischen (und rassistischen) Dispositionen neigten. Die antisemitische Propaganda im „Dritten Reich“ und die „weltanschauliche Erziehung“ in den Polizeieinheiten haben den Antisemitismus bei den Angehörigen von Polizeibataillonen usf. erheblich verstärkt. Der durch Propaganda und „weltanschauliche Schulung“ radikalisierte Antisemitismus war eine *conditio sine qua non* bei der Vollstreckung der „Endlösung“.

6. NSG-Täter-Forschung ohne Opferaussagen

³⁸ Vgl. Köhler, 2001, vgl. Matthäus, 2003.

³⁹ „Auch die ideologische Schulung und Indoktrination, der sie (die Polizeibataillone, T.S.) ausgesetzt wurden, waren gering, ja fast lächerlich oberflächlich und ineffektiv.“ (Goldhagen, 1996, S. 219)

Welzer arbeitet den extremen Empathiemangel der Täter gegenüber den Opfern heraus. Welzers Argumentation zeichnet sich jedoch selbst durch einen eigentümlichen Empathiemangel gegenüber den jüdischen Opfern aus. Er gibt sogar zu, daß er sich in ihre Lage nicht hineinfühlen möchte, er nennt das etwas abschätzig „hineinphantasieren“: *„Die Frage, wie sich die Opfer gefühlt haben müssen, als sie so auch noch als Anschauungsmaterial für ihre eigene Ermordung verwendet wurden, kann an dieser Stelle nicht beantwortet werden, und es ist ohnehin unmöglich, sich in diese Situation der absoluten Demütigung und Bedrohung hineinzuphantasieren.“* (Welzer, 2005, S. 138) In Form und Inhalt drückten die schwer traumatisierten Überlebenden der Shoa in Vernehmungen und in anderen Dokumenten ihr Leid und ihren Schmerz über das Erlittene aus. Im Braunschweiger NSG-Prozeß gegen Franz Magill, der mit seiner SS-Kavallerieabteilung im August 1941 bei Pinsk ca. 8.000 jüdische Männer erschossen hatte, erlitten beispielsweise mehrere jüdische Zeuginnen einen Nervenzusammenbruch. Wie die Lokalpresse berichtete, hatte eine einfühlsame Dolmetscherin erkannt, daß Überlebende an ihre psychischen Grenzen stießen, wenn sie vor Gericht aussagten: *„Die Frau war am Ende ihrer Kräfte. Ich spürte es. Nur langsam fand ich den Kontakt zu ihr.“* (Braunschweiger Zeitung vom 18.3.1964)⁴⁰ Die Zeugenaussagen von Opfern der „Endlösung“ machen betroffen, schockieren, machen sprachlos und sind kaum zu ertragen. Sie waren für Staatsanwälte und Richter in NSG-Prozessen eine erhebliche Belastung (die sich jedoch relativiert, wenn man berücksichtigt, welche Belastung es für Überlebende der „Endlösung“ war, vor Gericht als Zeugen auszusagen): *„Normalerweise wird in NS-Prozessen die Hauptverhandlung häufiger unterbrochen als in anderen Strafverfahren. Das liegt am Alter der Angeklagten und der Zeugen, es liegt aber auch daran, daß Richter, Staatsanwälte und die meisten der Verfahrensbeteiligten nach Schilderungen des Grauens - jedenfalls durch Überlebende - Erholungspausen brauchen.“* (Lichtenstein, 1984, S. 77) Die „Folgen der Verfolgung“ haben auch Auswirkungen auf den Forschungsprozeß in der NSG-Täter-Forschung. Sie und die von Opfern und selbst von deutschen Zeugen geschilderte massive Gewalt erzwingen regelmäßige Forschungspausen. Der „Seelenmord“ an den Opfern ist ein Teil des Ver-

⁴⁰ Den Zeitungsartikel habe ich von einer überlebenden Frau aus Pinsk erhalten. Leider sind in den Kopien keine Hinweise darauf enthalten, um welche Zeitung es sich handelt.

brechens der Polizeibataillone und anderer NSG-Täter. Eine Täter-Forschung, in der dieser ausgeklammert wird, ist unsensibel und defizient.⁴¹ Welzers Täter-Forschung ist eine Forschung, in der die Opfer nicht nach ihrem Täterbild gefragt werden. Goldhagen, der von Welzer in die nichtwissenschaftliche Ecke gestellt wird, hat zu diesem Thema einige treffende Bemerkungen gemacht:

„Aber bei der Analyse der Täter des Holocaust bestand unter vielen Gelehrten eine stillschweigende Übereinkunft, den Aussagen der Opfer über das Handeln der Täter kaum Gehör zu schenken und keinesfalls diese Aussagen und das Verständnis, das die Opfer von der TäterEinstellung ihnen gegenüber hatten, systematisch auszuwerten. Mit der gelegentlichen Ausnahme von ein oder zwei Zitaten von Primo Levi (oder eines anderen namhaften Memoirenschreibers) sucht man in den Werken dieser Autoren vergebens nach Anzeichen einer ernsthaften oder auch nur cursorischen Auswertung von Aussagen dieser Art.

Manche Autoren sagen ausdrücklich, daß die Opferaussagen ziemlich wertlos und für das Verstehen ein Hindernis sind. Raul Hilberg, einer der Hauptvertreter des konventionellen Paradigmas und der konventionellen Vorgehensweise, der oft mit autoritativer Stimme für die Anhänger seiner Schule spricht, widmet in *Un-erbetene Erinnerung*, seinen jüngst erschienenen Memoiren, den Aussagen der Opfer ungefähr sieben Seiten, wobei er ein verzerrtes Bild von ihnen vermittelt und sie obendrein auch noch verunglimpft. Er sagt kein einziges positives Wort über Opferaussagen als historische Quelle, außer wenn sie Juden in einem schlechten Licht zeigen. Und obwohl Hilberg in verblüffender Abwegigkeit beiläufig bemerkt, daß die >Hauptthemen< der Überlebenden >Deportation, Konzentrationslager, Todeslager, Flucht, Versteck und Partisanenkämpfe sind< - also gerade jene Themen, die relevant sind für die Erforschung und Analyse der Täter - , tun er und seine Anhänger so, als ob all diese Zeugnisse keine Beweiskraft und daher auch keinen Deutungswert hätten.

Dieses weitverbreitete Herunterspielen der Aussagen jüdischer Opfer ist merkwürdig. Mir ist kein anderer Fall aus der Vergangenheit und Gegenwart bekannt, wo gesagt wird, daß die Überlebenden genozidaler Angriffe, die Gewalt und Bru-

⁴¹ Vgl. Niederland, 1980.

talität über sich ergehen lassen müssen, uns nichts von Bedeutung über ihre Peiniger zu sagen hätten.“ (Goldhagen, 1999, S. 83-84)

Welzer entgeht nicht, daß das Täterbild der Opfer von dem Täterbild der Täter vor Gericht abweicht. In Fußnote 396 schreibt er: *„Gutmanns Darstellung wird dadurch bestätigt, daß es Überlebendenschilderungen gibt, die allerdings an Grauenhaftigkeit weit übertreffen, was sich Gutmanns Wahrnehmung oder Bewußtsein erschließt. Es ist überflüssig zu erwähnen, daß auf Entkommene Jagd gemacht wurde.“* (Welzer, 2005, S. 292) Bereits diese kleine Fußnote deutet darauf hin, daß das Täterbild der Opfer mit dem Täterbild von Welzer, das sich fast ausschließlich auf Aussagen von Tätern - insbesondere aus dem Polizeibataillon 45 - stützt, nicht zu vereinbaren ist. Welzer hätte auch Dokumente von Opfern der Shoa genau analysieren müssen, um sich ein Bild von den NSG-Tätern zu machen. Sehr wahrscheinlich wäre er dann zu anderen Ergebnissen gekommen. Die Aussagen von Opfern der „Endlösung“ sind ein wichtiges Korrektiv zu den euphemistischen Täter-Aussagen.

7. Resümee

Die NSG-Täter-Forschung kämpft in Deutschland noch immer um Anerkennung. Vor allem Hans Mommsen, der Doyen des Strukturalismus in der deutschen Holocaust-Forschung bleibt nach wie vor skeptisch. Insbesondere die Erforschung von nationalsozialistischen Täterbiographien, wie sie von Klaus-Michael Mallmann und Gerhard Paul herausgegeben wurden⁴², kann Mommsen kaum etwas Positives abgewinnen: *„Der von der >Täterforschung< vollzogene Rückfall in die biographische Methode ist in der Regel mit einer ausgeprägten Hervorhebung weltanschaulicher Faktoren verbunden.“* (Mommsen, 2004, S. 18) Welzer stimmt darin mit Mommsen überein, daß zumindest psychoanalytische Biographie-Forschung keinen Erkenntnisgewinn versprechen würde.⁴³ Die Erforschung der „weltanschaulichen Faktoren“, die auch dazu

⁴² Vgl. Mallmann; Paul, 2004.

⁴³ „Theodor W. Adorno etwa, der Psychoanalyse deutlich stärker zugeneigt als psychologischen Tests, regte in seinem Essay >Erziehung nach Auschwitz< an, >die Schuldigen an Auschwitz mit allen der Wissenschaft verfügbaren Methoden, insbesondere mit langjährigen Psychoanalysen, zu studieren, um möglicherweise herauszubringen, wie ein Mensch so wird.< Es wäre wohl nicht viel dabei herausgekommen.“ (Welzer, 2005, S. 9)

beigetragen haben, daß aus durchschnittlichen Deutschen während des „Dritten Reichs“ Massenmörder wurden, stößt hierzulande immer noch auf Widerstand. Welzer hat Verhaltensmuster von NSG-Tätern beschrieben, ohne die Frage zu beantworten, inwiefern die „weltanschaulichen Faktoren“ zur Genese solcher Verhaltensmuster beigetragen haben. Aus diesem Grund ist seine erste Theorie über NSG-Täter - wie gezeigt - bruchstückhaft, abstrakt und nicht aus den Quellen heraus entwickelt. Welzers Täterbild in seiner zweiten Theorie ähnelt dem Täterbild in „Die Realisierung des Utopischen: Die >Endlösung der Judenfrage< im >Dritten Reich<“, dem Schlüsselaufsatz des Funktionalismus Hans Mommsenscher Provenienz. In ihm hatte Mommsen ohne empirische Daten die Täter als Menschen beschrieben, die den Völkermord an den Juden als eine mechanische Arbeit wahrnahmen: *„Auf einer gewissen Stufe wurde die befehlsmäßige Vernichtung menschlichen Lebens als handwerkliche Verrichtung wie andere Tätigkeiten auch wahrgenommen.“* (Hans Mommsen, 1986, S. 249) Dieses Täterbild lieferte die Grundlage für die Darstellung des Prozesses der Vernichtung der europäischen Juden als einen „automatisch“ vollzogenen, anonymen, bürokratischen, industriellen Verwaltungsmassenmord. Es ist der neueren NSG-Täter-Forschung zu verdanken, daß an diesem Bild nun gerüttelt wird: *„Es wird nichts übrig bleiben von jener klinischen, gewaltminimierenden Perspektive, die jahrzehntelang als Passepartout des Vernichtungsprozesses diente, ihn als bürokratisch, industriell und anonym erscheinen lassen wollte. Neben der Derealisierung der Tat wird auch die Depersonalisierung der Täter beendet werden, wird insbesondere ihr folgenreich nachwirkendes Selbstbild zerbrechen.“* (Paul; Mallmann, 2004, S. 23) Der Soziologe Welzer hat sich von dem Selbstbild der Täter des Reserve-Polizeibataillons 45 zu sehr beeinflussen lassen. Er fällt deshalb hinter die Erkenntnisse von Historikern, wie z.B. Mallmann und Paul, zurück.⁴⁴ Die Soziologie ist nunmehr aufgerufen, zusammen mit Historikern ein realistischeres NSG-Täterportrait zu entwerfen. Welzer meint, daß sich die Ergebnisse seiner Studien über direkte Täter der „Endlösung“ auf andere Völkermorde im 20. Jahrhundert übertragen lassen. Auch in anderen Genoziden hätten die Täter ähnliche Muster wie die Männer aus den Polizeibataillonen während des Zweiten Weltkriegs entwickelt. Ich glaube, es bedarf zu jedem einzelnen „Verbrechen gegen die Menschheit“ gründlicher und sorgfältiger Studien. Die von Welzer zum Schluß an-

⁴⁴ Vgl. Paul, 2002.

gesprochenen Kriegsverbrechen in Vietnam und in Ex-Jugoslawien und der Völkermord an den Tutsi in Ruanda lassen sich nicht auf wenigen Seiten abhandeln.

Literaturverzeichnis

Adorno, Theodor W. (1950): Studien zum autoritären Charakter. Frankfurt/Main, 1973.

Aly, Götz (2005): Hitlers Volksstaat. Raub, Rassenkrieg und nationaler Sozialismus. Frankfurt/Main.

Angrick, Andrej (2003): Besatzungspolitik und Massenmord. Die Einsatzgruppe D in der südlichen Sowjetunion 1941-1943. Hamburg.

Bauer, Yehuda (2005): Volk und Vorteilsnahme. Erst raubten die Deutschen alle Juden aus, dann haben sie sie ermordet. Warum Götz Alys Forschung die Wissenschaft weiterbringt. DIE ZEIT vom 4.8.2005.

Berg, Nicolas (2003): Der Holocaust und die westdeutschen Historiker. Erforschung und Erinnerung. Göttingen.

Browning, Christopher R. (1992): Ganz normale Männer. Das Reserve-Polizeibataillon 101 und die >Endlösung< in Polen. Reinbek bei Hamburg, 1997.

Brumlik, Micha (2005): Wer Sturm sät. Die Vertreibung der Deutschen. Berlin.

Erikson, Erik H. (1959): Identität und Lebenszyklus. Drei Aufsätze. Frankfurt/Main, 2003.

Goldhagen, Daniel J. (1996): Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust. Berlin.

Goldhagen, Daniel J. (1999): Die Notwendigkeit eines neuen Paradigmas. Die Zeugnisse der Opfer, wichtige Beweise und neue Perspektiven in der wissenschaftlichen Beschäftigung mit dem Holocaust. in: Elässer Jürgen; Markovits, Andrei S. (Hg.) (1999): >Die Fratze der eigenen Geschichte<. Von der Goldhagen-Debatte zum Jugoslawien-Krieg. Berlin.

Grossman, Dave (1995): On Killing. The Psychological Cost of Learning to Kill in War and Society. Boston, New York, London.

Heer, Hannes (2004): Vom Verschwinden der Täter. Der Vernichtungskrieg fand statt, aber keiner war dabei. Berlin, 2005.

Jäger, Herbert (1967): Verbrechen unter totalitärer Herrschaft. Studien zur nationalsozialistischen Gewaltkriminalität. Olten/Freiburg.

Köhler, Thomas (2001): Anstiftung zu Versklavung und Völkermord. „Weltanschauliche Schulung“ durch Literatur. Lesestoff für Polizeibeamte während des „Dritten Reichs“. in: Kenkmann, Alfons; Spieker, Christoph (Hg.): Im Auftrag. Polizei, Verwaltung und Verantwortung. Begleitband zur gleichnamigen Dauerausstellung - Geschichtsort Villa ten Hompel, Essen, S. 130-156.

Lichtenstein, Heiner (1984): Im Namen des Volkes? Eine persönliche Bilanz der NS-Prozesse. Köln.

Lüdke, Martin (2005): Nur ein kleiner Schritt zum Massenmörder. Harald Welzer greift in einer imponierenden Studie über die Täter des nationalsozialistischen Mordens alte Fragen auf – und findet neue Antworten. Frankfurter Rundschau vom 9.11.2005.

Mallmann, Klaus-Michael; Paul, Gerhard (Hg.) (2004): Karrieren der Gewalt. Nationalsozialistische Täterbiographien. Darmstadt.

Mallmann, Klaus-Michael; Rieß, Volker; Pyta, Wolfram (Hg.) (2003): Deutscher Osten 1939-1945. Der Weltanschauungskrieg in Photos und Texten. Darmstadt.

Matthäus, Jürgen (2003): Die „Judenfrage“ als Schulungsthema von SS und Polizei. „Inneres Erlebnis“ und Handlungslegitimationen. in: Matthäus; Jürgen; Kwiet, Konrad; Förster, Jürgen; Breitman, Richard (Hg.): Ausbildungsziel Judenmord? „Weltanschauliche Erziehung“ von SS, Polizei und Waffen-SS im Rahmen der „Endlösung“. Frankfurt/Main.

Mitscherlich, Alexander (1980): Ein Leben für die Psychoanalyse. Anmerkungen zu meiner Zeit. Frankfurt/Main, 1984.

Mommsen, Hans (1986): Die Realisierung des Utopischen: Die „Endlösung der Judenfrage“ im „Dritten Reich“. in Wippermann, Wolfgang (Hg.): Kontroversen um Hitler. Frankfurt/Main, S. 248-298.

Mommsen, Hans (2004): Zeitgeschichtliche Kontroversen. in: Neue politische Literatur, Jg. 49, Frankfurt/Main, S. 15-25.

Niederland, William G. (1980): Folgen der Verfolgung. Das Überlebenden-Syndrom. Seelenmord. Frankfurt/Main.

Nietzsche, Friedrich (1881): Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurteile. Berlin, New York, 1988.

Nietzsche, Friedrich (1886): Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft. Berlin/New York, 1988.

Paul, Gerhard (Hg.) (2002): Die Täter der Shoah. Fanatische Nationalsozialisten oder ganz normale Deutsche? Göttingen.

Sartre, Jean-Paul (1954): Überlegungen zur Judenfrage. Reinbek bei Hamburg, 1994.

Simmel, Ernst (1946): Antisemitismus und Massen-Psycho-pathologie. in: Simmel, Ernst (Hg.): Antisemitismus. Frankfurt/Main, 2002.

Stern, Fritz (1963): Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland. München, 1986.

Welzer, Harald; Moller, Sabine; Tschuggnall, Karoline (2002): >Opa war kein Nazi<. Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis. Frankfurt/Main.

Welzer, Harald (2005): Täter. Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden. Frankfurt/Main.

Wette, Wolfram (Hg.) (2003): Zivilcourage. Empörte, Helfer und Retter aus Wehrmacht, Polizei und SS. Frankfurt/Main.

Detlev Claussens „Grenzen der Aufklärung“ im Lichte der neueren NSG-Täter-Forschung. Eine Kritik.

Der namhafte Soziologe Zygmunt Bauman lamentierte gegen Ende eines barbarischen Jahrhunderts darüber, daß sich die meisten seiner Fachkollegen kaum auf die Frage einließen, welche Konsequenzen der Holocaust für die Soziologie und ihre Methoden hat: *„Daß diese Frage (nach den Konsequenzen des Holocaust für die Soziologie, T.S.) ungestellt blieb, zeigt, welche sträflichen Versäumnisse in der soziologischen Aufarbeitung des Holocaust immer noch gemacht werden.“* (Bauman, 1989, S. 19) Baumans Kritik scheint berechtigt. Obwohl einige sozialwissenschaftlich gebildete „Feuermelder“ bereits während des Zweiten Weltkriegs mit einer gesellschaftstheoretischen Reflexion des Nationalsozialismus begonnen hatten⁴⁵, spielte in den einschlägigen soziologischen Kontroversen in Westdeutschland, wie z.B. im „Positivismusstreit“, die Shoa, wenn überhaupt, dann nur am Rande eine Rolle.⁴⁶ Sozialwissenschaftler dagegen, die - wie etwa Norbert Elias - die Vernichtung der europäischen Juden in den Mittelpunkt ihrer wissenschaftlichen Arbeit rückten, fristeten im Wissenschaftsbetrieb eher ein Außenseiterdasein.⁴⁷ Auch in aktuelleren Debatten zum Selbstverständnis der Soziologie wird ein Erkenntnisinteresse an einer Beschäftigung mit der Shoa kaum sichtbar.⁴⁸ Die Frage, welchen Beitrag die Soziologie innerhalb der wissenschaftlichen Arbeitsteilung zur Erforschung des nationalsozialistischen Massenmordes an den Juden liefern kann, wird in den Diskursen über Klassenerosionsthesen, Globalisierung oder über Typenbegriffe für Gegenwartsgesellschaften zumeist ausgeblendet.

Eine Ausnahme bildet der Soziologe Detlev Claussen, der sich in seinem Werk „Grenzen der Aufklärung. Die gesellschaftliche Genese des modernen Antisemitismus“ mit Antisemitismus und dem Holocaust beschäftigt. Claussen selbst lehnt den Begriff Holocaust entschieden ab. Durch Produkte der Kulturindustrie, wie der Fernsehserie „Holocaust“ oder durch Spielfilme wie „Schindlers Liste“, hätten wir ein verzerrtes Bild

⁴⁵ Vgl. Traverso, 1997.

⁴⁶ Vgl. Adorno u.a., 1969.

⁴⁷ „Wirklich berühmt wurde Norbert Elias in Deutschland Mitte der siebziger Jahre, durch die Taschenbuchausgabe von *Über den Prozeß der Zivilisation*. Eine sehr verzögerte Anerkennung, aber noch zu Lebzeiten - ein bißchen wie Schopenhauer.“ (Schröter, 1997, S. 472)

⁴⁸ Vgl. Fritz-Vannahme, 1996.

von den Verbrechen, die er zumeist mit Hilfe des Ortsnamens Auschwitz beschreibt. Diese lange Zeit gängige und von Claussen bevorzugte Begrifflichkeit wird inzwischen von verschiedenen Wissenschaftlern kritisiert. Durch die Forschungen der letzten 10- 15 Jahre wurde immer deutlicher, daß mit dem Begriff Auschwitz das volle Ausmaß der Verbrechen gegen die Juden und andere Opfer während des Zweiten Weltkriegs nicht erfaßt werden kann. Nach Hannes Heer hätten die Deutschen inzwischen begriffen, *„daß mit den Begriffen Auschwitz oder Treblinka das Ausmaß der Schuld nur unzureichend beschrieben war und daß man in Zukunft die Torturen der Zwangsarbeiter und die Verfolgung der Juden in der Heimat, die Mordtaten der Polizeibataillone und die Verbrechen der Wehrmacht in den besetzten Gebieten hinzuaddieren muß.“* (Heer, 2004, S. 7) In seinen Vorbemerkungen zur Neuausgabe der „Grenzen der Aufklärung“ von 2005 nimmt er diese neueren Ergebnisse der Erforschung nationalsozialistischer Gewaltverbrechen (NSG) weitgehend nicht zur Kenntnis und hält an seinen alten Thesen fest. Claussens Vorbemerkungen sind auch der Grund, weshalb eine neue Auseinandersetzung mit seinem bereits 1987 veröffentlichten Werk erforderlich ist. In dieser Studie werden Claussens Thesen zum Antisemitismus und der „Endlösung“ mit den Ergebnissen der von ihm ignorierten neueren NSG-Täter-Forschung konfrontiert und darauf aufbauend kritisch bewertet. Es wird zu zeigen sein, daß Claussen, der der Öffentlichkeit vorwirft, aufgrund von Produkten der Kulturindustrie ein verzerrtes Bild von der Vernichtung der europäischen Juden zu haben, selbst ein Bild von dem Massenmord hat, das nicht mehr haltbar ist.⁴⁹

1. Claussens Entsubjektivierungsthese

In den Sozialwissenschaften besteht ein Konsens darüber, daß die von Max Weber so bezeichnete okzidentale Rationalisierung zu einer Verselbständigung der Subsysteme zweckrationalen Handelns geführt hat. Marx hat diesen Vorgang anhand des Ka-

⁴⁹ Es ist schwierig, einen Begriff für den Massenmord an den Juden im Zweiten Weltkrieg zu finden. Am geeignetsten scheint mir Raul Hilbergs Bezeichnung zu sein: the destruction of the European Jews. Ich glaube, das Bild von der Vernichtung der europäischen Juden in „Holocaust“ und „Schindlers Liste“ ist nicht mehr korrekturbedürftig als das von Detlev Claussen und Historikern wie Hans Mommsen. Der Begriff Holocaust hat sich wohl oder übel eingebürgert und es ist wenig aussichtsreich, gegen seinen Gebrauch anzuschreiben.

pitalakkumulationsprozesses untersucht. Die Verselbständigung der Subsysteme zweckrationalen Handelns habe zu einem Freiheitsverlust der Subjekte geführt, die Max Weber zu einer scharfen Bürokratiekritik veranlaßt hat. Er spricht von einem „Gehäuse der Hörigkeit“ und vergleicht die „Fachmenschen ohne Geist“ mit altägyptischen Fel-lachen.⁵⁰ Der „Dialektik der Aufklärung“ von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno zufolge ähneln sich die modernen Menschen den Lurchen wieder an.⁵¹ Die Annahme einer Verselbständigung der gesellschaftlichen Teilsysteme ist bei vielen gesellschaftswissenschaftlichen Autoren mit einer Entsubjektivierungsthese verbunden. Einen Teil der Historiker hat dieser sozialwissenschaftliche Befund dazu bewogen, sich der Strukturgeschichte zu zuwenden und für eine Theorie der Shoa fruchtbar zu machen. Das Ergebnis dieses Forschungsansatzes ist zusammenfassend, daß die „Endlösung“ als ein Automatismus beschrieben wird. Die Mordinstitutionen im „Dritten Reich“ hätten sich verselbständigt; die Vernichtung der europäischen Juden wird folgerichtig als das „zwangsläufige“ Resultat eines Prozesses dargestellt, der sich weitgehend über die Köpfe der Menschen hinweg vollzogen habe. Der wichtigste Protagonist der These der Eigendynamik des Prozesses der Vernichtung der europäischen Juden ist der deutsche Historiker Hans Mommsen. Der Sozialwissenschaftler Claussen lobt Mommsens Forschungsansatz ausdrücklich: *„Hans Mommsen hat als erster Historiker überzeugend mit der allgemein beliebten, dem >gesunden Menschenverstand< passenden Vorstellung gebrochen, die ein antisemitisches Stereotyp in der europäischen und besonders deutschen Geschichte vorfindet, das durch Hitler und Rosenberg zur >nationalsozialistischen Weltanschauung< systematisiert worden ist, bevor diese fixen Ideen nach 1933 systematisch und planvoll wiederum verwirklicht werden konnten.“* (Claussen, 2005, S. 29) Auf Claussens These, die Vernichtung der europäischen Juden hänge kaum mit dem Antisemitismus zusammen, komme ich später zurück. Claussen spricht wie Mommsen im Kontext der Shoa von einer „verselbständigten“ Gewalt.⁵² Dieses Bild von der „Endlösung“ ist in den vergangenen Jahren in die Kritik geraten.

⁵⁰ Vgl. Weber, 1973.

⁵¹ Vgl. Horkheimer; Adorno, 1947.

⁵² Vgl. Claussen, 2005, S. 29.

2. Claussens Annahmen über den Antisemitismus

Vertreter der sogenannten älteren kritischen Theorie hatten sich als Verfolgte des Nationalsozialismus schon in den vierziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts verzweifelt den Kopf darüber zerbrochen, *„warum die Menschheit, anstatt in einen wahrhaft menschlichen Zustand einzutreten, in eine neue Art von Barbarei versinkt.“* (Horkheimer; Adorno, 1944, S. 1) Die nationalsozialistische Verfolgung der Juden in Europa drängte Horkheimer und Adorno im kalifornischen Exil zu einer erneuten theoretischen Beschäftigung mit dem Antisemitismus. Auf das aus dieser Auseinandersetzung hervorgegangene Kapitel „Elemente des Antisemitismus“ in der „Dialektik der Aufklärung“ bezieht sich Claussens Schrift. Auf der Grundlage seiner Interpretation der Thesen über den Antisemitismus von Horkheimer und Adorno entwickelt er eine eigene Theorie über den Antisemitismus, die zugleich eine Theorie über die „Endlösung“ ist. Die zentrale These Claussens Theorie ist, daß beide - Antisemitismus und der nationalsozialistische Judenmord - nicht miteinander zusammenhängen. In seinen Augen ist der Antisemitismus ein häßliches, aber nicht ganz so gefährliches Phänomen. Der Massenmord an den Juden im Zweiten Weltkrieg habe kaum etwas mit Antisemitismus zu tun. So schreibt Claussen: *„Die Entfesselung einer absoluten Gewalt, die in Auschwitz an Wehrlosen in einem weltgeschichtlichen Halbdunkel praktiziert wurde, läßt sich nicht als kumulative Steigerung antisemitischer Gefühle begreifen.“* (Claussen, 2005, S. 29) Oder: *„Aber man gerät auf eine falsche Spur, wenn man die antisemitische Propaganda in der nationalsozialistischen Weltanschauung isoliert und den Antisemitismus zu dem zentralen Gedanken stilisiert, aus dem dann logisch die Tat von Auschwitz folgte.“* (Claussen, 2005, S. VIII) Nach Claussen ist der moderne Antisemitismus „unpraktisch“.⁵³ Antisemitismus sei seinem Wesen nach nicht eliminatorisch. Claussen begründet diese Annahme mit der Behauptung, der Antisemitismus benötige die Juden. Sie seien „unersetzlich“ für den Antisemitismus:⁵⁴ *„Die Massenvernichtung ist nicht die Folge der vorhergehenden*

⁵³ Vgl. Claussen, 2005, S. 70.

⁵⁴ Vgl. Claussen, 2005, S. 58.

Antisemitismen, sondern einer Veränderung im Charakter der Herrschaft selbst. Die >Endlösung< dient als Ersatz für den mißglückten Triumph von Blut und Boden, ewiger Herrschaft. Sie ist kein Antisemitismus mehr, der in beiden Formen, dem traditionellen wie dem modernen, ein Gegenüber braucht, ein noch so verzerrtes und gequältes, aber ein lebendiges Gegenüber.“ (Claussen, 2005, S. 78-79) An anderer Stelle schreibt Claussen: „Dieses Resultat der Vernichtung um der Vernichtung willen folgt nicht aus dem Antisemitismus, der den Ewigen Juden braucht, sondern aus der Logik der Nicht-Anerkennung.“ (Claussen, 2005, S. 214)⁵⁵ Die Erkenntnisse der neueren NSG-Täter-Forschung sprechen gegen Claussens Aussagen über den Antisemitismus. Antisemitismus kann sehr wohl eliminatorisch sein. Claussens Theorie über den Antisemitismus verharmlost den Antisemitismus. Claussen scheint sich dessen bewußt zu sein, denn im Widerspruch zu seinen übrigen Aussagen behauptet er in einer Textstelle von „Grenzen der Aufklärung“, daß der Antisemitismus doch „massenmörderisch“ war: „Seine massenmörderische Dynamik gewinnt der Antisemitismus als Moment europäischer Geschichte.“ (Claussen, 2005, S. 39)

3. Indifferenz. Claussens Annahmen über den nationalsozialistischen Judenmord

Wenn es nicht der Judenhaß war, der den millionenfachen Mord an den europäischen Juden möglich gemacht hat, stellt sich die Frage, wie er überhaupt geschehen konnte.

⁵⁵ Die Behauptung, die Vernichtung der Juden als Selbstzweck erfolgte aus einer Logik der Nicht-Anerkennung, bedarf einer ausführlichen Erläuterung, die hier nicht geleistet werden kann. Claussen bezieht sich auf das berühmte Herrschafts- und Knechtschafts-Kapitel in der „Phänomenologie des Geistes“ von Hegel. Die wechselseitige Anerkennung des Selbstbewußtseins von Herr und Knecht resultiere nach Hegel aus einem Kampf auf Leben und Tod zwischen beiden. Die Juden gingen nach Claussen in der vorkapitalistischen Gesellschaft in die Beziehung von Herr und Knecht nicht auf und fielen so aus dem Kampf um Anerkennung heraus. Im weiteren Verlauf seiner Argumentation behauptet Claussen in Anlehnung an Marx, daß die Menschen in der kapitalistischen Gesellschaft als Dinge angesehen werden und deshalb nur noch als Personen anerkannt werden. In einer solchen verdinglichten Welt ohne Anerkennung des Selbstbewußtseins entstünde diejenige Gleichgültigkeit, an deren Ende das sachliche Töten stünde. Die Durchsetzung der bürgerlichen Gesellschaft führte nach Claussen nicht zur Anerkennung der Juden als selbständiger Individuen, sondern nur als Warenbesitzer. Ihre Emanzipation sei nicht das Ergebnis eines Kampfs um Anerkennung des Selbstbewußtseins, sondern sie sei lediglich von oben gewährt worden. Dies alles sind umstrittene Thesen, auch wenn der Begriff der Anerkennung inzwischen häufiger als Maßstab für eine Kritik der gesellschaftlichen Verhältnisse verwendet wird. Vgl. Forst; Hartmann; Jaeggi; Saar, 2009. Um Claussens Thesen über Anerkennung zu bewerten, wäre es erforderlich, seine Annahmen gezielt mit Hegels Konzeption der Anerkennung zu vergleichen und mit neueren Anerkennungstheorien zu konfrontieren. Vgl. u.a. Benjamin, 1988 u. Ritsert, 1991.

Claussen hat dafür eine Erklärung parat, die bis in die neunziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts viele westdeutsche Historiker für überzeugend hielten. Es sei die Gleichgültigkeit der Menschen, ihre Indifferenz, die den Massenmord ermöglicht hätte: *„Nicht blinder Haß ist die entscheidende Voraussetzung für das monströse Verbrechen gewesen, sondern ein entschlossener politischer Wille mit einem disziplinierten modernen Organisationsapparat und >modernen Menschen<, also entsolidarisierter Atome, als deren Hauptmerkmal Indifferenz anzusehen ist. Ohne die Indifferenz der nichtjüdischen Bevölkerung in Deutschland und in den von Deutschen besetzten Gebieten wäre die industrielle Durchführung des Massenmordes an den europäischen Juden nicht möglich gewesen.“* (Claussen, 2005, S. XII) Etwas weiter hinten schreibt Claussen: *„Adorno begriff es als eben die >Kälte<, Grundprinzip der bürgerlichen Subjektivität, >ohne die Auschwitz nicht möglich gewesen wäre<. Diese gesellschaftlich erzeugte Gleichgültigkeit gegenüber Tätern und Opfern bleibt die unterschlagene Tiefendimension der antisemitischen Propaganda. Von ihr zehrt aber die unterstützende Passivität, die über die Eichmanns und Kaduks hinaus die Menschen einer Epoche in den Schuldzusammenhang verstrickt.“* (Claussen, 2005, S. 53) Claussen muß nunmehr die Genese der Indifferenz, der Gleichgültigkeit und der Kälte in der bürgerlichen Gesellschaft erklären. Das hat für ihn u.a. mit der Kulturindustrie zu tun, aber die Pointe seiner Theorie ist, daß der moderne Antisemitismus die Menschen gegenüber dem Schicksal der Juden gleichgültig gemacht habe. Diese These wird besonders in seiner Schrift *„Vom Judenhaß zum Antisemitismus. Materialien einer verleugneten Geschichte“* deutlich. Dort behauptet er in einer Interpretation antisemitischer Aussagen von Fichte:

„In Fichtes Argumentation erscheint noch unverstellt das Kennzeichen des modernen (bürgerlichen) Antisemitismus, das später durch die psychische Abwehr der Antisemiten verschleiert wird: *Indifferenz*. Ausdrücklich weist Fichte, >Privatanimosität< von sich: *Der Antisemitismus ist abstrakt, der Judenhaß konkretistisch*. Beim Judenhaß geht es ums Totschlagen, brutal, mit Knüppeln und was dem Pogromisten gerade so in die Hand fällt; der Fortschritt zum Antisemitismus bedeutet nicht weniger Gewalt, sondern andere. Fichtes

Argumentation bedarf der >Kälte, des Grundprinzips der bürgerlichen Subjektivität, ohne das Auschwitz nicht möglich gewesen wäre<.“ (Claussen, 1987, S. 129)

Auch diese These Claussens ist nicht mehr haltbar. Eichmanns Handeln zeichnete sich nicht durch eine „unterstützende Passivität“ des Mordprogramms aus. Eichmann war u.a. nach Yaacov Lozowick und Irmtrud Wojak ein „rabiater Ideologe“.⁵⁶ David Cesarani bringt auf den Punkt, worüber sich die neuere Eichmann-Forschung weitgehend einig weiß: *„Für den indoktrinierten Eichmann besaßen die Juden kein angeborenes Lebensrecht, als >der Feind< mußten sie vernichtet werden. In seinen Augen befanden sich Juden und >Arier< in einem Kampf auf Leben und Tod, und er war bereit, in diesem Kampf eine Rolle zu spielen, auch wenn er eher einer Kampagne gegen eine Epidemie gleichkam.“* (Cesarani, 2002, S. 516) Auch die anderen Bürokraten im Reichssicherheitshauptamt werden inzwischen als stark von antisemitischer Ideologie getriebene Persönlichkeiten beschrieben.⁵⁷ Möglich wurde die Shoa durch aktiv und engagiert handelnde Menschen, deren Antisemitismus sich keineswegs durch Gleichgültigkeit auszeichnete. Gar nicht so wenigen Männern aus SS, SD und Ordnungspolizei ging es sehr wohl „ums Totschlagen, brutal, mit Knüppeln und was dem Pogromisten so in die Hand fällt“. Claussen will diesen Haß, die Grausamkeit und Mordlust nicht wahrhaben: *„Nur unter Abstraktion von Gefühlen läßt sich die mechanische Tötung von Millionen organisieren und durchführen. Sadistische Qual- und Folterszenen, mit der die Unterhaltungsindustrie das Geschehen in Auschwitz oft aufbereitet, hindern nur den sachlichen Ablauf des Mordens. Selbst die Massenerschießung erweist sich in der Praxis als zu aufwendig; die psychische Rückwirkung, die Demoralisierung der Erschießungspelotons wird gefürchtet.“* (Claussen, 1987, S. 40) Das sadistische Quälen und Foltern von Juden im Vernichtungskrieg ist keine Erfindung der Kulturindustrie. Die Massenerschießungen hatten kaum eine solche „psychische Rückwirkung“ auf die Mehrheit der Täter, die sie daran hinderte, weitere Mordbefehle zu befolgen und nach dem Krieg ein weitgehend „ganz normales“ Leben zu führen. Die Berichte von Überlebenden bezeugen eindrücklich, daß sehr viele Juden während des Zweiten Weltkriegs grausam mißhandelt, gequält und gefoltert wurden. Kritische

⁵⁶ Vgl. Lozowick, 2000; Cesarani, 2002; Wojak, 2002.

⁵⁷ Vgl. Herbert, 1996; Wildt, 2002.

Zeitzeugen wie Herbert Marcuse wußten schon damals, daß die Nazischergen haßten und nicht unter „Abstraktion von Gefühlen“ Mordbefehle befolgten⁵⁸: *„Tatsächlich waren auch die Nazis nur dort Meister in der Kunst, das Unmögliche möglich zu machen, wo sie wirklich haßten, nämlich bei der Vernichtung des inneren Feindes, bei der Verfolgung der Hilflosen und Schwachen, bei der Errichtung von Ghettos und Konzentrationslagern.“* (Marcuse, 1998, S. 87) Die Ergebnisse der neueren NSG-Täter-Forschung belegen, daß nicht Gefühlskälte und Indifferenz, sondern der blinde Haß der Täter, die die Initiative ergriffen, Voraussetzung dafür war, daß die nationalsozialistische Vernichtungspolitik gnadenlos vollzogen wurde. Um diese These zu belegen, ist eine Bilanzierung der Erforschung der Vernichtung der europäischen Juden seit der Goldhagen-Kontroverse erforderlich.

4. Die Erforschung nationalsozialistischer Vernichtungspolitik nach der Goldhagen-Kontroverse. Eine Bilanz.

Es ist nun über zehn Jahre her, daß Goldhagen mit seinem Buch „Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust“ eine heftige öffentliche Debatte in Deutschland ausgelöst hatte. In den Printmedien und im Fernsehen wurde Goldhagens Werk in Grund und Boden kritisiert. Goldhagen hatte anhand einer „dichten Beschreibung“ einzelner Polizeibataillone, zweier Konzentrationslager und der „Todesmärsche“ behauptet, die Juden seien von den Tätern mit innerer Billigung umgebracht worden, weil sie von einem besonders in Deutschland seit Jahrhunderten historisch gewachsenen und weitverbreiteten „eliminatorischen“ Antisemitismus besessen waren. Diese Thesen waren damals insbesondere den namhaftesten und einflußreichsten deutschen Experten unerträglich.⁵⁹ An dieser Stelle soll nicht noch einmal das Für und Wider der Thesen Goldhagens diskutiert werden. Vielmehr soll eine Bilanz

⁵⁸ Das folgende Zitat stammt aus Herbert Marcuses „Feindanalysen. Über die Deutschen“. Zu den erstmals 1998 veröffentlichten Studien Marcuses, die im Auftrag des amerikanischen Geheimdienstes während des Zweiten Weltkriegs entstanden, steuerte Claussen ein Vorwort bei. Claussen, der sich in „Grenzen der Aufklärung“ wie in seinem Gesamtwerk auf Schriften von Angehörigen der sogenannten älteren kritischen Theorie, wie z.B. Herbert Marcuse, bezieht, ignoriert Aussagen, wie die nachfolgend zitierte.

⁵⁹ Auch Claussen lehnte Goldhagens Thesen strikt ab und wurde deshalb selbst scharf kritisiert. Vgl. Küntzel, Thörner u.a., 1997, S. 72-73.

gezogen werden, wie sich die Erforschung nationalsozialistischer Vernichtungspolitik seither entwickelt hat. Die Goldhagen-Kontroverse hatte vor allem zweierlei deutlich gemacht. Zum einen wurde ein Forschungsdefizit sichtbar: Über die NSG-Täter, ihre Motive und Mentalitäten wurde bis in die neunziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts kaum geforscht. Zum anderen wurde in der konventionellen deutschen Erforschung der „Endlösung“ die Bedeutung des Antisemitismus bei der Planung und Durchführung derselben unterschätzt. Diese Defizite wurden inzwischen sehr genau analysiert, die westdeutsche Holocaust-Forschung wurde entzaubert. Die neuere Forschung wendet sich nun in sorgfältigen empirischen Untersuchungen den direkten Tätern zu.

5. Eine Entzauberung der westdeutschen Holocaust-Forschung

Bereits während der Goldhagen-Kontroverse hatte Fred Kautz mit seinem zu wenig beachteten Buch „Goldhagen und die >Hürnen Sewfriedte<. Die Holocaust-Forschung im Sperrfeuer der Flakhelfer“, die generationsspezifischen Defizite in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit der „Endlösung“ der drei namhaftesten deutschen Goldhagen-Kritiker, Hans Mommsen, Hans-Ulrich Wehler und Eberhard Jäckel kenntlich gemacht. Diese Kritik hat Nicolas Berg auf einen Großteil der westdeutschen Holocaust-Forschung erweitert, was zu ihrer Entzauberung beigetragen hat. Insbesondere der Strukturalismus in der Holocaust-Forschung ist massiv in die Kritik geraten. Einige wenige weise Worte von Fritz Stern machen deutlich, weshalb man keine langen, gesellschaftstheoretischen Abhandlungen zur Verhältnisbestimmung von Handlung und Struktur benötigt, um die Grenzen des Strukturalismus, mit dessen Hilfe der Massenmord an den europäischen Juden als Zwangsläufigkeit beschrieben wurde, kenntlich zu machen: *„Leben und Studium haben mich zu der Überzeugung gebracht, daß die Geschichte ein offener Prozeß ist. Es gibt keine Zwangsläufigkeit in der Geschichte.“* (Stern, 2006, S. 18) Weil Historiker wie Hans Mommsen in ihren Theorien weitgehend ignorierten, daß Geschichte von Menschen gemacht wird, befanden sie es nicht für nötig, sich näher mit den Tätern, ihren Taten und ihren Motiven zu befassen. Es ist mit Recht von Gerhard Paul und anderen darauf hingewiesen worden, daß die Ursachen für die Darstellung der Shoa als einem tendenziell von niemandem gewollten

Prozeß mit einem zwangsläufigen Ergebnis, und für das aus diesem Bild von der Vernichtung der europäischen Juden resultierende Fehlen einer empirischen Täter-Forschung, mit den Biographien dieser Historiker zusammenhängt: *„Die Angst der deutschen NS-Forschung vor den Tätern war auch die Angst der nachwachsenden Generation vor ihren Fragen an die Väter und deren Rolle bei der Shoa. Ich selbst habe niemals meinen Vater, der drei Jahre >im Osten< war, gefragt, was er von der Judenvernichtung wußte, ob er gegebenenfalls selbst in sie involviert war. (...) Mit meinen versäumten Fragen stand ich nicht allein. (...) Die Holocaust-Forschung im allgemeinen und die NS-Täter-Forschung im besonderen bilden kein isoliertes akademisches Terrain, sondern spiegeln die Tabus und Verdrängungen, die Ängste und Interessen der deutschen Nachkriegsgesellschaft und der Geschichtswissenschaft wider.“* (Paul, 2002, S. 13) Die deutschen Historiker, „die in der HJ oder der NSDAP waren“⁶⁰, brachten „den Willen zur vollen Wahrheit über das Gewesene“ nicht auf.⁶¹ Die Geschichte der Shoa muß daher neu geschrieben werden. Claussen gehört einer anderen Generation als Hans Mommsen an. Man tut ihm mit der Behauptung kein Unrecht an, daß sein soziologischer und politischer Werdegang wesentlich durch die Studentenbewegung in den späten sechziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts geprägt wurde. Erneut war es Gerhard Paul, der darauf aufmerksam gemacht hat, daß auch die „68er“ trotz einer Rebellion gegen ihre Nazi-Väter die Frage nach deren persönlichen Verstrickungen in Verbrechen im „Dritten Reich“ kaum stellten: *„Grundsätzlich änderte an deren (gemeint sind die Täter der Shoa, T.S.) Nicht-Thematisierung auch die Studentenbewegung der 1960er und -70er Jahren nichts. Die Frage der Kinder- an die Vätergeneration wurde niemals konkret gestellt. Man beließ es bei einem allgemeinen Verdacht. Zwar diskutierte man vehement die Unterschiede zwischen dem autoritären und dem manipulativen Typus und fragte nach den strukturellen psychologischen Dispositionen. In die Niederungen der historisch-empirischen Täterforschung indes wagten sich die Exponenten der Apo nicht vor.“* (Paul, 2002, S. 31) Claussens Annahmen über die „Endlösung“ und den Antisemitismus spiegeln offensichtlich den Zeitgeist der Studentenbewegung in Deutschland wieder.

⁶⁰ Vgl. Friedländer, 2007, S. 103.

⁶¹ Vgl. Scholem, 1970, S. 15.

Gleichwohl haben im Gegensatz zu Claussen einige „68er“, wie z.B. Hannes Heer, mehr zur Aufklärung der Verbrechen im Nationalsozialismus beigesteuert.

6. Eine „Wendung auf das Subjekt“ in der Holocaust-Forschung

In der Goldhagen-Kontroverse forderte der Soziologe Helmut Dahmer in Anlehnung an Adorno eine „Wendung auf das Subjekt“. Man kann heute sagen, daß sich in der deutschen Forschung über die Vernichtung der europäischen Juden tatsächlich ein Paradigmenwechsel vollzogen hat - auch wenn Claussen auf diese Begrifflichkeit schimpft. Im Mittelpunkt der neueren Forschung stehen nicht mehr nur die Herrschaftsstrukturen im „Dritten Reich“, sondern auch die direkten Täter der Shoa, ihre Verbrechen und ihre Motive. Die Gerichtsakten von westdeutschen NSG-Prozessen verstauben längst nicht mehr in den Archiven. Besonders intensiv wird über die sogenannten Polizeibataillone geforscht, die auf polnischem und sowjetischem Boden Hunderttausende, wenn nicht Millionen von Juden und anderen Opfern umgebracht haben. Innerhalb dieser Forschung ist eine Pluralisierung zu beobachten.⁶²

Klaus-Michael Mallmann⁶³ und Stefan Klemp⁶⁴ waren die ersten beiden deutschen Historiker, die sich nach der Goldhagen-Kontroverse mit den Tätern befaßt hatten. Zwar grenzt sich vor allem Mallmann von Goldhagen ab, aber die Forschungsergebnisse dieser beiden Autoren kommen Goldhagens Täterbild recht nahe. Auf der Grundlage ihrer Veröffentlichungen kann gesagt werden, daß das alte Täterbild, dem zufolge die Mehrheit der Täter widerwillig mordeten, für beide Historiker nicht mehr haltbar ist. So behaupten Paul und Mallmann über Geschehnisse im „deutschen Osten“: *„Gewaltexzesse, das Sich-Austoben in willkürlichen Razzien und Nacht- und Nebelaktionen in jüdischen Vierteln waren dabei nicht die Ausnahme, sondern die Regel.“* (Paul; Mallmann, 2004, S. 15) Nach Klemp waren viele der Täter nicht indifferent: *„Ba-*

⁶² Die Pluralisierung der NSG-Täter-Forschung läßt sich nicht alleine ideologiekritisch erklären. Sie hat auch epistemologische Ursachen: *„Das Problem ist, daß Menschen so nuanciert und mehrdeutig sind, daß man verrückt werden könnte. Es ist unmöglich, sie in ihrer Tiefe und ihren Details akkurat einzufangen. Sie sind zu subtil, zu fließend und zu uneinheitlich, als daß eine wirklich trennscharfe und entschiedene Analyse möglich wäre.“* (Frankfurt, 2006, S. 63)

⁶³ Vgl. Mallmann, 1997.

⁶⁴ Vgl. Klemp, 1998.

taillonskommandeure, Kompanie- und Zugführer sowie Einzeltäter aus den Mannschaftsdienstgraden erscheinen vor diesem Hintergrund als homogene Einheit von Weltanschauungskriegern, die ihr Bild von der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik entschlossen in die Tat umsetzten und sich dabei nicht von höheren Stellen aufhalten ließ.“ (Klemp, 2005, S. 408) Der Antisemitismus wird von Paul, Mallmann und Klemp als ein wichtiges neben anderen Tatmotiven angesehen.⁶⁵

Wenn man dagegen Andrei Angricks, Wolfgang Curillas und Harald Welzers Täter-Studien zum Maßstab nimmt, muß das bisherige Bild von der „Endlösung“ kaum revidiert werden, im Gegenteil: Die älteren Annahmen über die Täter scheinen durch diese Autoren empirisch bestätigt zu werden. Welzer, Curilla und Angrick unterscheiden zwischen verschiedenen Täter-Typen. Der dominierende NSG-Täter-Typus habe sich nur schwer an die Massenerschießungen von Juden gewöhnen können und habe sie als „Zumutung“ empfunden.⁶⁶ Diese These ist die Gegenthese zu Goldhagen, der die ganz gewöhnlichen Täter als willige Vollstrecker ansieht. Unwidersprochen bleibt dieses Täterbild nicht. Autoren wie Klaus-Michael Mallmann und Stefan Klemp stehen - wie erwähnt - für eine andere Sichtweise zur nationalsozialistischen Vernichtungspolitik. Im Rahmen dieser Studie kann nicht empirisch diskutiert werden, welche der beiden Täter-Theorien der historischen Wahrheit näher kommt. In jedem Fall widersprechen auch die empirischen Studien von Angrick, Curilla und Welzer Claussens Annahme, der Antisemitismus habe keine mörderische Qualität. Diejenigen Täter, die die Initiative an den Erschießungsgruben ergriffen hätten, waren in den Augen von Angrick, Curilla und Welzer ideologisch verblendete, fanatische Antisemiten, die blind haßten.

7. Claussens Kritik des „ewigen Antisemitismus“

⁶⁵ Klemp weist mit Recht darauf hin, daß sich die Ermordung nicht-jüdischer Opfergruppen im „Vernichtungskrieg“ durch Polizeibataillone mit Bezugnahme auf den Antisemitismus nicht erklären läßt. Es deutet vieles darauf hin, daß auch die massenhaften Erschießungen von „Partisanen“, sowjetischen Kriegsgefangenen usw. überwiegend ideologisch motiviert waren.

⁶⁶ Vgl. dazu der Aufsatz „Die zwei Theorien des Harald Welzer“ in dieser Publikation.

Claussen verharmlost den Antisemitismus, ohne es zu merken, noch auf einer weiteren Ebene. Er kritisiert nämlich Autoren, die die Kontinuität der Judenfeindschaft in der okzidentalen Geschichte betonen. So entstünde der Eindruck eines „ewigen“ nicht revidierbaren, naturwüchsigen Antisemitismus. Zur Vermeidung der Annahme eines „ewigen Antisemitismus“ will Claussen Unterscheidungen vornehmen. Der christliche Antijudaismus und der moderne Antisemitismus seien nicht dasselbe, sie seien grundsätzlich verschieden. Diese These hatte u.a. schon Hannah Arendt vertreten. Die Majorität der Antisemitismusforscher lehnt die radikale Annahme ab, der christliche Antijudaismus und der moderne Antisemitismus hätten nichts miteinander zu tun. Die Arendt-Expertin Julia Schulze Wessel faßt den aktuellen Forschungsstand so zusammen: *„Arendt widerspricht der These, der moderne Antisemitismus des neunzehnten Jahrhunderts sei nichts weiter als die säkularisierte Version des religiösen Judenhasses. Sie geht sogar so weit, einen Zusammenhang zwischen beiden Ausprägungen der Judenfeindschaft gänzlich abzustreiten. Zwar greift die Antisemitismusforschung immer wieder auf diese Trennung zurück, um die neue Qualität des modernen Antisemitismus hervorzuheben, jedoch ist diese von Arendt vertretene Radikalität hier durchaus unüblich. Neuere Forschungen tendieren teilweise sogar eher zu einer Aufhebung der Trennung und betonen stattdessen vielmehr die Kontinuität der antijüdischen Vorurteile, die sich in den unterschiedlichsten Ausprägungen im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert finden lassen.“* (Schulze Wessel, 2006, S. 45) Es ist in der theoretischen Antisemitismus-Forschung weitgehend unstrittig, daß sich der moderne Antisemitismus qualitativ vom christlichen Antisemitismus unterscheidet. Wohl wird aber bestritten, daß das eine mit dem anderen nicht zusammenhängt. Im Widerspruch zu seinen sonstigen Aussagen behauptet Claussen einen solchen Zusammenhang plötzlich selbst: *„Freilich gibt es einen Zusammenhang von traditionellem Judenhaß und modernem Antisemitismus. Beide, Judenhaß und Antisemitismus, besitzen eine gemeinsame Substanz.“* (Claussen, 1987, S. 16) Was Adorno über den Begriff der Freiheit vorgelesen hat, läßt sich in diesem Kontext auf den Begriff des Antisemitismus übertragen:

„Die Struktur solcher Begriffe läßt sich vielleicht so charakterisieren: daß sich in ihnen ein identischer Kern durchhält, daß er sich zugleich unablässig verändert; und daß es falsch wird, daß man zu Fehlkonstruktionen kommt in dem Augenblick, in dem man diesen identischen Kern aus dieser Mannigfaltigkeit der Veränderung herausabstrahiert und nun als ein Allgemeines, Unveränderliches festhält; daß es aber genauso falsch wäre, wenn man versuchen würde, diesen identischen Kern nun einfach historisch in einen schrankenlosen Wechsel aufzulösen.“ (Adorno, 2001, S. 249)

Es geht darum, den identischen Kern und die wechselnden Erscheinungsformen des Antisemitismus und deren Dialektik zu erkennen. Nur auf diese Weise besteht die Chance, mit der Kontinuität einer 2000 jährigen Geschichte zu brechen. Das Bestreiten der antisemitischen Kontinuität hilft nicht, zu verhindern, daß der Antisemitismus in der sogenannten westlichen Zivilisation „ewig“ weiter existiert. Aus der Erkenntnis, daß der Antisemitismus eine kontinuierliche Erscheinung in der europäischen Geschichte ist, folgt nicht der Schluß, daß Antisemitismus nicht revidierbar ist, daß er notwendigerweise auf „ewig“ sich am Leben erhalten wird. Denn: *„In der Geschichte ist nichts für immer.“* (Marcuse, 2004, S. 106)

8. Fassungslosigkeit und Indifferenz

Claussens Aussagen über die nationalsozialistische Vernichtungspolitik und den Antisemitismus wurden erst jetzt durch die neue NSG-Täter-Forschung widerlegt. Bedenklich ist, daß Claussens Annahmen nicht durch empirische Forschung abgestützt sind. Seine Vorstellungen vom Antisemitismus und dem nationalsozialistischen Judenmord entsprangen eher einer Phantasie und trugen folglich kaum zur Aufklärung über den Antisemitismus bei. Das Bild vom indifferenten NSG-Täter trägt, weil ohne empirische Forschung entworfen, mythische Züge. Es sind nicht, wie Martin Broszat meinte, die Zeugnisse von überlebenden Juden der Shoa, sondern einige westdeutsche Theorien zu dem Thema, die einen Mythos in sich tragen. Dieser Mythos entsprang der west-

deutschen Nachkriegsgesellschaft - einer Gesellschaft, in der die Täter entlastet wurden, indem ihnen ein Mordwille abgesprochen wurde.⁶⁷ Die Aufklärung über Wesen und Ursachen der „Endlösung“ im „Dritten Reich“ haben diesen von Claussen geteilten westdeutschen Mythos erst in den letzten Jahren entzaubert. Claussen liefert selbst die Erklärung, weshalb er nicht genau hinschauen will oder kann. Das Hinschauen erzeuge Indifferenz:

„Die Taten in den Konzentrationslagern konfrontieren den Zuschauer mit einer Wirklichkeit, die er spontan nicht zu fassen vermag. Die Indifferenz, die das Anschauen von Knochenbergen erzeugt, läßt sich nur aufheben durch intellektuelle Aneignung der Wirklichkeit, nicht durch den Appell ans Gefühl. Etwas von der Kälte des bürgerlichen Subjekts, die nach Adorno Auschwitz möglich gemacht hat, muß der Betrachter selbst mobilisieren, um den Anblick ertragen zu können.“
(Claussen, 1987, S. 180)

Die Vernichtung der europäischen Juden läßt sich nicht rein „intellektuell“ aneignen. Die Knochenberge waren einmal lebendige Menschen aus Fleisch und Blut. Es sind weniger ihre sterblichen Überreste, die fassungslos machen, sondern die Schicksale der Menschen, denen das Leben genommen wurde. Indifferenz wird nur dort erzeugt, wo von den Menschen abstrahiert wird, die den Massenmord begangen haben und die er verschlungen hat. Das „Primärgefühl der Fassungslosigkeit“ bleibt jedem erhalten, der die Subjektivität von Tätern und Opfern nicht ausblendet.⁶⁸ Unter dieser Voraussetzung muß an Gefühle nicht appelliert werden. Niemand weiß das besser als Saul Friedländer:

⁶⁷ Die Mehrheit der NSG-Täter wurde in Westdeutschland wegen Beihilfe zum Mord verurteilt, weil ihr ein Tatwille nicht nachgewiesen werden konnte. Dies bedeutet jedoch nicht zwangsläufig, daß viele der Täter keinen Tatwillen hatten. Über die Gründe für das Vorherrschen der Beihilfe-Konstruktion in NSG-Verfahren wird kontrovers diskutiert. Zum einen wird den Richtern vorgeworfen, die Täter mit Samthandschuhen angefaßt zu haben, was auch mit ihrer eigenen Biographie zusammenhängen könne. Zum anderen wird behauptet, das StGB sei für die Verfolgung von NSG-Tätern ungeeignet, weil es den Richtern erschwert habe, ihnen mehr als Beihilfe zum Mord nachzuweisen.

⁶⁸ Vgl. Friedländer, 2007, S. 96ff.

„Normalerweise kann ich vieles lesen, was grausam und schrecklich ist, ohne erschüttert zu sein. Aber plötzlich kommt etwas, das unerwartet ist. Und dann bin ich für eine ganze Weile erledigt. Ich habe zum Beispiel über eine französische Jüdin geschrieben, Louise Jacobson, und ich zitiere den letzten Brief, den sie an ihren Vater geschrieben hat. Am nächsten Tag wird sie nach Auschwitz abtransportiert und dort gleich vergast werden. Sie war 17 Jahre alt und schrieb nichts Besonderes: Sie glaube, sie fahre mit einer Gruppe, alles werde in Ordnung sein, der Vater solle sich nicht sorgen- und so weiter. Und als ich dies las - es dauerte schon einige Zeit, bis ich mich wieder fassen konnte. Es war ganz unerwartet.“
(Friedländer, 2007, S. 105)

Eine Beschäftigung mit der „Endlösung“ macht nicht indifferent. Eine angemessene Form der Auseinandersetzung mit der Shoa scheint nur im Rahmen einer „integrierten Geschichte“ im Sinne von Saul Friedländer möglich. Ohne die Berücksichtigung der Perspektive der Opfer bliebe die Geschichte der Vernichtung der europäischen Juden nicht nur unvollständig, sondern auch unverstanden. Das ganze Ausmaß der Zerstörung und Auslöschung kann nur durch Vergegenwärtigung dessen, was zerstört und ausgelöscht wurde, begriffen werden. Friedländers Ansichten über die Täter sind weit- aus realistischer als die von Claussen. Ohne Hitler, der von einem „Erlösungsantisemitismus“ besessen gewesen sei, hätte es nach Friedländer keine „Endlösung“ gegeben. Hitler alleine hätte jedoch die europäischen Juden nicht vernichten können. Nach Friedländer steckte der Judenhaß in weiten Teilen der Bevölkerung tiefer, „als man denkt“ - übrigens nicht nur in Deutschland.⁶⁹ Die antisemitische Propaganda im „Dritten Reich“ fiel daher bei vielen Menschen auf fruchtbaren Boden und hat nach Friedländer erheblich dazu beigetragen, daß die direkten Täter Mordbefehle befolgten. Für die Umsetzung Hitlers Mordprogramms habe man also Propaganda gebraucht: *„Die Nazis verbreiteten die wildesten Geschichten, etwa daß die Juden die Deutschen sterilisieren wollten und so weiter. Wenn man heute die Briefe der Soldaten liest, sieht man, wie sie dadurch geprägt waren. Die Soldaten sprechen wie >Der Stürmer<. In den Briefen heißt es: >Wir sind alle der Meinung, daß die Juden umkommen sollten< und*

⁶⁹ Vgl. Friedländer, 2007.

>Ja, merkwürdigerweise denken alle meine Kameraden so.<“ (Friedländer, 2007, S. 178) Andere Motive als der Antisemitismus werden bei Friedländer nicht ausgeschlossen.⁷⁰

9. Abschluß

In Teilen der deutschen Antisemitismus- und Holocaust-Forschung wurde in der Vergangenheit ein enger Zusammenhang zwischen Antisemitismus und dem nationalsozialistischen Judenmord bestritten. Häufig wurde den NSG-Tätern ein Mordwille abgesprochen. Der Antisemitismus wurde sodann, wie bei Claussen, als nicht-eliminatorisch beschrieben. Auf diese Weise wurde der Antisemitismus im deutschen Wissenschaftsbetrieb teilweise unterschwellig verharmlost. Die neuere NSG-Täter-Forschung hat demgegenüber nachgewiesen, daß der Antisemitismus unter bestimmten Voraussetzungen eliminatorisch sein kann. Der im „Dritten Reich“ verbreitete, durch langjährige Propaganda radikalisierte Antisemitismus war bei vielen der Täter ein wichtiges Motiv, Mordbefehle gegen Juden weitgehend bereitwillig zu befolgen. Diese Ergebnisse der neueren NSG-Täter-Forschung haben jedoch bislang nicht dazu geführt, daß Historiker, wie z.B. Hans Mommsen, oder Soziologen, wie z.B. Claussen, ihre alten Positionen revidiert hätten. Es hat sich vielmehr herausgestellt, daß sie sich von den Argumenten der Täter-Forschung nicht überzeugen lassen.

Nach Jürgen Habermas' Diskurstheorie der Wahrheit üben bessere Argumente einen „zwanglosen Zwang“ aus und ermöglichen so einen diskursiven Erkenntnisfortschritt.⁷¹ In der Antisemitismus- und Shoa-Forschung scheint es gegenwärtig so zu sein, daß bessere Argumente auf manche Wissenschaftler keinen Zwang ausüben, wodurch Erkenntnisfortschritt erschwert wird.

Nach Habermas verfügen die Sozial- und Geisteswissenschaften zumeist über keine „knock-down-Argumente“. Alle Theorien seien „strittige Interpretationen“. Dies führt im Kontext der NSG-Täter-Forschung faktisch zu einem Pluralismus. Gleichwohl gibt es bessere und schlechtere Argumente. Claussen und andere könnten nur dann bessere

⁷⁰ Vgl. Friedländer, 2007.

⁷¹ Vgl. Habermas, 1999.

Argumente entwickeln, wenn sie sich auf die guten Argumente der neueren Täter-Forschung einließen. Dies scheint bislang nicht der Fall.

Literaturverzeichnis

Adorno, Theodor W. (1969): Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie. Frankfurt am Main, 1989.

Adorno, Theodor W. (2001): Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit. Frankfurt am Main, 2006.

Angrick, Andrej (2003): Besatzungspolitik und Massenmord. Die Einsatzgruppe D in der südlichen Sowjetunion 1941-1943. Hamburg.

Bauman, Zygmunt (1989): Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust. Hamburg, 1994.

Benjamin, Jessica (1988): Die Fesseln der Liebe. Psychoanalyse, Feminismus und das Problem der Macht. Frankfurt am Main, 1994.

Berg, Nicolas (2003): Der Holocaust und die westdeutschen Historiker. Erforschung und Erinnerung. Göttingen.

Cesarani, David (2002): Adolf Eichmann. Bürokrat und Massenmörder. Biographie. Berlin, 2004.

Claussen, Detlev (1987): Vom Judenhaß zum Antisemitismus. Materialien einer verleugneten Geschichte. Darmstadt, Neuwied.

Claussen, Detlev (1987): Grenzen der Aufklärung. Die gesellschaftliche Genese des modernen Antisemitismus. Frankfurt am Main, 2005.

Curilla, Wolfgang (2006): Die deutsche Ordnungspolizei und der Holocaust im Baltikum und in Weißrußland 1941-1944. Paderborn, 2006.

Forst, Rainer; Hartmann, Martin; Jaeggi, Rahel; Saar, Martin (2009): Sozialphilosophie und Kritik. Frankfurt am Main.

Frankfurt, Harry G. (2006): Sich selbst ernst nehmen. Frankfurt am Main, 2007.

Friedländer, Saul (2007): Den Holocaust beschreiben. Auf dem Weg zu einer integrierten Geschichte. Göttingen.

Friedländer, Saul (2007): Nachdenken über den Holocaust. München.

Fritz-Vannahme, Joachim (1996): Wozu heute noch Soziologie?. Opladen.

Habermas, Jürgen (1999): Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze. Frankfurt am Main.

Heer, Hannes (2004): Vom Verschwinden der Täter. Der Vernichtungskrieg fand statt, aber keiner war dabei. Berlin, 2005.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1807): Phänomenologie des Geistes. Werke 3. Frankfurt am Main, 1986.

Herbert, Ulrich (1996): Best. Biographische Studien über Radikalismus, Weltanschauung und Vernunft 1903-1989. Bonn.

Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W. (1947): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main, 1989.

Kautz, Fred (1998): Goldhagen und die „Hürnen Sewfriedte“. Die Holocaust-Forschung im Sperrfeuer der Flakhelfer. Berlin, Hamburg.

Klemp, Stefan (1998): Freispruch für das >Mord-Bataillon<. Die NS-Ordnungspolizei und die Nachkriegsjustiz. Münster.

Klemp, Stefan (2005): „Nicht ermittelt“. Polizeibataillone und die Nachkriegsjustiz - Ein Handbuch. Essen.

Küntzel, Matthias; Thörner, Klaus u.a. (1997): Goldhagen und die Deutsche Linke. Oder die Gegenwart des Holocaust. Berlin.

Lozowick, Yaacov (2000): Hitlers Bürokraten. Eichmann, seine willigen Vollstrecker und die Banalität des Bösen. Zürich.

Mallmann, Klaus-Michael (1997): Vom Fußvolk der >Endlösung<. Ordnungspolizei, Ostkrieg und Judenmord. in: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte XXVI, 1997, S. 355-391.

Mallmann, Klaus-Michael; Paul, Gerhard (Hg.): Karrieren der Gewalt. Nationalsozialistische Täterbiographien. Darmstadt, 2004.

Marcuse, Herbert (1998): Feindanalysen. Über die Deutschen. Lüneburg.

Marcuse, Herbert (2004): Nachgelassene Schriften. Band 4. Die Studentenbewegung und ihre Folgen. Springer.

Paul, Gerhard (Hg.): Die Täter der Shoa. Fanatische Nationalsozialisten oder ganz normale Deutsche? Göttingen, 2002.

Ritsert, Jürgen (1991): Subjekt und Person. Zur Philosophie der Anerkennung und zur Soziologie des Individuums. Frankfurt am Main.

Scholem, Gershom (1970): Judaica 2. Frankfurt am Main, 1995.

Schröter, Michael (1997): Norbert Elias (1897-1990). in: Erler, Hans; Ehrlich, Ernst Ludwig; Heid, Ludger (Hg.): >Meinetwegen ist die Welt erschaffen< Das intellektuelle Vermächtnis des deutschsprachigen Judentums. 58 Portraits. Frankfurt am Main.

Schulze Wessel, Julia (2006): Ideologie der Sachlichkeit. Hannah Arendts politische Theorie des Antisemitismus. Frankfurt am Main.

Traverso, Enzo (1997): Auschwitz denken. Die Intellektuellen und die Shoa. Hamburg, 2000.

Weber, Max (1973): Soziologie. Universalgeschichtliche Analysen. Politik. Stuttgart.

Welzer, Harald (2005): Täter. Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden. Frankfurt am Main.

Wildt, Michael (2002): Generation des Unbedingten. Das Führungskorps des Reichssicherheitshauptamtes. Hamburg.

Wojak, Irmtrud (2002): Eichmanns Memoiren und die >Banalität des Bösen<. in: Perels, Joachim; Pohl, Rolf (Hg.): NS-Täter in der deutschen Gesellschaft. Hannover.

Halb voll oder halb leer? Wie tolerant wird die islamische Hochkultur gegenüber Juden und anderen Minderheiten in der Einführungsliteratur zur islamischen Philosophie dargestellt?

„Alles Gescheite mag schon siebenmal gedacht worden sein. Aber wenn es wieder gedacht wurde, in anderer Zeit und Lage, war es nicht mehr dasselbe. Nicht nur sein Denker, sondern das zu Bedenkende hat sich unterdes geändert. Das Gescheite hat sich daran neu und selber als Neues zu bewähren. Was besonders bei den großen morgenländischen Denkern der Fall war. Sie haben das griechische Licht zugleich gerettet und verwandelt.“ (Bloch, 1952, S. 9)

Im renommierten Verlag C.H. Beck erscheint seit einigen Jahren eine Reihe unter dem Titel „Wissen“ mit Einführungen zu zahlreichen Themen verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen. Die Autoren sind zumeist führende Experten zu dem jeweiligen Forschungsgegenstand. Es gibt in der Reihe „Wissen“ etwa Bände über die Geschichte der Biologie, über Insekten, über Schumanns Symphonien, über das antike Kreta usw. So wurde in die Reihe 2004 auch ein Band mit dem Titel „Islamische Philosophie“ aufgenommen. Verfasser ist der Islamwissenschaftler Ulrich Rudolph, der an der Universität Zürich lehrt. In der Reihe „Einführungen“ vom ebenfalls renommierten Campus-Verlag erschien 2005 der Band „Arabisch-islamische Philosophie. Geschichte und Gegenwart“. Autor ist Geert Hendrich, der am Fachbereich Philosophie der Technischen Universität Darmstadt einen Lehrauftrag inne hat. In der Beckschen Reihe „Denker“ hat der Orientalist Gotthard Strohmaier Leben und Werk des arabischen Arztes und Philosophen Avicenna bereits 1999 zusammenfassend dargestellt und kommentiert.

Die genannten Reihen im C.H. Beck-Verlag und im Campus-Verlag richten sich weniger an ein wissenschaftliches Fachpublikum, sondern vornehmlich an interessierte „Laien“. Daß in solchen Reihen verschiedene Bände zur islamischen Philosophie bzw. zu namhaften islamischen Philosophen publiziert werden, bezeugt offenbar ein gestiegenes Interesse an der islamischen Philosophie in einem westlichen Land wie Deutschland. Ohne Zweifel hängt ein solches Interesse an islamischen Themen mit der häufig gestellten Forderung nach einem „Dialog der Kulturen“ infolge des islamistischen Terrors zusammen. Geert Hendrichs Einführung soll explizit im Dienste des „Dialogs der

Kulturen“ stehen.⁷² Kulturen können jedoch keinen Dialog führen. Nur Menschen können miteinander sprechen. Navid Kermani argumentiert mit Recht gegen einen „Dialog der Kulturen“, weil er als Gegenmodell indirekt das Modell vom „Kampf der Kulturen“ bestätigen würde.⁷³ Sprachlosigkeit kann aber auch keine Lösung sein. Nichts einzuwenden ist gegen ein Gespräch zwischen Muslimen und Nichtmuslimen oder zwischen Menschen aus islamisch geprägten Gesellschaften und anderen Gesellschaften. In nachfolgender Darstellung wird untersucht, inwieweit sich Leser mit Hilfe der drei oben bezeichneten Einführungsbände Kernkompetenzen für solche Gespräche aneignen können. Im Mittelpunkt wird bei dieser Untersuchung die Frage stehen, wie aufgeklärt das Denken in der islamischen Hochkultur in der Zeit, die wir zumeist Mittelalter nennen, dargestellt wird. Am Beispiel der Juden wird in diesem Rahmen analysiert, wie tolerant die islamische Hochkultur im Umgang mit Minderheiten von den drei Autoren angesehen wird. Ich werde zeigen, daß Hendrich in diesen Fragen ein positives Bild der islamischen Kultur zeichnet (1.), daß Rudolph versucht, die islamische Philosophie wertneutral darzustellen (2.) und daß Strohmaier eine kritische Sichtweise auf die islamische Kultur hat (3.). Abschließend wird diskutiert werden, welche der drei Betrachtungsweisen einem gelungenen Gespräch zwischen Muslimen und Nichtmuslimen förderlich ist (4.).

⁷² „Die europäische Kultur des Mittelalters profitierte von den Kenntnissen und Errungenschaften der arabisch-islamischen Welt, sei es etwa in der Medizin oder in der Mathematik. Zu Recht kann man von einem verdrängten >dritten Erbe< der Europäer neben dem antiken und dem jüdisch-christlichen sprechen. Dieses Erbe freizulegen ist heute von besonderer Bedeutung für den Dialog der Kulturen.“ (Hendrich, 2005, Rückumschlag)

⁷³ „Schon das Wort vom >Dialog der Kulturen< ist die schiere Ideologie, nein, schlimmer noch, bestätigt in seinem Gutmeinen ungewollt sein Gegenmodell, den >Kampf der Kulturen<: Als ob da zwei Subjekte wären, der Islam und der Westen, die sich nicht befehden, sondern nun endlich verstehen müßten. Wo müßten in diesem Gesprächskreis die westlichen Muslime Platz nehmen, die Bosnier zum Beispiel oder die zweite und dritte Generation der muslimischen Einwanderer? Wo wäre der Platz des arabischen Bürgertums, der orientalischen Christen, der Intellektuellen, denen der europäische Bildungskanon vertrauter ist als den meisten Europäern. Nein, der Dialog der Kulturen ist genauso eine Karikatur wie jene Analysen, die die heutige Welt auf einen Zusammenprall verschiedener Zivilisationen reduzieren.“ (Kermani, 2009, S. 122)

1. Lob der arabisch-islamischen Philosophie und Hochkultur bei Hendrich

Hendrich stimmt mit all denjenigen Historikern überein, die das abbasidische Kalifat als eine Hochkultur beschrieben haben: *„Die Epoche zwischen dem 9. und 12. Jahrhundert wird häufig das >Goldene Zeitalter Arabiens< genannt. Es war die Epoche der abbasidischen Kalifen. Tatsächlich war es eine Zeit der Blüte von Kunst, Wissenschaften und besonders der Philosophie.“* (Hendrich, 2005, S. 27) Hendrich ist voll des Lobes für die Leistungen in einer Kultur, die seinerzeit die in der europäischen Kultur deutlich übertroffen hätten: *„Zwischen dem 8. und 14. Jahrhundert war die arabisch-islamische Kultur der europäischen hinsichtlich ihrer Wissenskultur, ihrer technologischen und zivilisatorischen Standards weit überlegen und stieß in Europa entsprechende Entwicklungen an, die schnell an Eigendynamik gewannen.“* (Hendrich, 2005, S. 10-11) Voraussetzung für die Entstehung der arabisch-islamischen Hochkultur sei die Fähigkeit von Arabern gewesen, interkulturell zu lernen. Muslime zeichneten sich nach Hendrich durch eine kulturelle Offenheit und Neugier aus, die es ihnen ermöglichte, sich fruchtbar mit anderen und vergangenen Kulturen zu beschäftigen und deren Errungenschaften weiterzuentwickeln: *„In Mathematik und Astronomie, in Optik und Chemie, in Medizin und schließlich der Philosophie entwickelten die Muslime die Wissenschaften auf der Grundlage der >Alten< und den Kenntnissen anderer Völker, wie etwa Perser und Inder, weiter. (...) Für die umfassende Aufnahme des antiken Wissens war das allgemeine kulturelle >Klima<, nämlich die Offenheit für neues Wissen, die Neugierde und die ausgesprochen pragmatische Lebenseinstellung der meisten Muslime sehr wichtig.“* (Hendrich, 2005, S. 32) Die kulturelle Offenheit der Muslime führte u.a. zu einer Auseinandersetzung mit der griechischen Philosophie in der Antike. Nach Hendrich bestand die Leistung der arabischen Kultur nicht, wie in der Vergangenheit häufiger behauptet, lediglich in der Übersetzung und Bewahrung antiker philosophischer Schriften. Vielmehr sei an der griechischen Philosophie konstruktiv weitergearbeitet worden, mit dem Ergebnis einer eigenständigen Philosophie. Doch worin bestand nach Hendrich die Leistung dieser Philosophie?

Hendrich erkennt in der islamischen Philosophie eine aufklärerische Tradition. Arabische Philosophen unterschieden zwischen Vernunft und Glauben und sprachen sich für ein Primat der philosophischen Vernunft gegenüber der Religion aus: *„Der be-*

rühmteste Vertreter aber war zweifellos Ibn Ruschd (Averroes). Seine eher der aristotelischen Tradition als dem Neoplatonismus zugewandte Philosophie vertrat die Superiorität der Vernunft gegenüber dem Glauben.“ (Hendrich, 2005, S. 10) Jeder einzelne Mensch sei mit der Fähigkeit ausgestattet, vernünftig zu denken und handeln. Seine Vernunft erlaube ihm größtmögliche Freiheit, Selbstbestimmung und eine glückliche Lebensführung. Am klarsten spricht Hendrich am Beispiel eines philosophischen Entwicklungsromans des spanischen Philosophen Ibn Tufayl, der das Vorbild für Daniel Defoe's Roman Robinson Crusoe lieferte, aus, worum es zumindest Teilen der arabischen Philosophie ging: „Dadurch läßt sich Ibn Tufayls philosophischer Roman als Dokument einer Aufklärungstradition einordnen, die zu allen Zeiten und durch alle Kulturen hindurch die Autonomie des vernünftigen Subjekts propagiert.“ (Hendrich, 2005, S. 107) Ergeben sich aus diesen Gedanken in der islamischen Philosophie politische Konsequenzen? Der einzige arabische Philosoph, der politiktheoretische Fragen systematisch aufwarf, war al-Farabi. Er übernahm nach Hendrich das Menschenbild des Aristoteles, der den Menschen als *zoon politikon*, als ein gesellschaftliches Wesen begriff. Die Glückseligkeit des Menschen hänge demnach von den politischen Verhältnissen ab, in denen er lebt. Die politische Ordnung der menschlichen Gemeinschaft solle rational gestaltet werden. Al-Farabi beharrte also im Bereich der Politik auf dem Primat der Vernunft vor den Glaubenswahrheiten, auch wenn Politik und Religion bei al-Farabi nicht dichotomisch gegenübergestellt werden. Al-Farabi stellt sich jedoch eine vernünftige Politik ausdrücklich nicht als demokratisch vor: „In einer Demokratie dagegen streben (nach al-Farabi, T.S.) die Bewohner nur danach frei zu sein, so daß >ein jeder tut, was er will<, und damit den Bestand der Gemeinschaft gefährdet.“ (Hendrich, 2005, S. 70) Diese Argumentation ist nicht überzeugend, denn Demokratie bedeutet weder Gesetzlosigkeit noch die notwendige Abwesenheit eines Gemeinnsinns. Wenn die Glückseligkeit des Menschen, die seine Freiheit und Selbstbestimmung einschließt, von den politischen Verhältnissen abhängig ist und wenn Politik auf der Grundlage der Vernunft gemacht werden soll, hätte es doch vielmehr nahelegen, demokratische Grundsätze der Politik zu entwickeln. Es muß noch tieferliegende Gründe für die Ablehnung der Demokratie im Werk von al-Farabi geben. Die Hauptursache der Ablehnung eines demokratischen Gemeinwesens bei al-Farabi hänge nach Hendrich mit seiner Kosmologie zusammen. Die menschliche Gesellschaft solle die Hierarchie des Universums

nachbilden: „So imitiert der ideale Staat die Struktur des Universums. Diese aber ist hierarchisch: Das Ur-Eine, also das Göttliche, steht an ihrer Spitze, und nur durch seine Emanation können die Potentiale der einzelnen Seinsstufen aktualisiert werden. Genau so begreift al-Farabi die politische Ordnung im Staat.“ (Hendrich, 2005, S. 68) Der ideale Staat solle von einem Philosophenkönig geführt werden, der alle vernünftigen Tugenden in sich vereint. Al-Farabi konnte keine demokratietheoretischen Gedanken entwickeln, weil er einen zentralen Aspekt der menschlichen Freiheit nicht erkannte. Wenn sich, wie Kant in der „transzendentalen Dialektik“ der „Kritik der reinen Vernunft“ dargelegt hat, die Freiheit des Menschen durch seine Fähigkeit auszeichnet, aus Naturzusammenhängen herauszutreten und eigene Kausalketten in die Welt zu setzen, dann muß die politische Ordnung des Menschen die Struktur des Universums nicht abbilden.⁷⁴ Erst auf der Grundlage der Erkenntnis einer „Kausalität durch Freiheit“ wäre der Weg zur Entwicklung einer demokratietheoretischen Philosophie frei gewesen. Interessanterweise weist Hendrich in seiner Darstellung auf diese Grenze der Aufklärung in der Philosophie des al-Farabi nicht hin. Nichtsdestoweniger wurde das, was in der europäischen Aufklärung mit dem Begriff der Toleranz charakterisiert werden sollte, in der arabisch-islamischen Hochkultur gegenüber anderen Völkern und Andersgläubigen relativ weitgehend praktiziert. Eine Zwangsislamisierung habe es in den von den Arabern neu eroberten Gebieten zumeist nicht gegeben.⁷⁵ Die kulturelle Offenheit und Neugier der Muslime spiegelte sich nach Hendrich auch im Umgang mit Minderheiten, die, wie etwa die Juden, unter der Hoheit der arabischen Kalifen lebten. Besonders beeindruckend sei nach Hendrich die friedliche Koexistenz von Muslimen, Juden und Christen im islamischen Spanien unter den Herrschern der Umayyaden-Dynastie, die es allen drei monotheistischen Weltreligionen ermöglichte, sich zu entfalten und weiterzuentwickeln:

„Sowohl ökonomisch als auch technisch-zivilisatorisch und wissenschaftlich gehörte al-Andalus zur islamischen Welt und befand sich mit ihr in einem regen Austausch. Das arabische Spanien wurde niemals zwangsweise islamisiert, vielmehr koexistierten Muslime, Christen und Juden unter arabischer Herrschaft weitgehend

⁷⁴ Vgl. Kant, 1787.

⁷⁵ Vgl. Hourani, 1991.

friedlich miteinander. Dadurch entstand eine ganz neue Gruppe der Bevölkerung, nämlich die Arabisch Sprechenden und die arabischen Lebensgewohnheiten übernehmenden Christen (>Mozaraber<). Auch die große jüdische Gemeinde in Spanien genoss weitgehende Toleranz und partizipierte gleichzeitig an der Arabisierung der Lebenswelt und Kultur. Aus ihr gingen so bedeutende Philosophen wie Salomo ibn Gabirol (lat. Avicbron, 1020-1058) und Maimonides (Musa ibn Maimun, 1135-1204) hervor. Ihr Denken stand nicht nur in den Traditionen des Judentums, sondern griff sowohl die islamische Antikenrezeption als auch die Philosophie der Muslime auf. Manches davon wurde durch ihre Philosophie an das lateinische Mittelalter weitervermittelt.“ (Hendrich, 2005, S. 98)

Bei Hendrich wird die arabische Gesellschaft, die Mentalität ihrer Mitglieder, die islamische Philosophie, sowie der Umgang mit Minderheiten in der arabischen Gesellschaft als offen und tolerant dargestellt. Diese Fakten sind nach Hendrich von so grundlegender Bedeutung für die Entwicklung des Okzidents, daß er nicht zögert, den Islam neben der griechischen Antike und Judentum bzw. Christentum als drittes Erbe der europäischen Kultur anzusehen. Dieses sei aber verdrängt worden.

2. Rudolphs wertneutrale Darstellung der islamischen Philosophie

Rudolph erkennt wie Hendrich an, daß die Araber das antike Erbe nicht nur konservierten, sondern eine eigenständige philosophische Tradition begründeten, die in eine umfassenden Auseinandersetzung mit den antiken Wissenschaften eingebettet gewesen sei: *„Es (das Aufkommen der Philosophie, T.S.) läßt sich vielmehr als Teil eines umfassenden intellektuellen Prozesses beschreiben, in dessen Verlauf zahlreiche, in der Antike gepflegte Wissenschaften Eingang in den islamischen Kulturkreis fanden und dort zum Gegenstand des Nachdenkens und der schöpferischen Weiterentwicklung wurden.“* (Rudolph, 2004, S. 11) Die „große Übersetzungsbewegung“ der Araber ist nach Rudolph ein „erstaunlicher Vorgang“. ⁷⁶ Rudolph benennt mehrere Faktoren, die diesen „ausgesprochen fruchtbaren kulturellen Prozeß“ ermöglicht hätten. ⁷⁷ Aber anders

⁷⁶ Vgl. Rudolph, 2004, S. 12.

⁷⁷ Vgl. Rudolph, 2004, S. 14.

als Hendrich erklärt er sich die Genese und Entwicklung dieses Vorgangs nicht mentalitätsgeschichtlich. Die verbreitete Geisteshaltung der Araber, die sich nach Hendrich durch eine große Offenheit und Neugierde gegenüber anderen Kulturen auszeichnete, wird bei Rudolph nicht als ein Faktor angesehen, der die rasche Entwicklung und Ausdifferenzierung der arabisch-islamischen Gesellschaft begünstigte. Die Aneignung des antiken Wissens wird bei Rudolph vielmehr als eine praktische Notwendigkeit oder als reine Zweckrationalität beschrieben:

„Einer dieser Faktoren waren sicher die praktischen Interessen der neuen Machthaber, ja überhaupt der neuen Gesellschaft. Denn die Muslime standen vor einer Fülle von Aufgaben, die sie mit ihren bisherigen Kenntnissen und Instrumentarien nicht bewältigen konnten. Man brauchte beispielsweise, um die Steuern des riesigen Reiches berechnen zu können, mathematische Fertigkeiten. Man brauchte, um das Gesundheitswesen aufzubauen, Fachleute in der Medizin, um den Anbau von Nahrungsmitteln zu fördern, Kenntnisse in der Agrikultur. Und selbst die Ausübung der Religion setzte profane Fähigkeiten voraus. Denn um von allen Städten des Reiches aus die Gebetsrichtung nach Mekka festlegen zu können, waren sowohl Astronomie als auch Geodäsie vonnöten. Also suchte man nach Möglichkeiten, solche Kenntnisse schnell und zuverlässig zu erwerben, und dabei boten sich die einschlägigen wissenschaftlichen Darlegungen und Handbücher der Antike als Quellen an.“ (Rudolph, 2004, S. 12)

Anders als bei Hendrich werden die selbständigen Leistungen der arabisch-islamischen Gesellschaft, die aus dem „ausgesprochen fruchtbaren kulturellen Prozeß“ hervorgingen, bei Rudolph explizit nicht benannt und dadurch nicht konkret gewürdigt. Rudolphs Lob der arabischen Kultur ist abstrakt. Man könnte einwenden, in einem Buch über islamische Philosophie könne nicht eingehend auf den kulturellen Kontext dieser Philosophie eingegangen werden, aber da es nicht an seine „Fachkollegen“, sondern an ein „interessiertes Publikum“ gerichtet ist, kann eine Kenntnis der kulturellen Erzungenschaften der arabischen Gesellschaft schlechterdings nicht vorausgesetzt werden. Wie würdigt Rudolph die islamische Philosophie?

Zunächst würdigt Rudolph den großen Umfang an Wissen arabischer Intellektueller. Gleich der erste arabische Philosoph Abu Ya'qub al-Kindi wird als ein Universalgelehrter dargestellt:

„So entstand ein Ceuvre von beachtlicher wissenschaftlicher Breite: Schriften zu Astronomie und Astrologie, Optik und Mathematik, Musik und Medizin, Phonetik und Alchemie; Texte, aus deren Widmungen hervorgeht, daß sie an die verschiedenen Träger der neuen Bildung (Kalifen, Ärzte, auch Dichter) adressiert waren. Man wird Kindi daher als Universalgelehrten bezeichnen können. Sein Interesse galt allen Wissenschaften, die zu seiner Zeit aus den antiken Quellen rezipiert wurden, und sein Engagement trug viel zu deren Erhaltung und Weiterentwicklung bei. Gleichzeitig ist es gerechtfertigt, Kindi einen Philosophen zu nennen.“ (Rudolph, 2004, S. 15)

Auch die Philosophie al-Kindis wird gelobt. Er ginge „virtuos“ mit seinen Quellen um.⁷⁸ Aber das Lob arabischer Philosophen verbleibt zumeist auf einer abstrakten Ebene. Dies möchte ich am Beispiel des Averroes (Ibn Ruschd) darstellen. Über den Aristoteles-Interpreten Averroes schreibt Rudolph lobend: *„Also betreibt Averroes seinerseits Aristoteles-Exegese. Er diskutiert die Probleme, die das Corpus Aristotelicum aufwirft, und vergleicht die Interpretationen, die dazu entwickelt wurden. So kommt er durch die gewissenhafte Auseinandersetzung mit den traditionellen Lösungsansätzen zu einer Reihe von Antworten, die durchaus neu und originell in ihrer Konzeption sind.“* (Rudolph, 2004, S. 75) Nun müßte als Beleg ein Beispiel folgen, in dem herausgearbeitet wird, was das Neue und Originelle an Averroes' Konzeption ist. Rudolph gibt auch ein solches Beispiel. Es geht ihm um die Lehre vom Intellekt bei Ibn Ruschd. Rudolph faßt diese wertneutral zusammen, aber er interpretiert sie nicht. Dadurch kann der Leser nicht erkennen, was nach Rudolph das Neue und Originelle an Averroes' Lehre vom Intellekt ist. Das ausdrückliche Lob Averroes' durch Rudolph ist abstrakt. Eine adäquate Würdigung der islamischen Philosophie bedarf der Konkretisierung. Indem Rudolph die islamische Philosophie zumeist wertneutral zusammenfaßt und nicht inhaltlich bewertet, bleibt dem Leser die philosophische

⁷⁸ Vgl. Rudolph, 2004, S. 18.

Leistung arabischer Philosophen verborgen. Dies ist selbst dann der Fall, wenn der interessierte Leser über hinreichende fachphilosophische Kenntnisse verfügt. Er muß Rudolphs Zusammenfassungen islamischer Philosophien selbst deuten.

Als ganz so wertneutral erweist sich Rudolphs Darstellung der islamischen Philosophie bei näherem Hinschauen jedoch nicht. Hendrich hatte auf die Begründung einer aufklärerischen Tradition in der arabisch-islamischen Philosophie hingewiesen. In ihr sieht er einen Erkenntnisfortschritt. Wie nimmt Rudolph zu dieser Tradition Stellung? Das Wort Aufklärung fällt in seinem Band nicht. Wo Hendrich den Begriff Vernunft verwendet, benutzt Rudolph den des Intellekts. Der Leser muß viel Erfahrung im Umgang mit philosophischen Texten haben, um in Rudolphs Darstellung das aufklärerische Potential in der islamischen Philosophie zu erkennen. Es ist genau umgekehrt. Die aufklärerische Dimension islamischer Philosophie wird von Rudolph kritisiert. Die Trennung von Vernunft bzw. Philosophie und Glauben, in der Hendrich gerade das aufklärerische Potential der islamischen Philosophie erkennt, sei aus religiöser Sicht selbst unbefriedigend:

„Außerdem konnte man bezweifeln, ob die radikale Trennung, die Farabi zwischen universaler Philosophie und partikularer Religion etabliert hatte, wirklich zu ihrem Ziel führte. Sie diene natürlich dazu, das Spezifische der philosophischen Wissenschaft herauszustellen und den ihr eigenen umfassenden Geltungsanspruch methodisch abzusichern. Gleichzeitig beschnitt das Konzept aber eine Kompetenz, die es eigentlich erweisen sollte. Denn die Trennung hatte zur Folge, daß die Philosophie - trotz ihres Anspruchs auf Universalität und auf die umfassende Klärung aller Phänomene - bestimmte Bereiche der Wirklichkeit, die für Gläubige besonders wichtig waren, kaum mehr wahrnahm. Das zeigte sich schon bei der Frage der Prophetie, die von Farabi unter einem eingeschränkten, politischen Blickwinkel betrachtet wurde, und setzte sich fort bei anderen Themen (Inspiration, Gotteserfahrung, kontingente Seinserfahrung, persönliche Verantwortung vor Gott usw.), die bei ihm nahezu ausgeblendet waren.“ (Rudolph, 2004, S. 43-44)

Al-Farabi plädierte u.a. für eine Trennung von Vernunft und Glauben. Politik solle rational und nicht religiös begründet werden. Das Glück des Einzelnen hänge von den

politischen Verhältnissen ab. Rudolph weiß, daß al-Farabi diesen Zusammenhang erkannt hatte: *„Denn nach Farabis Vorstellung hängt die Entscheidung darüber, ob wir das Glück erreichen können, eng mit dem Staat, in dem wir leben, zusammen.“* (Rudolph, 2004, S. 35) Die politischen Verhältnisse begünstigen nach al-Farabi aber nur dann das Glück des Einzelnen, wenn sie auf der Grundlage der Vernunft gestaltet werden. Es ist nur noch ein kleiner Schritt von dieser Annahme bis zur Ausformulierung der Menschenrechte, der Entwicklung demokratietheoretischer Modelle, sowie rechtsstaatlicher Prinzipien. Al-Farabi und seine Nachfolger konnten diesen Schritt noch nicht gehen. Aber die Grundlagen für diejenigen politischen Ideen, die in der europäischen Aufklärung Karriere machen sollten und die zur Französischen Revolution führten, waren in Teilen der islamischen Philosophie bereits vorhanden. Die Trennung von Vernunft und Glauben, die auf die Politik bezogen ein enormes aufklärerisches Potential enthält, wird bei Rudolph aus einer religiösen Perspektive kritisiert.

So stellt sich erneut die Frage, worin nach Rudolph das Neue und Originelle in der islamischen Philosophie bestand. Letztlich findet der Leser in Rudolphs Buch keine klaren Antworten auf diese Frage. Offen bleibt auch die Frage nach dem Umgang mit Andersdenkenden und Andersgläubigen in der arabisch-islamischen Gesellschaft. Welche Rolle etwa die Juden und Christen bei der Entwicklung der islamischen Hochkultur hatten, wird bei Rudolph nicht diskutiert: *„Außerdem wurde auf die Darstellung der jüdischen und der christlichen Traditionen in der islamischen Welt verzichtet, weil sie endgültig den vorgegebenen Rahmen überschritten hätte.“* (Rudolph, 2004, S. 9-10)

3. Strohmaiers Kritik an der arabisch-islamischen Kultur am Beispiel der Philosophie des Avicenna

Der in Europa berühmteste islamische Philosoph ist noch gar nicht zur Sprache gekommen: Ibn Sina. Er heißt auf Lateinisch Avicenna. Die Rolle der Juden kommt bei Strohmaier bereits durch die Namensgebung in den Blick: *„Die lateinische Namensform >Avizenna< deutet daraufhin, daß sie durch eine hebräische Zwischenstufe gegangen ist, hier lautet sie >Aven Zina< oder ähnlich, was den Übergang von dem originalen >Ibn Sina< her verständlich macht. Die Juden haben bei der Vermittlung der arabischen Philosophie und Wissenschaft an das christliche Abendland eine bedeutende Rolle ge-*

spielt, weniger hingegen die unter dem Islam lebenden Christen.“ (Strohmaier, 1999, S. 135) Die Juden werden hier bei Strohmaier in ein positives Licht gerückt. Doch anschließend stellt Strohmaier die umgekehrte Frage, in welchem Licht die Juden in Avicennas unmittelbarer Umgebung wahrgenommen wurden. Er stellt dabei ein gesellschaftliches Klima dar, in dem ausgesprochen negative Judenbilder vorherrschten. Im Wortlaut von Strohmaier heißt es:

„Bei der Beschreibung von Avicennas Stadt Isfahan, wo es einen starken jüdischen Bevölkerungsanteil gab, fällt der Geograph Yaqut (gest. 1229) das bei-läufige und abfällige Urteil, die ganze Masse der Bewohner sei „dumm wie die Weber und die Juden“. Die stumpfsinnige Arbeit des Webers mochte den Vergleich rechtfertigen, aber warum auch die Juden auf die gleiche Stufe gestellt waren, erkennt man aus einem polemischen Traktat des Bagdader Literaten al-Gahiz aus dem neunten Jahrhundert. In seiner *Widerlegung der Christen* beklagt er, daß sich diese in den Geld- und Intelligenzberufen breitmachen, während die Juden in schmutzigen und verachteten Gewerben wie denen der Färber, Gerber, Bader, Metzger oder Flickschuster tätig sind, so daß das einfältige muslimische Volk glaubt, die Religion der Christen sei besser und weniger abzulehnen als die der Juden. In Persien war die Lage nicht anders. Abu Nu‘aim, ein Zeitgenosse Avicennas, berichtet in seiner Geschichte Isfahans, daß sie mit groben Arbeiten wie Schlachten, Gerben und der Verarbeitung von Wolle beschäftigt sind.“ (Strohmaier, 1999, S. 135)

Strohmaier zeichnet hier das Bild einer persischen und arabischen Gesellschaft, in der die jüdische Minderheit und ihre Religion zutiefst verabscheut, verachtet und abgewertet wurde. Nichts zu spüren ist in Strohmaiers Darstellung von der Offenheit und Toleranz der Muslime gegenüber den Juden, die Hendrich so emphatisch am Beispiel des maurischen Spaniens beschwört. Selbst das islamische Spanien zeichnete sich nach Strohmaier mitnichten durch ein ausgesprochen philosemitisches Klima aus: *„Im maurischen Spanien hatten die Juden, die unter der Herrschaft der christlichen Westgoten hart bedrückt lebten, die eindringenden muslimischen Truppen aktiv unterstützt. Das zahlte sich wenigstens zeitweise aus; Juden bekleideten manchmal hohe Re-*

gierungsämter.“ (Strohmaier, 1999, S. 136) Diese Sätze klingen weit weniger euphorisch als die zum gleichen Thema bei Hendrich. Überhaupt ist der Blickwinkel Strohmaiers auf die arabisch-islamische Gesellschaft im Mittelalter ein anderer als bei Hendrich. Es geht ihm anscheinend weniger darum, herauszuarbeiten, worin die genuinen Leistungen der arabisch-islamischen Kultur und Philosophie bestanden, sondern wohl eher um die Frage, „warum die islamische Welt nach einer Zeit geistiger und materieller Blüte in eine Periode der Stagnation hineingeraten ist.“ (Strohmaier, 1999, S. 11) So steht auch die Frage im Raum, ob die arabisch-islamischen Philosophen und insbesondere Avicenna an dem Verfall der islamischen Welt eine Mitschuld trugen. Strohmaier verneint diese Frage: „Es waren äußere ungünstige gesellschaftliche Bedingungen, die nichts mit der Religion oder der Philosophie zu tun haben und die den islamischen Orient nach verheißungsvollen Anfängen zurückgeworfen haben.“ (Strohmaier, 1999, S. 142) Man könne etwa den Arzt Avicenna nicht für die medizinische Stagnation bei seinen Nachfolgern verantwortlich machen: „Aber es ist doch nicht Avicennas Schuld, wenn nach ihm nicht mehr viel Neues hinzukam.“ (Strohmaier, 1999, S. 126) Es ist aber keineswegs so, daß Strohmaier in dem Gesamtwerk Avicennas eine herausragende Leistung erkennt. Sie wird bei Strohmaier in einem „polemisch gefärbten Nachwort“ sogar angezweifelt: „Es ist die Frage, ob man Avicenna deswegen zu den ganz großen und bahnbrechenden Geistern der Weltgeschichte zählen soll.“ (Strohmaier, 1999, S. 160) Strohmaier benennt auch Gründe, weshalb er Avicennas Philosophie keine nachhaltige Bedeutung beimißt: „Aber Avicenna geht nicht vom absoluten Zweifel aus; er wollte vielmehr den Gewißeiten, die er als Mensch des Mittelalters noch hatte, eine weitere hinzufügen.“ (Strohmaier, 1999, S. 70) Avicenna sei außerstande gewesen, die Unsicherheit der Grundlagen, auf denen er seine Philosophie aufbaute, zu durchschauen: „Er zeigt eine fatale Neigung, auf den überkommenen Fundamenten, für deren schwankende Unsicherheit er kein Gefühl hat, rüstig weiter in die Höhe zu bauen.“ (Strohmaier, 1999, S. 160) Es sind also nicht seine eigenen philosophischen Verdienste, die Avicenna für uns interessant machen, sondern sie würden uns die „Weltbedeutung“ der griechischen Philosophie vor Augen halten: „Der Philosoph aus Buchara ist als ein Vertreter einer in ihrer Blütezeit sehr pluralistisch angelegten islamischen Kultur zu einem Teil unseres europäischen Erbes geworden, und er weist uns auf die Weltbedeutung der alten Griechen hin, die wir nicht für uns

allein vereinnahmen dürfen.“ (Strohmaier, 1999, S. 161-162) Der Leser gewinnt hier den Eindruck, die islamische Philosophie sei hinter der der Griechen zurückgeblieben und habe deshalb keine solche „Weltbedeutung“. Auch wenn Strohmaier einen großen Pluralismus als wichtigen Bestandteil der Blüte der islamischen Kultur ansieht, wird dem Leser anhand seiner Darstellung negativer Judenbilder in islamischen Gesellschaften doch beispielhaft vermittelt, daß es mit dem, was wir heute mit dem Begriff der Toleranz meinen, damals nicht gut bestellt war.

Wenn die Fähigkeiten des Avicenna auf allen Gebieten seines Schaffens gar nicht so herausragend waren, dann stellt sich die Frage, weshalb Avicenna in seiner Nachwelt als so ruhmreich dargestellt wird. Darauf gibt Strohmaier u.a. folgende Antwort: *„Allgemein scheint für die orientalische Legendenbildung um berühmte Gelehrte typisch zu sein, daß menschliche Fähigkeiten ins Phantastische gesteigert werden.“* (Strohmaier, 1999, S. 125) Avicenna wurde im Orient wie im Okzident zu einem Mythos. Strohmaier geht es in seinem Buch über Leben und Werk des Avicenna wohl darum, diesen Mythos zu entzaubern. In diesem Rahmen kritisiert Strohmaier auch die anerkennende Interpretation der Philosophie des Avicenna von Ernst Bloch. Nach Strohmaier habe Avicenna zu keiner „aristotelischen Linken“ (Bloch), sondern eher zu einer „aristotelischen Rechten“ zugehört. Demgegenüber finden sich bei Bloch einige Sätze zum Verhältnis von Wissenschaft und Glauben in der islamischen Philosophie, die nicht reaktionär wirken und höchst modern erscheinen: *„Das Verhältnis zur überlieferten Religion wurde ein entspanntes, dergestalt, daß ihr beschränkender wie ihr schlechthin richtungsgebender Einfluß auf die Forschung nur sehr gering sein konnte.“* (Bloch, 1952, S. 18) Nach Bloch ist das Philosophieren in der arabisch-islamischen Hochkultur Ausdruck einer Geistesfreiheit. Zumindest diese Erkenntnis Blochs ist richtig.

4. Halb voll oder halb leer

Die unterschiedlichen Betrachtungsweisen der islamischen Philosophie irritieren den Leser. Wie ist es möglich, daß zu ein und demselben Gegenstand so verschiedene Einschätzungen gewagt werden? Welcher der drei Autoren hat nun Recht? Hendrichs Darstellung der islamischen Philosophie und der arabisch-islamischen Hochkultur ist die Sympathischste, weil er die Leistungen der Muslime anerkennt. Er hat überzeugend

darlegen können, daß in der islamischen Philosophie eine aufklärerische Tradition begründet wurde. Hendrich hat auch die große Offenheit der Araber gegenüber anderen Kulturen, die sich auch im verhältnismäßig toleranten Umgang mit Minderheiten wie den Juden niederschlug, treffend beschrieben. Dennoch neigt Hendrich zu einer gewissen Idealisierung der arabisch-islamischen Hochkultur. Daß u.a. nach der Soziologin Fatima Mernissi die Unterdrückung der Frauen in islamischen Gesellschaften gerade im „goldenen Zeitalter“ institutionalisiert wurde⁷⁹, macht folgenden Sachverhalt bewußt: Hoffnungsvolle aufklärerische philosophische Ansätze sind noch nicht eine vollzogene Aufklärung der islamischen Gesellschaften. Darauf, daß die damals praktizierte religiöse Toleranz nicht immer unseren heutigen Vorstellungen von gesellschaftlicher Partizipation und Emanzipation entsprach, macht uns Strohmaier am Beispiel der Juden von Isfahan deutlich. Doch Strohmaiers Blickwinkel auf die Judenbilder in Isfahan ist einseitig. Kermani stellt Isfahan als eine immer schon pluralistische, multikulturelle Stadt dar, in die selbstredend auch jüdisches Leben integriert war:

„Die Vielfalt, die diese Stadt bietet, den Reichtum des Individualismus, die Partikularität nicht bloß der Architektur, sondern wichtiger noch der Weltanschauungen und Lebensentwürfe. Fünf Religionen und vier Sprachen beherbergt Isfahan: neben den Muslimen die Christen in Dscholfa, die Juden mit ihren zwanzig Synagogen allein im Stadtteil Dschuhbareh, die Zoroastrier und die Baha'is; außer dem Neupersischen das Armenische, das alte Persisch der Juden und das noch ältere der Zoroastrier. Man muß nichts idealisieren, auch Isfahan hat Massaker und Vertreibungen erlebt, und nach der Islamischen Revolution ist die Situation insbesondere für die Baha'is unerträglich geworden. Aber wenn man alten Reiseberichten glaubt und mit Menschen von heute spricht, hat sich Isfahan von anderen iranischen Städten auch dadurch unterschieden, daß es Vielfalt für selbstverständlich hielt.“ (Kermani, 2009, S. 167)

⁷⁹ „Wie konnte es dazu kommen, daß wir mit der Muslimin jenes unterdrückte, unscheinbare Wesen verbinden, das im Dunkeln lebt und sich der Welt nur voll Angst und unter ihre Schleier gekauert zeigt? Weshalb braucht der muslimische Mann, um sein Gleichgewicht zu finden, eine derart verstümmelte Gefährtin? Georgi Zaydane zufolge glitt die Frau unter der Abbasiden-Dynastie in jene Abgründe. (...) Es bleibt die Frage, weshalb heute das Frauenbild des >goldenen Zeitalters<, das der >Sklavin<, die in den Vorzimmern der Machthaber ihre Intrigen spinnt, wenn sie nicht zu verführen weiß, das ewig Weibliche des Islams symbolisiert, während die Erinnerung an umm Salma, an Aischa und Sakina verblaßt ist und seltsam weit und unwirklich erscheint.“ (Mernissi, 1989, S. 260-261)

Tatsächlich wurden den Juden (wie den Christen) in islamisch geprägten Gesellschaften einige Rechte und Freiheiten zugestanden, aber sie waren keine gleichberechtigten Mitglieder der Gesellschaft, sondern als „Schutzbefohlene“ zumeist „Bürger zweiter Klasse“.⁸⁰ So stellt sich cum grano salis hinsichtlich der aufklärerischen Aspekte islamischer Philosophie und hinsichtlich der praktizierten Toleranz gegenüber Andersgläubigen die Frage, ob das Glas halb voll oder halb leer war. Nach Hendrich war das Glas halb voll. Nach Strohmaier war das Glas halb leer. Rudolph weicht solchen Fragen in seiner wertneutralen Darstellung der islamischen Philosophie aus. Dies scheint mir keine befriedigende Lösung zu sein. Ich meine den nichtmuslimischen Leser qualifiziert für ein Gespräch mit Muslimen das Gewährwerden des Spannungsfeldes zwischen zwei Extremen, in denen sich die Auseinandersetzung mit der arabisch-islamischen Hochkultur bewegt und für welche die Positionen von Hendrich und Strohmaier idealtypisch stehen. Für ein Gespräch mit Menschen aus islamisch geprägten Gesellschaften qualifiziert aus meiner Sicht des weiteren die Anerkennung, daß das Glas historisch halb voll war, in Verbindung mit dem Bewußtsein, daß es keineswegs ganz voll war. Wenn problematische Entwicklungen, wie das Aufkommen des Antisemitismus in islamischen Gegenwartsgesellschaften, thematisiert werden, darf nicht aus den Augen verloren werden, daß Muslime und Juden in gewissen Grenzen einst fruchtbar zusammenlebten.

Literaturverzeichnis

Bloch, Ernst (1952): Avicenna und die aristotelische Linke. Berlin.

Hendrich, Geert (2005): Arabisch-islamische Philosophie. Geschichte und Gegenwart. Frankfurt am Main.

Hourani, Albert (1991): Die Geschichte der arabischen Völker. Frankfurt am Main, 1997.

⁸⁰ Vgl. Lewis, 1984.

Kant, Immanuel (1787): Kritik der reinen Vernunft 2. Frankfurt am Main, 1995.

Kermani, Navid (2009): Wer ist wir? Deutschland und seine Muslime. München.

Lewis, Bernard (1984): Die Juden in der islamischen Welt. Vom frühen Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert. München, 2004.

Mernissi, Fatima (1989): Der politische Harem. Mohammed und die Frauen. Freiburg im Breisgau, 2002.

Rudolph, Ulrich (2004): Islamische Philosophie. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. München.

Strohmaier, Gotthard (1999): Avicenna. München.

Antisemitismus in islamisch geprägten Gesellschaften der Gegenwart. Eine Zusammenfassung des Forschungsstandes.

1. Einleitung

Die Antisemitismus-Forschung scheint in der Hinsicht eurozentristisch geprägt, daß sie vor allem den Antisemitismus in Europa und Nordamerika zu ihrem Hauptgegenstand erhoben hat. Theorien über den Antisemitismus wurden wesentlich auf der Grundlage von Judenbildern in westlichen Gesellschaften entworfen. Daß die Juden in islamischen Gesellschaften auch eine Minderheit waren und sind, daß in islamischen Gesellschaften ebenfalls Judenbilder existieren, wurde in der Theoriebildung häufig außer acht gelassen. Vor dem Hintergrund der Shoa scheint die Fokussierung auf eine deutsche und europäische Perspektive überaus verständlich. Nach der Vernichtung der europäischen Juden war (und ist) es notwendig, den deutschen und den westlichen Antisemitismus zu erforschen. Die Tatsachen aber, daß Muslime die größte Minderheit in westeuropäischen Nachkriegsgesellschaften bilden und daß der von sogenannten islamischen Fundamentalisten ausgehende antiwestliche Terror häufig auch judenfeindlich agiert, legt nahe, sich in der Antisemitismus-Forschung auch den Judenbildern im Islam zuzuwenden. Die antijüdische Rede des malaysischen Regierungschefs, Matahir Mohammad, vor der Organisation der Islamischen Konferenz (OIC) am 16.10.2003 und die Attentate auf die Synagogen in Istanbul und in Casablanca erscheinen als aktuelle Belege dafür, daß der Antisemitismus in islamisch geprägten Gesellschaften deutlich zugenommen hat. Die gegenwärtigen antisemitischen Haßtiraden des iranischen Staatspräsidenten Mahmud Ahmadinedschad fügen sich in einen größeren Trend ein. Dafür spricht auch die Alltagserfahrung. Wer sich als Tourist etwa in einem Taxi in Ägypten mit dem Fahrer zufällig über Politisches unterhält, macht sehr wahrscheinlich die Erfahrung, daß dieser sich negativ über Juden äußert.

2. Ein Wandel der Judenbilder in islamisch geprägten Gesellschaften im zwanzigsten Jahrhundert

Bernard Lewis geht von der Hypothese aus, daß es in traditionellen islamischen Gesellschaften kaum Antisemitismus gegeben hat. Die Juden seien in der Geschichte des

Islams wie die Christen als sogenannte „Dimmis“ und als „Bürger zweiter Klasse“ angesehen worden, aber im Unterschied zu europäischen Gesellschaften seien die Juden nicht Zielscheibe gesellschaftlicher Projektionen geworden.⁸¹ Die im Vergleich mit europäischen Gesellschaften seltener vorkommenden Verfolgungen von Juden im islamischen Kulturkreis seien aus diesem Grund nicht als antisemitisch einzustufen.⁸² Diskriminierungen betrafen Juden und Christen gleichermaßen und sind nach Lewis nicht auf judophobe Judenbilder zurückzuführen. Die Juden und Christen benachteiligenden Gesetze seien häufig weniger streng ausgelegt worden als antijüdische Vorschriften in christlichen Gesellschaften. Lewis spricht sogar von einer jüdisch-islamischen kulturellen Symbiose: *„Zwischen Juden und Muslimen bestanden weitreichende, enge Beziehungen, zu der soziale ebenso wie intellektuelle Bindung gehörten - Kooperation, Austausch, sogar persönliche Freundschaft.“* (Lewis, 1984, S. 85) Die wenigen jüdenfeindlichen Textstellen im Koran hätten in der islamischen Geschichte zu keinem ausgeprägten Judenhaß geführt. Mark R. Cohens systematischer Vergleich der christlichen mit der islamischen Gesellschaft im Mittelalter bestätigt klar die Annahmen von Lewis: Nach Cohen hatten die Juden weit weniger Intoleranz in der islamischen Welt zu erdulden.⁸³

Einige andere Autoren betonen dagegen die Grenzen der Toleranz gegenüber Juden in traditionellen islamisch geprägten Gesellschaften und weisen stärker als Lewis und Cohen auf die Demütigungen der Juden hin. Michael Kiefer kommt dennoch zu der Gesamteinschätzung, daß in vormodernen arabisch-islamischen Gesellschaften kein Antisemitismus existierte, der gängigen Definitionen des Antisemitismus entsprechen würde.⁸⁴

⁸¹ „Ein wichtiger Punkt sollte vorweg betont werden. Es gibt kaum Anzeichen für irgendeine tiefverwurzelte, gegen Juden oder eine beliebige andere Gruppe gerichtete emotionale Feindseligkeit, die dem Antisemitismus der christlichen Welt vergleichbar wäre. (...) Insgesamt ist die muslimische Einstellung zu Nichtmuslimen - wiederum im Gegensatz zum christlichen Antisemitismus - nicht von Haß, Furcht oder Neid diktiert, sondern lediglich von Verachtung geprägt.“ (Lewis, 1987, S. 38)

⁸² Lewis ist sich der Judenverfolgungen in einigen traditionellen arabisch-islamischen Staaten bewußt. Er denkt etwa an die Gewalt gegen Juden und Christen unter den Almohaden in Marokko. Doch diese erscheint ihm als ein marokkanischer Sonderweg innerhalb der islamischen Welt: *„Der messianische Eifer der Almohaden duldet keinerlei Abweichung vom Islam, wie sie ihn verstanden und auslegten. Muslime, die sich nicht beugten, wurden rücksichtslos ausgesondert, den Juden und mehr noch den Christen versagte man die von der Scharia vorgeschriebene Toleranz. (...) Die Juden hatten ebenfalls in Nordafrika wie in Spanien schwer zu leiden und wurden vor die Wahl gestellt zwischen Bekehrung, Exil oder Tod - ein westlich von Persien außergewöhnlicher Fall in der muslimischen Geschichte.“* (Lewis, 1984, S. 54)

⁸³ Vgl. Cohen, 1994.

⁸⁴ Vgl. Kiefer, 2006, S. 290.

Die Indizien sprechen vor diesem Hintergrund dafür, daß sich als *status nascendi* im zwanzigsten Jahrhundert ein Wandel der Judenbilder in islamisch geprägten Gesellschaften vollzogen hat. Urplötzlich waren die Juden in den Augen von islamischen Autoren nicht mehr nur Schutzbefohlene, sondern mächtige Feinde. Matthias Küntzel vertritt die These, daß dieser neue Antisemitismus im islamischen Fundamentalismus lange Zeit übersehen wurde und versucht in seiner jüngsten Veröffentlichung, auf diesen Umstand hinzuweisen.⁸⁵

Wenn Lewis auf der einen Seite und Küntzel auf der anderen Seite recht haben, wenn sich ein Wandel der Judenbilder im Islam vollzogen hat, wenn aus einer verhältnismäßig toleranten Gesellschaft eine judenfeindliche Gesellschaft wurde, dann besteht für die Antisemitismus-Forschung die Chance, die Genese des Antisemitismus an einem konkreten Beispiel zu erforschen. Der moderne Antisemitismus in Europa knüpfte an den christlichen Antijudaismus des Mittelalters an.⁸⁶ Im Unterschied dazu entstand in islamisch geprägten Gesellschaften im zwanzigsten Jahrhundert ein Antisemitismus, der kaum auf antijüdische Traditionen aufbauen konnte. Vor diesem Hintergrund drängen sich verschiedene Fragen auf: Worin unterscheidet sich der aktuelle islamistische Antisemitismus vom Antisemitismus in westlichen Gesellschaften? Wurde der Antisemitismus in islamischen Gesellschaften aus dem Westen importiert, und wenn ja weshalb? Auf welche Weise wird die Existenz des Staates Israel in islamischen Gesellschaften thematisiert?

3. „Vorrang des Objekts“: Weder Islamophobie noch Islamophilie

⁸⁵ „Dieses Buch wählt einen anderen Weg. Es folgt der Überzeugung, daß, wer immer sich dem Djiihadismus nähern will, die Nestwärme des Gewohnten aufgeben und Einsichten in Kauf nehmen muß, die einen zwar frösteln lassen, aber gleichwohl durchzubuchstabieren sind. Es unterscheidet sich von anderen Publikationen über den Islamismus erstens darin, daß es dessen antijüdische Programmatik zur Kenntnis nimmt. Wie ungewöhnlich dies ist, macht der Umgang mit der *Charta* der islamistischen Hamas-Bewegung klar. Obwohl hier alle Beweggründe für ihren antijüdischen Krieg nachzulesen sind, tauchte das Papier in den Diskussionen über das Motiv der >Selbstmordattentate< nicht einmal auf.“ (Küntzel, 2003, S. 8)

⁸⁶ „Der völkische Antisemitismus will von der Religion absehen. Er behauptet, es gehe um Reinheit von Rasse und Nation. Sie merken, daß die Menschen der Sorge ums ewige Heil längst entsagt haben. Der durchschnittliche Gläubige ist heute schon so schlau wie früher bloß ein Kardinal. Den Juden vorzuwerfen, sie seien verstockte Ungläubige, bringt keine Massen mehr in Bewegung. Schwerlich aber ist die religiöse Feindschaft, die für zweitausend Jahre zur Judenverfolgung antrieb, ganz erloschen.“ (Horkheimer; Adorno, 1944, S. 185)

Küntzel bezeichnet die gegenwärtige islamistische Judophobie als „eliminatorischen Antisemitismus“⁸⁷ - ein Begriff, der von Daniel J. Goldhagen geprägt wurde, um den in Deutschland virulenten Antisemitismus im „Dritten Reich“ zu bezeichnen.⁸⁸ Küntzel, der mit Goldhagen der Auffassung ist, daß der „eliminatorische Antisemitismus“ in Deutschland die Hauptursache für den Massenmord an den europäischen Juden darstellte, setzt den Antisemitismus im „Dritten Reich“ mit dem arabischen Antisemitismus gleich.⁸⁹ Festzuhalten ist jedoch: *“Etwas wie Auschwitz hat es in der islamischen Geschichte nicht gegeben.”* (Lewis, 1987, S. 16) Man kann sich nicht des Eindrucks erwehren, daß Küntzel das auf den islamischen Orient projiziert, was nach seiner Auffassung seine Wurzeln in Deutschland hat. Zwar ist es richtig, daß der islamistische Antisemitismus zu terroristischen Gewalthandlungen führen kann. Deshalb wird er hier besprochen. Doch durch die Gleichsetzung des Antisemitismus in islamisch geprägten Gesellschaften mit dem nationalsozialistischen Antisemitismus hat Küntzels Argumentation eine islamophobe Komponente. Islamfeindschaft und Verachtung haben eine lange Tradition in Europa, die bis heute kultiviert wird. Die sogenannte Regensburger Rede des Papstes Benedikt XVI. zeugt davon. Eine mittelalterliche Quelle zitierend, stellte er im Jahre 2006 den Islam als eine a priori gewaltbereite Religion dar.

Auf der anderen Seite neigen laut Bassam Tibi zu viele Orientalisten heutzutage zu einer „Islambegeisterung“, zu einer „Islamophilie“, in der gefährliche und problematische Entwicklungen ausgeblendet und verniedlicht werden: *„Mancher junge deutsche Islamkundler deutet wohlwollend sogar noch den islamischen Fundamentalismus als die >islamische Moderne< (sic!).“* (Tibi, 1998, S. 16) Der Orient war im Okzident schon oft ein Gegenstand für romantische Verklärungen, was etwa anhand Gustave Flauberts Reisetagebuch aus Ägypten demonstriert werden kann. Adorno forderte erkenntnistheoretisch einen „Vorrang des Objekts“.⁹⁰ Vonnöten ist eine Sichtweise, die weder islamophobe noch islamophile Züge trägt.

⁸⁷ „Hier war sie nun – die muslimische Massenbewegung, die durch das Fanal des 11. September maßgeblich ausgelöst worden ist. Sechs Monate nach Einsturz des World Trade Center feierte der eliminatorische Antisemitismus im Vorgriff auf künftige Massaker über Wochen hinweg sein seit 1945 größtes Fest. Es war nicht der Krieg der USA gegen die Taliban, der die islamischen Massen auf die Straßen brachte, sondern die von Hamas angezettelte Offensive gegen Israels Existenz.“ (Küntzel, 2003, S. 139)

⁸⁸ Vgl. Goldhagen, 1996.

⁸⁹ Vgl. Küntzel u.a., 1997.

⁹⁰ Vgl. Adorno, 1966; Adorno, 2003.

4. Forschungsergebnisse

Zur Versachlichung der Debatte über den neuen Antisemitismus in arabischen und anderen islamisch geprägten Staaten hat Michael Kiefer mit seiner Studie „Antisemitismus in den islamischen Gesellschaften. Der Palästina-Konflikt und der Transfer eines Feindbildes“ beigetragen. In ihr hat Kiefer den Wandel der islamischen Judenbilder rekonstruiert, doch sie stellt erst einen Anfang dar. Arabische und iranische Quellen wurden bislang noch nicht gezielt nach ihren antisemitischen Gehalten ausgewertet. Kiefers Position ist überdies problematisch. Bei ihm erscheint der islamisierte Antisemitismus als direkte Folge des Palästina-Konflikts: *„Die Ausbreitung des Antisemitismus in der arabisch-islamischen Welt ist eine unmittelbare Folgeerscheinung des Palästina-Konflikts.“* (Kiefer, 2002, S. 122) Das ist zu bestreiten, da es auch andere als antisemitische Formen des Umgangs mit dem Palästina-Konflikt in der arabischen Welt geben könnte und vereinzelt auch gibt. Die Frage ist vielmehr, weshalb der Konflikt zwischen Israel und den Palästinensern im islamischen Kulturkreis häufig antisemitisch verarbeitet wird. Auf diese Frage gibt Kiefer folgende Antwort: Nach ihm erscheint Israel im Islamismus als „Konkretisierung der gottlosen und amoralischen Moderne“.⁹¹ Der islamische Antisemitismus sei ein Phänomen, „das aus den krisenhaften gesellschaftlichen Umbrüchen resultiert.“ (Kiefer, 2002, S. 124) Kiefer zieht daraus die Schlußfolgerung: *„Der Antisemitismus erscheint als ein in verschiedenen Systemen auftretender Ausdruck von Krisen und Spannungen, hervorgerufen durch schwerwiegende wirtschaftliche Verwerfungen, politische Machtkämpfe und religiöse und kulturelle Existenzkämpfe.“* (Kiefer, 2002, S. 124) Die überaus relevante Frage, weshalb gesellschaftliche Krisen und Umbrüche in der Moderne in islamisch geprägten Gegenwartsgesellschaften antisemitisch gedeutet werden, bleibt bei Kiefer offen. Auch bleibt bei Kiefer weitgehend ungeklärt, welche konkreten Antagonismen und sozialen Diskrepanzen zur Ausbildung antisemitischer Dispositionen beigetragen haben. In der Antisemitismus-Forschung ist es zudem strittig, ob der moderne Antisemitismus wesentlich als eine irrationale Reaktion auf Fehlentwicklungen in der westlichen Moderne angesehen werden kann. Eine solche Position wird von vielen von Marx inspirierten Autoren, wie Max Horkheimer, Adorno, Moishe Postone, Detlev Claussen und Helmut

⁹¹ Vgl. Kiefer, 2002, S. 124.

Dahmer, favorisiert.⁹² Nach Shulamit Volkov ist der Antisemitismus jedoch ein „kultureller Code“, der variabel an verschiedene Ideologien angepaßt werden kann.⁹³ Klaus Holz behauptet demgegenüber, alle Varianten des modernen Antisemitismus seien eng mit dem Nationalismus verbunden. Der moderne Antisemitismus sei ein nationaler Antisemitismus, der sich dadurch auszeichne, daß der Nationalismus mit Hilfe eines Gegenbilds zum Nationalen definiert werde, das in den Augen von Antisemiten durch „die“ Juden verkörpert werde.⁹⁴ Ist der moderne Antisemitismus in islamischen Gesellschaften auch ein nationaler Antisemitismus? Holz hat sich in einer Veröffentlichung mit dem islamistischen Antisemitismus beschäftigt und in diesem Zusammenhang seine These, daß aller moderne Antisemitismus ein nationaler Antisemitismus ist, in Teilen revidiert.⁹⁵ Holz ist in die Kritik geraten, weil er Israel eine Mitschuld für die antisemitisch motivierten Selbstmordanschläge auf israelische Staatsbürger seitens islamistischer Palästinenser und mithin an der Entstehung des islamistischen Antisemitismus gibt.⁹⁶ Wer nach Gründen für den islamistischen Antisemitismus bei Juden sucht, bewegt sich auf dünnem Eis. Es ist mitunter schwer zu entscheiden, ob eine Kritik an Israel berechtigt ist oder ob sie nur das alte antisemitische Vorurteil, die Juden seien selbst schuld am Judentum, reproduziert. Ich gehe von der Hypothese aus, daß politische

⁹² Vgl. Horkheimer; Adorno, 1944; Postone; 1982; Claussen; 1987; Dahmer, 1993.

⁹³ Vgl. Volkov, 1990.

⁹⁴ Vgl. Holz, 2001.

⁹⁵ Nach Holz erfolgt die Ordnung der Welt im islamistischen Antisemitismus nicht national, sondern religiös. Den Muslimen stünden demzufolge die Christen gegenüber. Die Juden würden aus dieser binären Struktur ausgeschlossen und seien für die Islamisten das ausgeschlossene Dritte, das als „Weltzionismus“ die bestehende Ordnung der Welt bedrohe und auflösen wolle. In traditionellen islamischen Gesellschaften wurde nicht zwischen Muslimen und Christen unterschieden, sondern zwischen dem Dar al-Islam („Haus des Islams“ = Umma) und dem Dar al-Harb („Haus des Krieges“ = die gesamte nicht-islamische Welt). Das Judenbild in islamischen Gesellschaften der Gegenwart ist komplex. Als Buchreligion werden das Judentum und das Christentum bis heute gleichermaßen anerkannt. In traditionellen islamischen Gesellschaften waren die Juden zu keinem Zeitpunkt das ausgeschlossene Dritte innerhalb einer Weltordnung, in der zwischen der islamischen und nicht-islamischen Welt differenziert wurde. Neuerdings wird zwischen zwei Arten von Juden unterschieden, und zwar zwischen zionistischen und nichtzionistischen Juden. Nur die zionistischen Juden werden als Bedrohung wahrgenommen. In meiner Untersuchung über Abdelhak Serhanes antisemitischen Roman „Kinder der engen Gassen“ wird deutlich, daß der Antizionismus in den Augen der Islamisten nicht die Weltordnung, d.h. die Unterscheidung zwischen dem „Haus des Islams“ und dem „Haus des Krieges“ zu sprengen bedrohe. Der islamistische Antisemitismus hat die Funktion, gesellschaftliche Einheit in einer antinomischen und konfliktreichen Gesellschaft herzustellen. Der Zionismus wird für die Spaltung arabisch-islamischer Gesellschaften verantwortlich gemacht. Das „Haus des Krieges“ spielt in Abdelhak Serhanes Roman kaum eine Rolle. Es geht wesentlich um innermarokkanische Problemlagen. Der Antizionismus wird bei Serhane weitgehend ohne Bezugnahme auf eine bipolare Weltordnung formuliert.

⁹⁶ Eine Zusammenfassung der Kontroverse zwischen Matthias N. Lorenz, Klaus Holz und Lars Rensmann befindet sich in der FAZ. Vgl. FAZ vom 11.3.2006.

Entscheidungen und Handlungen auf verschiedene Weisen gedeutet werden können.⁹⁷ Die im arabisch-islamischen Kulturkreis augenscheinlich vorherrschende antisemitische Wahrnehmung des Nahost-Konflikts läßt sich folglich nicht monokausal aus der israelischen Besatzungspolitik ableiten.⁹⁸ Es darf in diesem Kontext nicht übersehen werden, daß ein Großteil der arabischen Länder, wie z.B. Marokko, von israelischer Politik unmittelbar gar nicht betroffen ist. Gleichwohl existiert offenbar eine innere Bereitschaft vieler am Konflikt zwischen Israel und den Palästinensern unbeteiligter Subjekte in der islamischen Welt, die aus Europa stammenden sozialen Vorurteile gegen Juden zu übernehmen. Dies deutet darauf hin, daß der Antisemitismus in islamisch geprägten Gegenwartsgesellschaften nicht nur eine stereotype Kritik am Staat Israel, sondern auch eine Interpretation der eigenen mißlichen sozialen Lage in der Heimat darstellt. Auf diesen Zusammenhang hat Kiefer zurecht aufmerksam gemacht. Aber hier gilt das bisher Gesagte: Prekäre gesellschaftliche Zustände lösen nicht zwangsläufig antisemitische Bewußtseinsformen aus.⁹⁹ Kiefers These, der islamistische Antisemitismus werde durch gesellschaftliche Krisen und Spannungen in arabischen Ländern hervorgerufen, ist selbst erklärungsbedürftig. Aufgabe der künftigen Forschung wird sein, eine solche Erklärung zu entwickeln.

5. Zusammenfassung

Die Forschung über den islamistischen Antisemitismus steckt noch in den Anfängen. Wie am Beispiel von Küntzels Schrift oben demonstriert, sind manche Publikationen zu

⁹⁷ Der islamistische Terrorismus muß in den von ihm betroffenen Staaten auch nicht zwangsläufig zu Islamophobie und Rassismus führen.

⁹⁸ Auch verschiedene Autoren von „Zwischen Antisemitismus und Islamophobie“ erklären den islamistischen Antisemitismus überwiegend mit Hilfe von politischen Fehlern israelischer Sicherheitspolitik. Daniel Bar-Tal, der sich mit den Araber-Bildern in der israelischen Gesellschaft befasst, behauptet verallgemeinernd: „Die maßgeblichen Feldversuche, die von Sherif und seinen Kollegen mit kleinen Versuchsgruppen durchgeführt wurden, verdeutlichen, daß bestehende Konflikte zu Feindseligkeiten, negativen Emotionen und der Ausbildung von Stereotypen führten.“ (Bar-Tal, 2008, S. 204) Aus Bar-Tals Überlegungen folgt jedoch nicht die zwangsläufige Übernahme antisemitischer Verschwörungstheorien in islamisch geprägten Gesellschaften infolge des Konflikts zwischen Israel und den Palästinensern. Die Ausbildung des Antisemitismus im arabischen Raum muß noch andere Gründe haben als diesen Konflikt. Vgl. Bunzl; Senft. 2008.

⁹⁹ Die von mir erwähnten, an Marx orientierten gesellschaftstheoretischen Studien zum Antisemitismus von Horkheimer, Adorno, Postone, Claussen oder Dahmer können aus diesem Grund nicht ganz überzeugen. Das gesellschaftliche Sein bestimmt das Bewußtsein nicht automatisch und vollständig. Dies aber behauptet etwa Claussen, wenn er schreibt: „Der Antisemitismus ist in den objektiven gesellschaftlichen Bedingungen verankert.“ (Claussen, 1987, S. 36)

diesem Thema nicht frei von islamophober Polemik. Viele Fragen bezüglich des Antisemitismus in islamischen Gesellschaften sind noch offen. Der aktuelle Forschungsstand zum Thema islamistischer Antisemitismus läßt sich so zusammenfassen:

Die Antisemitismus-Forscher sind sich einig, daß sich im arabisch-islamischen Kulturkreis im 20. Jahrhundert ein in islamischen Gesellschaften historisch nie dagewesener Antisemitismus verbreitet hat. Einigkeit herrscht auch darüber, daß der Antisemitismus in islamischen Staaten aus dem Westen transferiert wurde. Ferner herrscht Einigkeit darüber, daß sich dieser Antisemitismus vom westlichen Antisemitismus semantisch kaum unterscheidet.¹⁰⁰ Es werden vor allem zwei Ursachen zur Ausbildung des Antisemitismus in islamisch geprägten Gesellschaften der Gegenwart benannt:

In der einen Position wird von der Annahme ausgegangen, daß der islamistische Antisemitismus ein Reflex auf ungelöste Probleme und Konflikte in islamisch geprägten Gesellschaften ist. Ungeklärt ist in diesem Zusammenhang jedoch noch, welche konkreten Mißstände im sozialen Leben in arabischen Staaten, im Iran, in der Türkei usw. antisemitisch interpretiert werden. Auch ist noch ungeklärt, weshalb auf diese Mißstände häufig antisemitisch reagiert wird.

In der anderen Position wird der Konflikt zwischen Israel und den Palästinensern als Grund für den Transfer des antijüdischen Feindbildes angesehen. Diese Position ist problematisch, weil Israel tendenziell eine Mitschuld an der Etablierung des Antisemitismus gegeben wird. Die Frage, inwieweit die israelische Sicherheitspolitik mitverantwortlich für die Verbreitung des islamistischen Antisemitismus ist, wird hier ausgeklammert werden. Meine Studien verfolgen nicht das Ziel, eine Israel-Kritik zu formulieren, sondern sollen einen Beitrag leisten, plausible Antworten auf die Frage zu finden, wie die gesellschaftliche Entwicklung in islamisch geprägten Staaten und der mutmaßliche Wandel der Judenbilder zusammenhängen.

Literaturverzeichnis

Adorno, Theodor W. (1966): Negative Dialektik. Frankfurt/Main.

Adorno, Theodor W. (2003): Vorlesung über Negative Dialektik. Frankfurt/Main.

¹⁰⁰ „Die Veränderungen, die der Antisemitismus durch die Islamisierung erfährt, sind verblüffend gering.“ (Holz, 2005, S. 22)

Bar-Tal, Daniel (2008): Das Bild der Araber in der israelisch-jüdischen Gesellschaft. In Bunz, John; Senfft, Alexandra (Hg.): Zwischen Antisemitismus und Islamophobie. Vorurteile und Projektionen in Europa und Nahost. Hamburg.

Brumlik, Micha (2004): Die dritte totalitäre Bewegung. Brandsätze in einer globalisierten Welt: Auch wenn der europäische Antisemitismus nicht zugenommen hat, ist doch der islamistische Juden Hass eine weltweite Bedrohung. in: Frankfurter Rundschau vom 18.2.2004.

Bunzl, John; Senfft, Alexandra (Hg.) (2008): Zwischen Antisemitismus und Islamophobie. Vorurteile und Projektionen in Europa und Nahost. Hamburg.

Claussen, Detlev (1987): Vom Judentum zum Antisemitismus. Materialien einer verleugneten Geschichte. Darmstadt, Neuwied.

Claussen, Detlev (2005): Grenzen der Aufklärung. Die gesellschaftliche Genese des modernen Antisemitismus. Frankfurt/Main.

Cohen, Mark R. (1994): Unter Kreuz und Halbmond. Die Juden im Mittelalter. München, 2005.

Dahmer, Helmut (1993): Antisemitismus gestern und heute. in: Simmel, Ernst (Hg.): Antisemitismus. Frankfurt/Main, 2002.

Flaubert, Gustave (1991): Reisetagebuch aus Ägypten. Zürich.

Flores Alexander (2004): Propaganda in Palästina. Zwei Bücher versuchen, den Antisemitismus arabischer Länder zu analysieren. in: Frankfurter Rundschau vom 6.4.2004.

Goldhagen, Daniel Jonah (1996): Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust. Berlin.

Holz, Klaus (2001): Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung. Hamburg.

Holz, Klaus (2005): Die Gegenwart des Antisemitismus. Islamistische, demokratische und antizionistische Judenfeindschaft. Hamburg.

Holz, Klaus (2006): Aus trüber Quelle. Rechtsradikale Ideologen und islamistische Antisemiten planen in Teheran eine gemeinsame Konferenz. Ihr Judenhass hat einen gemeinsamen Ursprung. in: Die Zeit vom 2.2.2006.

Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W. (1944): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt/Main, 1988.

Kiefer, Michael (2002): Antisemitismus in den islamischen Gesellschaften. Der Palästina-Konflikt und der Transfer eines Feindbildes. Düsseldorf.

Kiefer, Michael (2006): Islamischer, islamistischer oder islamisierter Antisemitismus? Die Welt des Islams, 46, 3.

Küntzel, Matthias u.a. (1997): Goldhagen und die deutsche Linke oder die Gegenwart des Holocaust. Berlin.

Küntzel, Matthias (2003): Djihad und Judenhaß. Über den neuen antijüdischen Krieg. Freiburg.

Lahme, Tilmann (2006): Historische Fußstritte. Antisemitismus? Die Netz-Zeitschrift >H-Soz-u-Kult< streitet. in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 11.3.2006.

Lewis, Bernard (1984): Die Juden in der islamischen Welt. Vom frühen Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert. München, 2004.

Postone, Moishe (1982): Nationalsozialismus und Antisemitismus. Ein theoretischer Versuch. in: Werz, Michael (Hg.): Antisemitismus und Gesellschaft. Zur Diskussion um Auschwitz, Kulturindustrie und Gewalt. Frankfurt/Main, 1995.

Tibi, Bassam (1998): Der wahre Imam. Der Islam von Mohammed bis zur Gegenwart. München, 2001.

Volkov, Shulamit (1990): Der Antisemitismus als kultureller Code. München.

Freuds „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ und Abdelhak Serhanes „Kinder der engen Gassen“. Reflexionen zum islamistischen Antisemitismus der Gegenwart am Beispiel Marokko.

1. Einführung: Eine biblische Dimension der Terrorakte vom 11. September 2001

In seiner Rede anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels wies Jürgen Habermas auf eine biblische Dimension der verheerenden Terroranschläge vom 11. September 2001 hin:

„Die zum Selbstmord entschlossenen Mörder, die zivile Verkehrsmaschinen zu lebenden Geschossen umfunktioniert und gegen die kapitalistischen Zitadellen der westlichen Zivilisation gelenkt haben, waren, wie wir aus Attas Testament und Osama bin Ladens Mund inzwischen wissen, durch religiöse Überzeugungen motiviert. Für sie verkörpern die Wahrzeichen der globalisierten Moderne den Großen Satan. Aber auch uns, den universalen Augenzeugen des >apokalyptischen< Geschehens am Fernsehschirm, drängen sich beim masochistisch-lüstern wiederholten Anblick des Einsturzes der Zwillingstürme von Manhattan biblische Bilder auf.“ (Habermas, FR vom 16.10.2001)

Mit seiner Assoziation und dem Fingerzeig auf eine biblische Dimension der Attentate in New York verrät Habermas unfreiwillig seine okzidentale Herkunft, in welcher der Islam als Religion gegenüber Judentum und Christentum häufig abgewertet und zugleich als politische Bedrohung wahrgenommen wurde und wird.¹⁰¹ Habermas unterschlägt in der zitierten Textstelle beflissentlich, daß sich die islamistischen Attentäter und Urheber von al-Qa'ida selbst ideologisch naturgemäß nicht auf jüdisch-christliche, sondern auf eigene Traditionen berufen.

Biblischen Gestalten und Geschichten kommen in der Religion des Islam eine zentrale Bedeutung zu: *„Biblische Geschichten nehmen im Koran einen breiten Raum ein, und als sich nach dem Tode Muhammads im Jahre 632 die theologischen Disziplinen der Traditionswissenschaft und der Koranexegese herausbildeten, standen in ihren Werken auch die biblischen Erzählungen an hervorragender Stelle.“* (Horst, 1962, S. 43) Zu Fragen ist vor diesem Hintergrund, wie biblische Gestalten und Geschichten in islamischen Traditionen interpretiert werden und wie diese zur Legitimation islamistischer Gewalt benutzt werden. Die in diesem Aufsatz zu untersuchende Fragestellung muß jedoch weiter präzisiert werden. Zu berücksichtigen ist der antisemitische Hintergrund des islamistischen Terrors der Gegenwart. Die Twin-Towers erschienen den Attentätern um Mohammed Atta als Symbole einer jüdischen Macht, die ihrer Weltanschauung nach Banken, Kapital, Börsen und Finanzen weltweit beherrscht. Die Antisemitismus-Forschung hat herausgearbeitet, daß der Kern der islamistischen Ideologie Antisemitismus ist. Einig weiß sich die Antisemitismus-Forschung auch darin, daß der

¹⁰¹ Vgl. Tibi, 2000.

Antisemitismus in islamischen Gesellschaften aus dem Westen transferiert wurde und daß sich der islamistische Antisemitismus semantisch vom westlichen Antisemitismus kaum unterscheidet. Ferner besteht ein Konsens in der Antisemitismus-Forschung, daß dieser aus dem Okzident übernommene Antisemitismus im Orient eine moderne Erscheinung ist.¹⁰² Freud war in seiner Bewertung des Antisemitismus anderer Meinung. Er hatte laut Richard J. Bernstein nicht allzu viel Vertrauen in Modernisierungs- und Säkularisierungsprozesse. Bernstein weist mit Recht auf Folgendes hin: *„Vermutlich wäre Freud über das gegenwärtige Wiedererstarken religiöser Fundamentalisten weder sonderlich erstaunt noch schockiert gewesen.“* (Bernstein, 1998, S. 133) Nach Freud war der Antisemitismus in der Hauptsache nicht modern, sondern eine Wiederkehr von verdrängten, mächtigen religiösen Traditionen. Freud, der von den Nazis gerade aus Wien vertrieben war, wollte in seiner letzten Studie dem Antisemitismus auf den Grund gehen und herausarbeiten, daß zwischen dem in der Bibel dargestellten Schicksal des Religionsstifters Moses und dem Antisemitismus ein enger Zusammenhang besteht: *„Wir können ohne Übertreibung sagen, daß Freuds Anliegen, dem Phänomen des Antisemitismus näher auf den Grund zu kommen, die zentrale Problematik ist, zu deren Aufhellung Freud mit seinem Moses-Buch hatte beitragen wollen.“* (Bernstein, 1998, S. 123) In dieser Studie soll die Frage beantwortet werden, ob zwischen dem im Koran geschilderten Schicksal des Moses und dem aktuellen Antisemitismus in islamischen Gesellschaften der Gegenwart ein Zusammenhang besteht. Zunächst werden Freuds Thesen zum Antisemitismus zusammenfassend dargestellt. Zweitens wird untersucht, ob Freuds beide Kernthesen, Moses sei ein Ägypter gewesen, der von den Juden ermordet wurde, durch den Koran verifiziert oder falsifiziert werden. Darauf aufbauend wird der Antisemitismus in Abdelhak Serhanes Roman „Kinder der engen Gassen“ analysiert. Dieser Roman aus Marokko ist für das Thema dieser Studie deshalb von Bedeutung, weil in ihm ein in islamischen Gesellschaften typischer Vater-Sohn-Konflikt thematisiert wird, der sich unter den Bedingungen einer für die Individuen katastrophalen Konstellation von Tradition und Moderne zuspitzt und zu dem Wunsch des Sohnes führt, den eigenen Vater umzubringen. Ich werde untersuchen, ob es wahrscheinlich ist, daß der Antizionismus mit dem Vatemordwunsch zusammenhängt. Ich werde mittels einer Textinterpretation von „Kinder der engen Gassen“ dann aber die

¹⁰² Vgl. Kiefer, 2002; Küntzel, 2003; Holz, 2005.

These aufstellen, daß der antizionistische Antisemitismus in Marokko weniger mit Hilfe archetypischer Bilder biblisch-koranischer Gestalten erklärt werden kann, sondern daß er wesentlich die Funktion hat, gesellschaftliche Einheit in einer insgesamt konfliktreichen, antinomischen und desolaten Gesellschaft herzustellen.

2. Freuds Moses-Bild

In den letzten Jahren hat sich die Freud-Forschung zunehmend seinem letzten großen Aufsatz „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ zugewendet. Freud hatte darin behauptet, Moses sei ein Ägypter gewesen, der von den Juden umgebracht und buchstäblich erschlagen wurde. Wie aber macht Freud diese beiden Thesen für eine Theorie des Antisemitismus fruchtbar? Freud wehrt sich gegen jede monokausale Erklärung des Antisemitismus und benennt verschiedene Ursachen zur Ausbildung antisemitischer Dispositionen. Man kann gleichwohl sagen, daß der entscheidende Aspekt des Antisemitismus für Freud mit dem Mord an Moses zusammenhängt. Nach Freud hatte der Mord an Moses ein Trauma ausgelöst. Der Mord sei von den Juden in der Folgezeit verdrängt worden. Im Gedächtnis der Völker befänden sich jedoch Erinnerungsspuren von dieser Tat. Und es seien eben der Mord an Moses und seine Verleugnung, die den Juden zum Vorwurf gemacht würden. So behauptet Freud:

„Das arme jüdische Volk, das mit gewohnter Hartnäckigkeit den Mord am Vater zu verleugnen fortfuhr, hat im Laufe der Zeiten schwer dafür gebüßt. Es wurde ihm immer wieder vorgehalten: Ihr habt unseren Gott getötet. Und dieser Vorwurf hat recht, wenn man ihn richtig übersetzt. Er lautet dann auf die Geschichte der Religionen bezogen: Ihr wollt nicht zugeben, daß ihr Gott (das Urbild Gottes, den Urvater und seine späteren Inkarnationen) gemordet habt.“ (Freud, 1939, S. 538)

Freud hatte sich in erster Linie mit der biblischen Figur des Moses beschäftigt, weil er eine Relation zwischen christlichem Antijudaismus und dem Schicksal des Religionsstifter des Judentums vermutete. Wenn die Juden in der christlichen Geschichte verfolgt werden, so hat das in Teilen für Freud auch mit dem verdrängten Mord an Moses durch die Juden zu tun. Antisemitismus ist nach Freud u.a. eine „Wiederkehr des

Verdrängten“. Bis vor wenigen Jahren wurden Freuds diesbezüglichen Thesen als zu phantastisch, kühn und spekulativ kritisiert. Erst in der jüngsten Vergangenheit hat eine ernsthafte Auseinandersetzung mit Freuds Moses-Studie begonnen. Die islamische Gedächtnisgeschichte zu Moses wurde dabei jedoch nicht berücksichtigt. Dabei gibt in einigen Quellen Hinweise auf eine Relation zwischen dem Antisemitismus in islamischen Ländern und den überlieferten Moses-Bildern. Unter der Überschrift „Zionismus-Vorwurf. Ausgräber der Ramsesstadt beschuldigt“ druckte die *Frankfurter Allgemeine Zeitung* am 28.8.2001 folgende DPA-Meldung ab:

„Deutsche Archäologen, die im ägyptischen Nildelta nach den Überresten der Hauptstadt des Pharaos Ramses II. (1279 bis 1213 vor Christus) graben, werden seit einigen Tagen von der ägyptischen Presse angegriffen. Losgetreten hatte das Ganze die Kairoer Wochenzeitung >Al-Usbua<, die behauptet hatte, der Grabungsleiter Edgar Pusch stehe dem Zionismus nahe und habe Rabbiner an seine Grabungsstätte in Kantir in der Provinz Scharkia eingeladen. Er wolle den Nachweis erbringen, daß dies der Geburtsort von Moses sei. Die Anwohner seien nun besorgt, daß ihr Dorf zu einer jüdischen Wallfahrtsstätte werden könnte. Pusch erklärte dies für >kompletten Unsinn<: >Hier hat nie jemand über Moses gesprochen, und mich hat hier auch niemals ein Rabbiner besucht.< Angesichts des zur Zeit vorherrschenden antiisraelischen Klimas in Ägypten fürchtet der Archäologe eine Behinderung seiner Arbeit und ein politisches Intrigenspiel. Anzeichen hierfür sieht er auch in der Entsendung eines zweiten Inspektors, der seit einigen Tagen die Grabungen neben dem bisherigen, seit vier Jahren Anwesenden überwacht.“ (FAZ vom 28.8.2001, S. 41)

Der geschilderte Vorfall in Ägypten legt den Verdacht nahe, daß eine innere Verbindung zwischen islamistischem Antizionismus in der Gegenwart und Moses-Bildern im kulturellen Gedächtnis arabisch-islamischer Gesellschaften besteht.

3. Moses-Forschung ohne Musa

Unter den biblischen Gestalten nimmt im Koran Musa, die arabische Bezeichnung für Moses, eine prominente Stellung ein: *„Moses ist überhaupt die biblische Gestalt, die am häufigsten im Koran erwähnt wird: 136 Mal! Auch sein Leben wird am detailliertesten geschildert, wenn man alle im Koran über 35 Suren verstreuten Nachrichten zu einem Gesamtbild zusammenfügt.“* (Bobzin, 1999, S. 48-49)

Nichtsdestotrotz werden in den neueren Studien zu Freuds Moses-Thesen von Yosef Hayim Yerushalmi¹⁰³, Jacques Derrida¹⁰⁴, Richard J. Bernstein¹⁰⁵ und Jan Assmann¹⁰⁶ islamische Überlieferungen zumeist ausgeblendet und islamwissenschaftliche Arbeiten zu Moses schlicht ignoriert. Es scheint, als stelle sich eine Religionssoziologie bzw.-wissenschaft, in der sich mit den Ursprüngen monotheistischer Religion befaßt wird, in jene christlich-jüdische Tradition, in welcher der Islam als monotheistische Religion oft gegenüber Judentum und Christentum als nicht gleichberechtigt angesehen, nicht „für voll“ genommen wird. Wenn aber Moses eine zentrale Gestalt im Koran ist, dann könnte am Beispiel des Musa fundamentale Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen Islam, Judentum und Christentum herausgearbeitet werden: *„Die koranische Darstellung (des Moses, T.S.) entspricht im wesentlichen der biblischen und außerbiblischen jüdischen Überlieferung, weist in den Einzelheiten jedoch auch eigenständige Züge bzw. Abweichungen davon auf.“* (Maier, 2001, S. 123) Freud hatte behauptet, Moses sei ein Ägypter gewesen, der von den Juden ermordet wurde. Zu untersuchen ist die Frage, ob diese Thesen durch die Aussagen über Moses im Koran erhärtet oder entkräftet werden.

3.1 War Musa ein Ägypter?

Freud hatte behauptet, Moses sei kein Hebräer, sondern ein wohlhabender Ägypter gewesen. Er habe den von den Ägyptern verworfenen Monotheismus des Echnaton konservieren und an die Hebräer weitergeben wollen: *„Moses' energischer Natur entsprach der Plan, ein neues Reich zu gründen, ein neues Volk zu finden, dem er die von Ägypten verschmähte Religion zur Verehrung schenken wollte.“* (Freud, 1939, S. 478) Ist

¹⁰³ Vgl. Yerushalmi, 1991.

¹⁰⁴ Vgl. Derrida, 1995.

¹⁰⁵ Vgl. Bernstein, 1998.

¹⁰⁶ Vgl. Assmann, 2000.

diese These aus der Sicht des Korans haltbar? Im Koran spielt die Volkszugehörigkeit des Musa keine Rolle. Es wird manifest weder gesagt, daß er ein Ägypter, noch daß er ein Hebräer ist. Es gibt zwar Hinweise auf die Herkunft von Moses und Aaron. In Sure 6, Vers 84 heißt es: *„Und wir schenkten ihm den Isaak und Jakob. Jeden (von ihnen) haben wir rechtgeleitet. Und den (Noah) haben wir schon früher rechtgeleitet, und aus seiner Nachkommenschaft (oder: und (weiter) auch Leute aus seiner Nachkommenschaft:) den David, Salomo, Hiob, Joseph, Mose und Aaron. So vergelten wir denen, die fromm sind.“* (Paret, 1979, S. 100) Moses Vorfahren sind im Koran un- zweideutig keine Pharaonen und vornehme Ägypter, sondern biblische Gestalten, die laut Bibel mit Gottes Hilfe das jüdische Volk begründet und beeinflußt haben. Ist dadurch aber Freud bereits durch den Koran widerlegt?

Als wichtiger Beleg der ägyptischen Herkunft von Moses erscheint Freud der in der Bibel erwähnte Sprachfehler Moses. Er habe einen Übersetzer gebraucht, um mit den Hebräern kommunizieren zu können. Deshalb habe er die Hilfe des Aaron in Anspruch nehmen müssen.¹⁰⁷ Im Koran befinden sich einige Textstellen, die auf einen Sprachfehler Moses hinweisen und der als Grund für die tätige Mithilfe von Aaron (arab. Harun) genannt wird. Moses befiehlt Aaron in Sure 7, Vers 142 sein Stellvertreter zu sein.¹⁰⁸ In Sure 20, Vers 24 -32 wird begründet, weshalb er die Hilfe von Aaron brauche:

„Geh zu Pharao! Er ist aufsässig. Mose (w. Er) sagte: Herr! Weite meine Brust und mach es mir leicht und löse einen Knoten von meiner Zunge, damit die Leute (w. sie) verstehen, was ich sage! und verschaff mir einen Helfer von (seiten) meiner Familie, (nämlich) meinen Bruder Aaron! Verleih mir durch ihn Kraft und Stärke.“ (Paret, 1979, S. 218)

¹⁰⁷ „Moses soll >schwer von Sprache< gewesen sein, also eine Sprachhemmung besessen haben, so daß er bei den angeblichen Verhandlungen mit dem Pharao der Unterstützung des Aaron bedurfte, der sein Bruder genannt wird. Das mag wiederum historische Wahrheit sein und wäre ein erwünschter Beitrag zur Belebung der Physiognomie des großen Mannes. Es kann aber auch eine andere und wichtigere Bedeutung haben. Der Bericht mag in leichter Entstellung der Tatsache gedenken, daß Moses ein Anderssprachiger war, der mit seinen semitischen Neu-Ägyptern nicht ohne Dolmetsch verkehren konnte, wenigstens nicht zu Anfang ihrer Beziehungen. Also eine neue Bestätigung der These: Moses war ein Ägypter.“ (Freud, 1939, S. 483)

¹⁰⁸ Vgl. Paret, 1979, S. 119.

In Sure 26, Vers 13 spricht Moses davon, daß er, nachdem er von Gott zum Volk des Pharaos geschickt wurde, um Aarons Hilfe bittet, weil er nicht gelöst sprechen könne: *„Auch fühle ich mich bedrückt, und meine Zunge ist nicht gelöst. Schicke daher zu Aaron (damit dieser den Auftrag übernimmt).“* (Paret, 1979, S. 256) Die Sprachschwierigkeiten des Moses beziehen sich im Koran wie in der Bibel nicht auf das israelitische, sondern auf das ägyptische Volk. Wenn die Sprachschwierigkeiten des Moses auf Unkenntnis der altägyptischen Sprache beruhen, dann ergibt sich die Konsequenz, daß Moses kein Ägypter gewesen sein kann. Denn wenn Moses ein Ägypter gewesen wäre, könnte er die Sprache des Volkes des Pharaos verstehen und sprechen. Im Koran deuten die Formulierungen jedoch eher darauf hin, daß die Sprachschwierigkeiten des Moses gegenüber dem ägyptischen Volk nicht auf Unkenntnis des Ägyptischen basieren. Die Formulierungen im Koran legen eher psychische Sprachbarrieren nahe. Moses fühlte sich bedrückt. Deshalb könne er nicht frei sprechen. Gleichwohl liegt ein Geheimnis um Moses „schwere Zunge“, das im Koran nicht gelüftet wird. Daher läßt sich nicht ableiten, daß Moses im Koran ein Ägypter ist. Als Fazit ist schließlich zu ziehen, daß es laut Koran zwar denkbar erscheint, daß Moses ein Ägypter war. Es ist aber wahrscheinlicher, daß dies nicht zutrifft. Durch den Koran wird Freuds These nicht gestützt.

3.2 Wurde Musa ermordet?

In Sure 2 hadert das hebräische Volk mit Moses, woraufhin es von Gott bestraft wird. Im Kontext dieser Straflgende wird den Hebräern vorgeworfen, Propheten getötet zu haben:

„Und (damals) als Mose für sein Volk um Wasser bat! Da sagten wir: Schlag mit deinem Stock auf den Felsen! (Er tat so.) Da brachen zwölf Quellen aus ihm hervor. Nun wußte jedermann, wo es für ihn zu trinken gab. (Und es ging die Aufforderung an sie:) Eßt und trinkt von dem, was Gott euch beschert hat, und treibt nicht (überall) im Land euer Unwesen, indem ihr Unheil anrichtet! Und (damals) als ihr sagtet: Mose! Wir können es nicht ertragen, nur eine einzige Speise zu haben.

Bete doch für uns zu deinem Herrn, damit er uns hervorbringt, was die Erde (anderswo) wachsen läßt, - Grünzeug, Gurken, Knoblauch, Linsen und Zwiebeln! Er sagte: Wollt ihr denn das, was (an Wert) niedriger ist, in Tausch nehmen gegen das, was besser ist? Zieht (doch wieder) nach Ägypten hinab! Dann wird euch zuteil, was ihr erbeten habt. Und Erniedrigung und Verelendung kam über sie, und sie verfielen dem Zorn Gottes. Dies (traf sie zur Strafe) dafür, daß sie nicht an die Zeichen Gottes glaubten und unberechtigterweise die Propheten töteten, und dafür, daß sie widerspenstig waren und (die Gebote Gottes) übertraten.“ (Paret, 1979, S. 17)

Der Gedanke der Ermordung von Propheten ist dem Koran also nicht fremd. Ob Moses zu diesen Propheten gehörte, wird im Koran nicht deutlich. Es gibt im Koran keine Textstelle, die einen Mordanschlag auf Moses durch die Juden belegt. Es ist vielmehr Aaron, der nur knapp einem Mordversuch durch die Juden entkommt. In Sure 7, Vers 150 spricht Moses davon, daß das hebräische Volk Aaron hat umbringen wollen: *„Aaron (w. Er) sagte: Bruder (w. Sohn meiner Mutter)! Die Leute setzten mich unter Druck und hätten mich beinahe umgebracht (weil ich ihnen nicht den Willen tun wollte).“* (Paret, 1979, S. 120) Moses selbst glaubte, daß ihm nicht die Juden, sondern die Ägypter nach dem Leben trachten würden, weil er zuvor einen Ägypter getötet hatte. Im Koran gibt es also keinen Beleg für die Ermordung Moses, d.h. wenn Moses von den Hebräern umgebracht wurde, wurde diese Tat verdrängt. Es ist für den weiteren Diskurs daher anzuraten, nach islamischen Quellen zu suchen, in denen Spuren des Mordes an Moses vorhanden sind. Eine Möglichkeit, nach Erinnerungsspuren des Mordes an Moses zu suchen, bietet die Literatur. In Abdelhak Serhanes antisemitischem Roman „Kinder der engen Gassen“ ist ein heftiger Vater-Sohn-Konflikt, der in dem Wunsch des Sohnes gipfelt, den eigenen Vater umzubringen, ein zentrales Thema. Anhand des Romans kann die Frage diskutiert werden, ob und wie der Antisemitismus und der Vatermordwunsch zusammenhängen.

4. Abdelhak Serhanes „Kinder der engen Gassen“

Abdelhak Serhane ist ein zeitgenössischer Schriftsteller aus Marokko. Seine Romane sind in Marokko nicht so berühmt, wie die seiner namhaften Kollegen Tahar Ben Jelloun und Driss Chraïbi, aber in jeder besseren Buchhandlung in den Großstädten Marokkos zu einem verhältnismäßig erschwinglichen Preis erhältlich. Bekannt wurde Serhane durch seinen Roman „Messauda“. Serhane wurde 1950 in Azru in Marokko geboren. Auch der Roman „Kinder der engen Gassen“ spielt dort. Azru ist eine etwas ärmliche Kleinstadt in Marokko, im mittleren Atlas auf 1250 m Höhe gelegen, die den Franzosen während der Kolonialzeit als Höhenkurort diente. Die Königsstädte Meknes und Fes sind nicht allzu weit entfernt.

Serhane verfaßt, wie viele Schriftsteller in Marokko, seine Romane auf Französisch. „Kinder der engen Gassen“ erschien 1986 unter dem Titel „Les enfants des rues étroites“ und wurde von Barbara Rosenvold ins Deutsche übersetzt. Der Roman erschien beim Verlag Edition Orient 1988.

In „Kinder der engen Gassen“ wird die Geschichte von zwei namenlosen jungen Männern aus Azru erzählt, die ihre Heimatstadt verlassen und nach einiger Zeit wieder zurückkehren. Innerhalb dieser Rahmenhandlung wird der marokkanische Alltag schonungslos und unnachsichtig dargestellt. Der Autor läßt kein gutes Haar an der postkolonialen marokkanischen Gegenwartsgesellschaft. Der Roman endet antisemitisch. Einer der beiden Hauptpersonen des Romans verläßt per Schiff Marokko und fährt wieder zurück nach Frankreich, was Serhane wie folgt kommentiert:

„Tanger verschwand gespenstig im Abend, und sein Minarett war kaum noch zu sehen. Von dort ruft der Muezzin durch Lautsprecher fünfmal täglich zum Gebet. In diesem Gotteshaus versammeln sich die Gläubigen wie ein einziger Mann, das Gesicht dem Sonnenaufgang zugewandt, und bitten den Allmächtigen, die Muslime auf der ganzen Erde zu einen, sie stark zu machen, um den Zionismus zu überwinden...“(Serhane, 1986, S. 186)

Da es in dem gesamten Roman weder um Juden noch um Israel geht, fragt sich der Leser, weshalb der Autor den Antizionismus der Islamisten zum Schluß anführt. Mein Vorschlag wäre ein Lesart, in der die krisenhaften gesellschaftlichen Verhältnisse Marokkos

und der als Antizionismus getarnte Antisemitismus in Beziehung zueinander gesetzt werden. Kritisch kommentiert wird der Antizionismus von Serhane in dem Roman nicht. Dadurch wird der Roman selbst antisemitisch. „Kinder der engen Gassen“ bewegt sich auf zwei Ebenen. Zum einen auf der Familienebene, in der ein Vater-Sohn-Konflikt eine zentrale Rolle spielt, und zum anderen auf der gesellschaftlichen Ebene. Der Vater-Sohn-Konflikt ist für das Thema dieser Studie deshalb so interessant, weil dieser ungelöste Konflikt in einen Mordwunsch des Sohnes am Vater mündet und sich daher die spannende Frage stellt, inwieweit der Antisemitismus mit dem Mordwunsch des Sohnes am Vater zusammenhängt. Auch die gesellschaftliche Ebene ist für eine Erklärung des islamistischen Antisemitismus der Gegenwart relevant. Es wird zu zeigen sein, daß der Antisemitismus die Funktion hat, gesellschaftliche Einheit in einer zerrissenen, moralisch verwahrlosten und entsolidarisierten Gesellschaft zu stiften.

4.1 Die Familienverhältnisse und der Vater-Sohn-Konflikt

Im ersten Teil des Romans wird das Familienleben einer der beiden Hauptpersonen aus der Sicht der anderen Hauptfigur beschrieben. Die Familie ist traditionell strukturiert. In der traditionellen Familie islamischer Gesellschaften ist der Vater das Familienoberhaupt, das für den Lebensunterhalt zu sorgen hat. Er ist eine Autorität, die weder von der Frau noch von den Töchtern und Söhnen angetastet werden darf. Die Frau ist für den Haushalt und die Erziehung der Kinder zuständig. Die Mutter wird als friedfertig und mild dargestellt. Der Vater dagegen wird in dem Roman von Serhane als Tyrann und Despot beschrieben. Daraus entwickelt sich in dem Roman ein Vater-Sohn-Konflikt. Der Vater übt gegenüber dem Sohn massive Gewalt aus. Nur ein Beispiel:

„Dein Vater schäumte vor Wut. Deine Mutter hatte mit deinen Geschwistern bei eurer Nachbarin Zuflucht gesucht, denn in seiner Raserei schlug dein Vater jeden. Damals hatte er niemanden außer dir, an dem er seine Wut auslassen konnte. Er hätte dich ohne das Eingreifen einiger Nachbarn zu Tode geprügelt. Das Blut lief dir aus der Nase und dem Mund. Deine Schneidezähne waren eingeschlagen.“
(Serhane, 1986, S. 13)

Doch der Vater wendet nicht nur manifeste Gewalt an. Er erniedrigt und entwürdigt seinen Sohn bis auf das Äußerste. Das folgende Zitat ist auch aufgrund der rohen und brutalen Sprache schockierend:

„Da erinnerstest du dich an die Worte deines Vaters, als er dich einmal mit der Nachbarstochter in einer Ecke überrascht hatte:

>Was willst du Grünschnabel, du Knirps in deinem Alter schon die Eier gebrauchen! Schau doch mal her! (Er zeigt mit dem Finger auf deinen Unterleib.) Nicht größer als zwei Taubeneier! Und du willst ein Mann sein! Das ist lachhaft, diese Mickerdinger, die du zwischen den Beinen hast. Kaum fähig, im Stehen zu pissen. Du glaubst wohl, wenn du der Nachbarstochter den Hof machst, werden sie vielleicht größer! Als ob wir nicht schon genug Schwierigkeiten hätten! Ich bin es, der nachher in der Scheiße sitzt. Deinetwegen, wie immer. Siehst du diese Eier (er öffnete den Hosenschlitz, nahm mit der rechten Hand seine Genitalien und schwenkte sie in deine Richtung), ich könnte dich damit erschlagen. Die sind schwerer als du. Laß das kleine Mädchen in Ruh und such dir eine Arbeit, damit du mir helfen kannst, diese Sippschaft zu ernähren! Wer die Hühner der anderen ißt, muß die eigen mästen!<“ (Serhane, 1986, S. 45-46)

Man braucht hier gar nicht auf die psychosexuelle Entwicklung des Sohnes, mithin auf den Ödipus-Konflikt rekurren, um zu erkennen, daß die Verhaltensweisen des Vaters tiefe Spuren in der Seele des Sohnes hinterlassen: *„Jeder Schlag, jede Schikane, jede Beschimpfung ließen dich um Jahre altern, und mit vierzehn fühltest du dich, wie ein Greis.“* (Serhane, 1986, S. 46) Der aus den Mißhandlungen des Vaters resultierende Wunsch, den Vater zu töten, wird von dem Sohn des Romans offen an- und ausgesprochen: *„Eines Tages, das wußtest du, könntest du dem Verlangen nicht widerstehen, ihn mit dem Kupfermörser den Schädel einzuschlagen.“* (Serhane, 1986, S. 46) Es bleibt aber nur bei dem Wunsch, den Vater zu töten. Er wird letztlich nicht tötlich angegriffen.¹⁰⁹ Doch eines ist klar, der Haß auf den Vater sitzt tief. Es könnte auch der

¹⁰⁹ In Serhanes Roman „Messauda“ wird der tyrannische Vater vom Sohn am Ende sogar umgebracht. Vgl. Serhane, 1983. Auch in anderen Werken marokkanischer Gegenwartsliteratur wird ein heftiger Vater-Sohn-Konflikt beschrieben. Beispielsweise charakterisiert Driss Chraïbi in seinem Roman „Le passé simple“ den Vater als einen Patriarch, der zu Hause wie ein absolutistischer Monarch reagiert und „der nicht einmal davor zurückschreckt, das jüngste seiner Kinder umzubringen, weil es ihm nicht länger

Konflikt zwischen Sohn und Vater sein, der in dem Roman von Serhane am Ende antisemitisch gedeutet wird.¹¹⁰ Zu fragen wäre folglich, wie der Tötungswunsch des Sohnes mit dem Antizionismus zusammenhängt. Zur Beantwortung dieser Frage ist möglicherweise Freuds Moses-Studie hilfreich. Wenn die Juden im kollektiven Gedächtnis im islamischen Kulturkreis mit dem Vatermord in Verbindung gebracht würden, gäbe es ein starkes Motiv für den Antisemitismus in den Familienstrukturen islamischer Gesellschaften. Die Juden würden auch deshalb gehaßt, weil sie mit dem Mordversuch an der Vaterfigur des Moses das vollbracht hätten, was die Söhne in islamischen Gesellschaften selbst mit allen Mitteln unterdrücken müssen. Den muslimischen Kindern wird neben der Liebe zu Gott eine „fast religiöse Achtung vor den Eltern“ beigebracht, die jede offene Rebellion gegen die Eltern im Keime erstickt.¹¹¹ Der von Serhane dargestellte Mordwunsch am Vater wird womöglich im Antisemitismus islamischer Gesellschaften auf die Juden projiziert. Dies würde bedeuten, daß in patriarchalischen Gesellschaften des islamischen Kulturkreises ein latenter Antisemitismus schon immer vorhanden gewesen sein müßte. Aber wie noch zu zeigen sein wird, spitzt sich der Konflikt zwischen Vater und Sohn unter den Bedingungen der die Subjekte überfordernden Moderne zu. Dies würde erklären, weshalb sich erst in der Moderne der Vater-Sohn-Konflikt in einem offenen Antisemitismus entlädt. Solange die traditionelle islamische Gesellschaft in vormodernen Zeiten stabil war, flammte der Judenhaß nur ausnahmsweise auf. Es ist daher mit Bernard Lewis zulässig zu sagen, daß islamische Gesellschaften deutlich weniger antisemitisch waren als christliche Gesellschaften in Europa.¹¹²

gehören will.“ (Duran, 1982, S. 127)

¹¹⁰ In den „Studien zum autoritären Charakter“ sahen Adorno et al. eine innere Verbindung zwischen einem Vater-Sohn-Konflikt und dem Antisemitismus. Feindselige und aggressive Regungen gegen den Vater würden im „autoritären Charakter“ verdrängt. Der Haß gegen den Vater werde im Erwachsenenalter ins Gegenteil verkehrt. Der „autoritäre Charakter“ neige schließlich zur Unterwerfung unter den Willen einer idealisierten, autoritären Führerfigur. Die abgespaltene Feindseligkeit werde gegen Fremde, Schwache, besonders gegen Juden gerichtet. In Marokko ist keine Führerfigur sichtbar, die unkritisch idealisiert wird. König Hassan II. erfreute sich in Marokko zu keinem Zeitpunkt einer allzu großen Beliebtheit im Volk. Kritik am Monarchen ist jedoch offiziell streng verboten. Dies hat zur Folge, daß öffentlich andere Personengruppen als das Königshaus für soziale Mißstände verantwortlich gemacht werden. Anstelle des Königs werden u.a. die Juden kritisiert.

¹¹¹ Ben Jelloun faßt die Beziehung zu seinen Eltern anschaulich so zusammen: „Wir schulden unseren Eltern jene Unterwerfung, die im Westen lächerlich oder psychologisch unzumutbar scheinen mag. Ich habe mein ganzes Leben lang die rechte Hand meines Vaters und meiner Mutter geküsst, habe nie gewagt, vor ihnen zu rauchen, habe nie vor ihnen geschrien oder geflucht.“ (Ben Jelloun, 2005, S. 44)

¹¹² Vgl. Lewis, 1984.

Zu suchen ist nach einem Beleg dafür, daß im Werk von Serhane den Juden ein Vatermord angehängt wird. In seinem neueren Roman „Die schwarzen Jahre“ hat eine Romanfigur Serhanes den Eindruck, *„für ein früheres Verbrechen zu büßen angesichts der Brutalität, in die die Alten uns einsperrten zu unserem Besten und zur Erlösung unserer Seelen.“* (Serhane, 2002, S. 25) Serhane liebäugelt hier wie Freud mit dem Gedanken eines Verbrechens in der Vergangenheit, das schwerwiegende Folgen bis in die Gegenwart hat. Um welches frühere Verbrechen es sich handelt, bleibt jedoch offen. Es bleibt dem Leser überlassen, Antworten auf die Frage nach einem solchen Verbrechen zu suchen und zu finden. Angesichts dessen, daß Serhane nicht nur als Schriftsteller, sondern auch als Psychiater arbeitet, ist nicht ausgeschlossen, daß er die Moses-Studie von Freud kennt. Doch dies ist eine Spekulation. Freuds Annahmen über das Schicksal von Moses wären nur dann eine plausible Erklärung für den männlichen Antisemitismus in „Kinder der engen Gassen“, wenn sie sich mit Hilfe des Texts belegen ließen. Dies ist aber nicht der Fall. Dadurch, daß es in Serhanes Roman keinerlei Hinweise auf die Ermordung Moses durch die Juden gibt, werden in dem Roman auch die Grenzen der Freudschen Antisemitismus-Theorie sichtbar. Sie ist eine Theorie, die den männlichen Antisemitismus in „Kinder der engen Gassen“ erklären würde, die aber mit Hilfe des Romans nicht bewiesen werden kann. Es ist daher erforderlich, nach Erinnerungsspuren für den Mord an Moses in weiteren islamischen Quellen zu suchen. Ich bin aber skeptisch, ob jemals Beweise im positivistischen Sinne für die Ermordung des Moses durch die Juden erbracht werden können. Dies hängt mit Freuds Theorie selbst zusammen. Ihr zufolge haben die Hebräer den Mord an Moses verdrängt, was laut Freud zur Folge hatte, daß die Erinnerung an den Mordversuch unbewußt wurde. Das Verhältnis von bewußten und unbewußten Anteilen der Erinnerung an den Mordversuch an Moses ist bei Freud jedoch kompliziert. Freuds Theorie wäre nur dann eine überzeugende Erklärung für den islamistischen Antisemitismus der Gegenwart gelungen, wenn es bewußte und d.h. eindeutige Erinnerungsspuren des Mordes an Moses in islamischen Quellen geben würde. In „Kinder der engen Gassen“ sind trotz der Thematisierung des Vatermordwunsches keine klaren Erinnerungsspuren eines Mordes an Moses vorhanden, mit denen sich der Antisemitismus des Romans erklären ließe. Anhand Serhanes Roman wird beispielhaft deutlich, daß Freuds Erklärung des Antisemitismus eine Theorie ist, die sich mit den der Wissenschaft zur Verfügung stehen-

den Mitteln nur sehr schwer überprüfen läßt. Eine Analyse der Darstellung der aktuellen gesellschaftlichen Verhältnisse Marokkos macht den Antizionismus in Serhanes Roman erklärbarer als archetypische Spekulationen, wie sie Freud vorlegte.

4.2 Die gesellschaftlichen Verhältnisse im postkolonialen Marokko

In „Kinder der engen Gassen“ wird der Familienvater einer islamischen Familie in Marokko idealtypisch als Tyrann und Scheusal beschrieben. In Serhanes Roman wird aber auch deutlich, daß der Vater ein armer Schlucker ist, der mit all den ihm in der Moderne zufallenden Aufgaben überfordert ist:

„Dein Vater hatte sechs Kinder und war zeitweise in einer Ziegelei beschäftigt. Da er seine Arbeit im Freien verrichtete, konnte er nur bei schönem Wetter einige Sous zusammenkratzen. Oft war er aus >technischen Gründen< arbeitslos und erwartete ungeduldig das Ende des Regens, damit die seinen nicht hungern mußten.

Der Fabrikant El Hadsch M'barek gab ihm zehn Dirham für einen Arbeitstag, der von sieben Uhr morgens bis sieben oder acht Uhr abends dauerte. Dein Vater hatte Anspruch auf eine Stunde Mittagspause, in der er essen und sein Gebet verrichten konnte. Für einen Stundenlohn von einem Dirham arbeitete er also jeden Tag zehn oder elf Stunden, wie alle, die nicht das Glück gehabt hatten, die Schulbank drücken zu dürfen oder deren Verwandte keine gehobene Position im Makhzen bekleideten. Von diesem Geld kaufte er seine tägliche Ration Kif. Sagen wir für zweieinhalb Dirham. Und deren Preis stieg fortwährend. Den Rest, das heißt siebeneinhalb Dirham überließ er deiner Mutter, die zusah, daß sie davon neun hungrige Mäuler stopfte und die Miete bezahlte. Deine Familie teilte das Haus mit drei anderen Familien aus der gleichen Gesellschaftsschicht. Für jede Familie ein Zimmer mit Kochecke! Das Leben dort war nicht einfach. Deshalb war dein Vater von Sid El Hadsch begeistert: Nach Frankreich gehen, arbeiten und viel Geld verdienen, das Elend und die düsteren Zeiten vergessen, den Schmutz und die Schwärme von Fliegen, die einen belästigen, sobald es warm wird, und die, nach einem letzten Ansturm, erst beim Herannahen des Winters verschwinden. Es

ist furchtbar, wenn Fliegen aus dem Unglück der Menschen wachsen! Aber es ist noch furchtbarer, wenn die Menschen in ihrem Elend wie Fliegen werden!“
(Serhane, 1986, S. 18)

Die Arbeitskraft des Vaters wird von seinem Arbeitgeber ausgebeutet. Er muß hart schuften, hat lange Arbeitszeiten, und dennoch kann er kaum den Lebensunterhalt seiner Familie sichern. Die Wohnsituation ist mehr als beengt. Die Schule konnte er nicht besuchen. Aus diesem Grund hat er keine Berufsausbildung absolvieren können, die ihm vielleicht bessere materielle Bedingungen ermöglicht hätte. Der Vater ist von seinem Chef Sid El Hadsch so begeistert, weil dieser ihm versprochen hatte, ihm die nötigen Papiere für einen Arbeitsaufenthalt in Frankreich zu besorgen. Um die Einreiseerlaubnis durch Vermittlung von Sid El Hadsch zu erhalten, ist er bereit, sich ihm gänzlich zu unterwerfen und zu entwürdigen. Sid El Hadsch, der ihm niemals die Arbeitserlaubnis in Frankreich beschaffen würde, nutzt die Lage des Vaters schamlos aus. Er läßt sich von ihm nach Hause einladen und fürstlich bewirten, weshalb der Rest der Familie hungern muß. Sid El Hadsch läßt sich von einer Tochter die Füße waschen. Am Ende des Mahles kommt es zu folgendem Vorfall:

„Sid El Hadsch steckte den kleinen Finger in ein Nasenloch, drehte einige Male hin und her, zog ihn heraus und betrachtete ihn. Mit unzufriedener Miene steckte er ihn erneut hinein und fing wieder an, ihn systematisch zu bewegen. Als er ihn diesmal herauszog, erhellte ein zufriedenes Lächeln sein schwammiges Gesicht. Der Daumen übernahm, was der kleine Finger gesammelt hatte, und mit Hilfe des Zeigefingers machte Sid El Hadsch daraus eine kleine Kugel, die er sorgfältig bearbeitete. Als er der Ansicht war, daß sein Werk vollendet sei, wandte er sich an deinen Vater und befahl ihm, den Arm auszustrecken. Dieser kam der Aufforderung ohne Widerrede nach. Sid El Hadsch legte das schwarze Kügelchen auf die Handfläche deines Vaters, der sich wortlos erhob und das schwarze Ding aus dem Fenster warf.“ (Serhane, 1986, S. 59)

Wie muß sich der Vater in diesem Augenblick gefühlt haben? Der Vater haßt sein hartes und würdeloses Leben. Er flüchtet sich in Serhanes Roman in den Haschisch-

Rausch, träumt von einem besseren Leben im europäischen Ausland und hofft auf eine Erlösung nach dem Tod im Paradies. Deshalb betet er pflichtgemäß fünfmal täglich. Den ganzen Haß auf die Gesellschaft und sein menschenunwürdiges Dasein reagiert er dagegen an seiner Familie, insbesondere an seinen Söhnen ab. Der in der modernen Gesellschaft mit seiner Aufgabe als Familienoberhaupt einer traditionellen islamischen Familie überforderte Vater ist zutiefst unzufrieden mit seinem Leben, für das er sich schämt. Es sind diese Unzufriedenheit und Scham des Vaters, die dazu führen, daß sich der in vielen patriarchalischen Gesellschaften vorhandene Konflikt zwischen Vater und Sohn zuspitzt und in einem Mordwunsch des Sohnes am Vater gipfelt. Da es keine Beweise für einen Zusammenhang zwischen dem Vaternordwunsch und dem anti-zionistischen Antisemitismus gibt, muß nach anderen Gründen für die Genese des Antisemitismus in „Kinder der engen Gassen“ gesucht werden.

Sid El Hadsch war von dem Fußewaschen der Tochter so angetan, daß er sie zu sich nach Hause einlädt, wo er sie dann schließlich umbringt. Der Vater gerät daraufhin so in Rage, daß er Sid El Hadsch mit einem Küchenmesser töten will. Er wird aber festgenommen und erhält für den Mordversuch 20 Jahre Zuchthaus. Sid El Hadsch bleibt auf freiem Fuß. Diese Stelle markiert den Übergang vom Mikrokosmos der Großfamilie zu den gesamtgesellschaftlichen Verhältnissen. Sid El Hadsch, der von Jugend an ein Betrüger und Verbrecher ist, bringt es zu gesellschaftlichem Erfolg und Prestige und kann sich einer Strafe für den Mord entziehen, während der Vater, der auf „anständige“ Weise sein wenig Geld verdient, für einen fehlgeschlagenen Mordversuch lange Jahre hinter Gitter kommt. Es sind diese Formen von sozialer Ungerechtigkeit, die die Menschen in dem Roman beklagen und verbittern lassen. Die Schicksale des Vaters und des Sid El Hadsch stellen in dem Roman nämlich keine Ausnahme dar. Der Vater ist ein einfacher Arbeiter, der seinen brutalen Überlebenskampf mit Millionen von anderen Marokkanern teilt. Sid El Hadsch dagegen führt ein luxuriöses Leben, das er seinen Gaunereien zu verdanken hat. Auf ehrliche Weise hat man dem Roman zufolge in Marokko keinen gesellschaftlichen Erfolg. Marokko wird in dem Roman als kein Rechtsstaat dargestellt. So wird die Geschichte von einem kleinen Beamten erzählt, der auf Bestechungsgelder angewiesen ist, weil er ansonsten die hohe Miete für seine Wohnung nicht bezahlen kann. Der Vermieter hatte die Miete drastisch erhöht und sich vor

Gericht durchgesetzt, weil er den Richter bestochen hatte. In dem Roman werden den einfachen Arbeitern die korrupten Beamten des königstreuen Verwaltungsapparates (Makhzen) gegenübergestellt, die vermöge der Bestechungsgelder ein besseres Leben als die übrige Bevölkerung führen können. In die Verwaltung und in die Behörden kommt man nur mit Bestechung und Beziehungen hinein. Auch zwei Jugendfreunde der beiden Hauptpersonen des Romans bringen als korrupte kleine Beamte ihre Schäfchen ins Trockene:

„Dann erzählte mir deine Mutter von Salah und Brahim. Der eine war Zöllner geworden, der andere Gendarm. Sie berichteten mir kurz von den Reichtümern, die sie in weniger als acht oder zehn Jahren angehäuft hätten. Dabei weiß jeder, daß man vom Gehalt eines Zöllners oder Gendarmen nicht leben kann. Das Schicksal hat deshalb >Nebeneinnahmen< erfunden, damit der kleine Beamte sein Nest bauen kann. Das Geld anderer stinkt nicht, und der kleine Beamte verwechselt schließlich Gebühr und Bestechungsgeld. So daß die anderen es sich zur Gewohnheit gemacht haben, ihre Briefftasche sprechen zu lassen.“ (Serhane, 1986, S. 129)

Polizisten sind in dem Roman nicht nur bestechlich. Sie foltern auch. Als Jugendliche saßen die beiden Romanhelden mit Freunden vorübergehend selbst im Gefängnis, wo sie Augenzeugen von Menschenrechtsverletzungen wurden:

„Zwei Tage und zwei Nächte lang hatten wir die Greuel dieses Ortes kennengelernt. Sie hatten uns keine Stromstöße versetzt. Sie hatten uns den Kopf nicht in eine mit Urin gefüllte Schüssel getaucht... Wir waren sogar überrascht, daß sie sich damit begnügten, einige Ohrfeigen und Fußtritte an uns auszuteilen. Sie ließen uns in die Folterkammer hinabsteigen, und das reichte, um uns eine Vorstellung von der Hölle zu geben, der wir entgangen waren.

Ein etwa dreißigjähriger Mann baumelte, an den Füßen aufgehängt, in der Luft, halbnackt, Spuren von Mißhandlungen auf dem Körper.

>So hängt er seit drei Tagen!< sagte ein Polizist zu uns.

>Aber wieso?<

>Damit er gesteht!<

>Damit er was gesteht?<

>Daß er etwas getan hat. Egal was! Diebstahl, Vergewaltigung, Mord... Ganz egal! Wichtig ist, daß wir etwas in seinen Bericht schreiben können, bevor wir ihn dem Untersuchungsrichter vorführen. Er ist ein Verbrecher! Folglich muß er gestehen. Wir Polizisten, wir haben einen guten Riecher dafür. Ihr werdet sehen, am Ende wird er doch noch reden. Verlaßt euch auf uns!<

Der Mann stöhnte. Er besaß keine Kraft mehr. An seiner Stelle hätte ich mir alle Verbrechen der Welt angelastet. Die Knie wurden uns weich. Die Polizisten, die hämisch grinsten, schien sein Anblick nicht zu beeindrucken. Sie waren an ein Leben mit der Brutalität gewöhnt. Gewalt gehörte zu ihrem Beruf.“ (Serhane, 1986, S. 94-95)

Aber auch Zivilisten erlauben sich in Serhanes Roman massive moralische Verfehlungen. Kinder werden von erwachsenen Männern sexuell mißbraucht, worüber die Täter in der Öffentlichkeit schamlos sprechen. So sagt ein Mann ungeniert aus:

„Mein Trick ist der Hammam. Dort gehe ich nach meiner Strategie vor. Zuerst mache ich einen kleinen Einzelgänger ausfindig. Ich spreche ihn an und bitte ihn, einen Eimer Wasser für mich zu füllen. Falls er sich darauf ohne Murren einläßt, weiß ich, daß die Sache klappt. Wenn er mir den Eimer Wasser bringt, gebe ich ihm meinen Waschlappen und fordere ihn auf, mir den Rücken zu waschen. Wenn er fertig ist, nehme ich ihn an der Hand und setze ihn zwischen meine Beine, um ihn meinerseits zu waschen. Ich seife ihn den Rücken ein, streichle seinen Hintern, hebe ihn vom Boden hoch, und bevor er merkt, was ihm geschieht, bin ich schon tief in ihm drin. Dann überlasse ich ihn seinem brennenden Schmerz. Ungesehen, ungekannt.“ (Serhane, 1986, S. 22)

Mit Hilfe von drastischen und auch weniger drastischen Beispielen zeichnet Serhane in „Kinder der engen Gassen“ das Bild einer zutiefst unmoralischen Gesellschaft im postkolonialen Marokko. Alle Protagonisten beklagen in dem Roman die Gewalt, die Verrohung und den moralischen Verfall, die als unislamisch wahrgenommen werden. Ob

beim Zufallsgespräch der Fahrgäste im überfüllten Zug oder im schrottreifen Bus, überall wird die moralische Verfassung des Landes von den Menschen bedauert. Die Jugendlichen werden mit der Gewalt nicht nur in der Familie, sondern auch in der Schule konfrontiert. Die Lehrer sind autoritär und schlagen ihre Schüler. Für die Jugendlichen ist der Alltag nicht nur hart, er ist auch öde. Sie lungern herum, rauchen Haschisch usw. Die jungen (und älteren) Männer haben eine blühende sexuelle Phantasie, die sie nicht ausleben können. Für erotische Abenteuer und romantische Liebesgeschichten ist in Serhanes Roman kein Ort. Die Menschen in Marokko kennen Serhane zufolge kein erfülltes Liebesleben, weil die Beziehung zwischen Mann und Frau von der traditionellen Geschlechterteilung determiniert ist, in der nur ehelicher Geschlechtsverkehr erlaubt ist und in der die Ehepartner zumeist von den Eltern bzw. Vätern ausgesucht werden. Die Familienehre hängt von der Jungfräulichkeit der Töchter vor der Hochzeit ab. Dies ist der Kontext, in dem in „Kinder der engen Gassen“ auch die Rolle der marokkanischen Frauen in den Blick kommt. Sie werden als sehr junge Mädchen an zumeist viel ältere Männer verheiratet und haben dann neben dem Haushalt die Aufgabe, möglichst viele Söhne zu gebären. Ein selbstbestimmtes Leben ist den normalen Frauen in Serhanes Roman unmöglich. Von den Männern werden die Frauen, ob Mütter oder Töchter, herablassend und lieblos behandelt. Anders als die Männer neigen die Frauen in Serhanes Roman nicht zu aggressivem Verhalten. Man kann sie in diesem Sinne als gute Opfer bezeichnen. All dies interessiert Serhane jedoch nur am Rande. Im Mittelpunkt des Romanes steht die Männerwelt. Auch der Antizionismus in Serhanes Roman ist wesentlich ein männlicher. An dieser Stelle kann die Interpretation des Romans abgeschlossen und wie folgt zusammengefaßt werden:

Auf der Ebene des Subjekts erscheint in dem Roman die für islamisch geprägte Gegenwartsgesellschaften typische Konstellation von Tradition und Moderne als eine einzige Katastrophe. Diese Konstellation führt zu einem tiefen „Unbehagen in der Kultur“. Südlich der Sahara sind die materiellen Lebensbedingungen für viele Menschen noch härter, aber die gesellschaftliche Krise wird offenbar in einem arabischen Staat wie Marokko besonders intensiv und dramatisch erlebt. Für den Muslimen häufig unterstellten Fatalismus ist in dem Roman Serhanes kein Platz. Vielmehr begehren die Menschen gegen die ihnen als Zumutung erscheinenden gesellschaftlichen Verhältnisse

auf. Sie haben klare Vorstellungen von einem guten Leben und verneinen das eigene schlechte. Das gesellschaftliche Leben in Marokko wird von Serhane sicherlich übertrieben düster dargestellt, aber es darf nicht übersehen werden, daß auch andere marokkanische Schriftsteller, wie z.B. Mohamed Choukri, ein ähnlich tristes Bild der sozialen Wirklichkeit zeichnen.¹¹³ Nach Abzug der Franzosen herrschte in Marokko eine Aufbruchsstimmung. Auch der Vater gehört in dem Roman Serhanes zur Generation derjenigen, die auf eine gute, rosige Zukunft hofften. Doch die gesellschaftliche Realität im postkolonialen Marokko führte zu Ernüchterung und tiefer Enttäuschung. Es ist wohl diese Enttäuschung nach der Befreiung, die die Islamisten in Serhanes Roman für ihre Zwecke kanalisieren und antisemitisch instrumentalisieren. Der Antizionismus wird benutzt, um eine zutiefst zerrissene und gespaltene Gesellschaft zu einigen. Aufgrund dieser gesellschaftlichen Funktion wurde der Antisemitismus aus dem Westen in islamisch geprägte Staaten transferiert.

4.3 Schlußfolgerungen

Es ist davon auszugehen, daß der Konflikt zwischen Israel und den Palästinensern und problematische Entscheidungen mancher israelischer Politiker nicht die Hauptursachen für die Ausbildung des Antisemitismus in islamischen Gesellschaften der Gegenwart darstellen. Der Antisemitismus in „Kinder der engen Gassen“ spricht gegen Klaus Holz' These, der islamistische Antisemitismus sei eine Folgeerscheinung des Konflikts um Land, Wasser etc. zwischen Israel und seinen Nachbarn.¹¹⁴ Überdies ist von der Annahme auszugehen, daß der heutige Antisemitismus in islamisch geprägten Gesellschaften kaum mit den wenigen judenfeindlichen Textstellen im Koran zusammenhängt, die in der Geschichte des Islams kaum zu einer ausgeprägten Judo-phobie geführt haben. Der Roman von Serhane demonstriert, daß der Antisemitismus in Marokko überwiegend auf dem Boden einer tiefen sozialen Krise wächst. Nicht alle Antisemitismen entstehen auf der Grundlage sozialer Ungleichheit und Ungerechtigkeit. Der sogenannte sekundäre Antisemitismus in Deutschland nach der Vernichtung der europäischen Juden ist nur ein Beispiel dafür, daß nicht alle Formen des Antisemitismus

¹¹³ Vgl. Choukri, 1982.

¹¹⁴ Vgl. Holz, 2006.

durch gesellschaftliche Antagonismen ausgelöst werden. In „Kinder der engen Gassen“ werden die dramatischen gesellschaftlichen Verhältnisse Marokkos antizionistisch instrumentalisiert. Auf den Zusammenhang zwischen sozialen Diskrepanzen und dem islamisierten Antisemitismus hat Michael Kiefer zu Recht hingewiesen, bei ihm wird jedoch nicht deutlich, welche konkreten Krisen und Umbrüche die Entstehung des Antisemitismus in arabischen Ländern begünstigen.¹¹⁵ Serhanes Schilderung des Familienlebens und gesellschaftlichen Lebens in Marokko kann diese Lücke ein Stück weit schließen. Es ist eine spezifische Konstellation von Tradition und Moderne in Marokko, die für die Menschen ruinös ist und die offensichtlich am Ende des Romans antizionistisch interpretiert wird. Gesellschaftlicher Zusammenhalt wird in einer desolaten, konfliktreichen und gespaltenen Gesellschaft durch den Antisemitismus gestiftet. Wenn aber der Zionismus in Marokko benötigt wird, um gesamtgesellschaftliche Einheit zu konstituieren, dann stellt sich die Frage, weshalb er „überwunden“ werden soll. Darauf kann es nur eine Antwort geben: Die Zionisten sind in den Augen der Islamisten Schuld am arabisch-islamischen Unglück, das Serhane so entsublimiert am Beispiel Marokkos herausgearbeitet hat.

Ich halte es für nicht gänzlich ausgeschlossen, daß der in der Moderne zugespitzte Vater-Sohn-Konflikt zur Ausbildung antisemitischer Dispositionen in islamischen Gesellschaften beiträgt. Insofern scheint Freuds Moses-Studie auf den ersten Blick aktuell. Gleichwohl gibt es in „Kinder der engen Gassen“ keine Belege für einen Mordversuch an Moses im „kulturellen Gedächtnis“ islamischer Gesellschaften. Hier werden die Grenzen Freuds Theorie zu Moses und dem Antisemitismus deutlich. Sie scheint eine Theorie zu sein, die wissenschaftlich nur schwer bewiesen werden kann, weil sie zu spekulativ ist.

Der in Serhanes Schrift gezeichnete antizionistische Antisemitismus in Marokko ist ein Unterschichts-Antisemitismus. Antisemitismus ist jedoch kein klassenspezifisches Phänomen - auch nicht in Marokko. Nichtsdestoweniger rekrutieren die Islamisten ihre Anhänger wesentlich aus der Unterschicht. Marokkanische Islamisten wählten bei einem Terroranschlag in Casablanca am 16.5.2003 bewußt eine jüdische Einrichtung als Ziel aus. Mit seinem antizionistischen Roman „Kinder der engen Gassen“ hat Abdelhak

¹¹⁵ Vgl. Kiefer, 2002, S. 124.

Serhane ungewollt zur Aufklärung des gesellschaftlichen Klimas, in dem dieses Gewaltverbrechen verübt wurde, beigetragen.

5. Nachwort: Gibt es einen „Fortschritt an Geistigkeit“ im Islam?

Freud, der erkannte, daß der Islam einige Parallelen zum Judentum aufweist, äußerte sich dem Islam gegenüber skeptisch bezüglich der kulturellen Fortschritte, die es in islamischen Gesellschaften gegeben habe:

„Er (Freud, T.S.) kann aus seiner beschränkten Kenntnis etwa noch hinzufügen, der Fall der mohammedanischen Religionsstiftung erscheine ihm, wie eine abgekürzte Wiederholung der jüdischen, als deren Nachahmung sie auftrat. Es scheint ja, daß der Prophet ursprünglich die Absicht hatte, für sich und sein Volk das Judentum voll anzunehmen. Die Wiedergewinnung des einzigen großen Urvaters brachte bei den Arabern eine außerordentliche Hebung des Selbstbewußtseins hervor, die zu großen weltlichen Erfolgen führte, sich aber auch in ihnen erschöpfte. Allah zeigte sich seinem auserwählten Volk weit dankbarer als seinerzeit Jahve dem seinen. Aber die innere Entwicklung der neuen Religion kam bald zum Stillstand, vielleicht, weil es an der Vertiefung fehlte, die im jüdischen Falle der Mord am Religionsstifter verursacht hatte.“ (Freud, 1939, S. 540)

Das Bilderverbot hat im Islam eine einzigartige Kunst hervorgebracht. Wer etwa die osmanischen Moscheen von Sinan in Istanbul und Edirne gesehen hat, wird sich schwer darin tun, an Freuds Behauptung festzuhalten, der Islam habe einen kulturellen Stillstand hervorgebracht. Goethe wußte, daß die persische Dichtung eine große war. Das, was an „geistigem Fortschritt“ Freud ausschließlich dem Judentum zuschreibt, hat es im Islam auch gegeben. Nicht nur, daß der Islam in seiner Blüte auf geschäftlichen, medizinischen, wissenschaftlichen, technischen und auf vielen anderen Gebieten eine Hochkultur war, die seinerzeit der europäischen Kultur weit überlegen war, sondern auch, daß sie philosophisch herausragende Leistungen hervorgebracht hat. Die großen arabischen Philosophen hatten lange vor der europäischen Aufklärung eine Trennung

von Vernunft und Religion vollzogen, sich für einen Primat der Vernunft ausgesprochen und so die Grundlage für einen humanistischen Islam gelegt. Etwas später hat Ibn Khaldoun die Grundlagen für eine rationale und kritische Gesellschaftsanalyse gelegt. Diese beiden aufklärerischen Traditionen haben sich in der Geschichte des Islams aus politischen Gründen nicht durchsetzen und behaupten können.¹¹⁶ Max Horkheimers und Theodor W. Adornos These, Aufklärung sei totalitär, wird durch die Entwicklung der islamischen Gesellschaften in Frage gestellt.¹¹⁷ Eine Folge der Verkümmern der aufklärerischen Traditionen in islamisch geprägten Gesellschaften ist, daß unerträgliche gesellschaftliche Verhältnisse heutzutage teilweise irrational und d.h. antisemitisch gedeutet werden. An die Stelle von Ibn Khaldoun, al-Farabi und Ibn Ruschd (Averroes) ist im zwanzigsten Jahrhundert der Antizionismus getreten.

Literaturverzeichnis

Adorno, Theodor W. (1950): Studien zum autoritären Charakter. Frankfurt am Main.

Assmann, Jan (2000): Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien. München.

Ben Jelloun, Tahar (2005): Yemma - Meine Mutter, mein Kind. Berlin, 2007.

Bernstein, Richard J. (1998): Freud und das Vermächtnis des Moses. Berlin, Wien, 2003.

Bobzin, Hartmut (1999): Der Koran. Eine Einführung. München.

Choukri, Mohamed (1982): Das nackte Brot. München, 2004.

Duran, Khalid (1983) Nachwort. in: Chraïbi, Driss (1972): Die Zivilisation, Mutter!. Zürich, 1983.

¹¹⁶ Bassam Tibi hat rekonstruiert, wie die islamische Orthodoxie die aufklärerische Tradition in der islamischen Hochkultur unterdrückt hat. Vgl. Tibi, 1996.

¹¹⁷ Vgl. Horkheimer; Adorno, 1944, S. 12.

Freud, Sigmund (1939): Der Mann Moses und die monotheistische Religion: Drei Abhandlungen. in: Freud, Sigmund, (1974): Studienausgabe Bd. IX. Frankfurt am Main, 1989.

Habermas, Jürgen (2001): Der Riß der Sprachlosigkeit. Frankfurter Rundschau vom 16.10. 2001.

Holz, Klaus (2005): Die Gegenwart des Antisemitismus. Islamistische, demokratische und antizionistische Judenfeindschaft. Hamburg.

Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W. (1944): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main, 1989.

Horst, Heribert (1962): Israelitische Propheten im Koran. Vorlesung zur Erlangung der venia legendi an der Johannes-Gutenberg-Universität zu Mainz.

Kiefer, Michael (2002): Antisemitismus in den islamischen Gesellschaften. Der Palästina-Konflikt und der Transfer eines Feindbildes. Düsseldorf.

Küntzel, Matthias (2003): Djihad und Judenhaß. Über den neuen antijüdischen Krieg. Freiburg.

Lewis, Bernhard (1984): Die Juden in der islamischen Welt. Vom frühen Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert. München, 2004.

Maier, Bernhard (2001): Koran-Lexikon. Stuttgart.

Paret, Rudi (1979): Der Koran. Übersetzung. Stuttgart, Berlin, Köln, 1996.

Serhane, Abdelhak (1983): Messauda. Berlin, 1987.

Serhane, Abdelhak (1986): Kinder der engen Gassen. Berlin, 1988.

Serhane, Abdelhak (2002): Die schwarzen Jahre. Mainz, 2003.

Tibi, Bassam (1996): Der wahre Imam. Der Islam von Mohammed bis zur Gegenwart. München, 2001.

Tibi, Bassam (2000): Der Islam und Deutschland. Muslime in Deutschland. München.

Epilog

In meinen Untersuchungen habe ich am Beispiel des Antisemitismus einen Zusammenhang zwischen gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit und Gewalt demonstriert. Dringlich ist eine solche Exploration, weil Formen gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit von manchen Experten tendenziell verharmlost werden. Es scheint mir fahrlässig, wenn ein etablierter Antisemitismusforscher in einer regionalen Tageszeitung äußert: *„Nicht immer münden Vorurteile automatisch in rassistische Gewalt.“* Ich würde es angesichts der zunehmenden rechtsextremen Kriminalität seit der Vereinigung Deutschlands genau umgekehrt sagen. Leider münden soziale Vorurteile in gar nicht so wenigen Fällen - je nachdem - doch in rassistische oder antisemitische Gewalt. Überdies liegt der zitierten Äußerung ein enger Gewaltbegriff zugrunde. Auch Formen von Diskriminierung lassen sich als Gewalthandlungen darstellen. An der Stelle, wo der besagte Antisemitismusforscher beschwichtigt, möchte ich warnen.

Wenn der Islamwissenschaftler Michael Lüders ein populärwissenschaftliches Buch publiziert, um mit Verve zu begründen, warum wir vor dem Islam keine Angst haben müssen, ist das eine Verallgemeinerung, die nicht zulässig ist.¹¹⁸ Lüders schießt über das Ziel hinaus. Der Islamismus ist eine extremistische Interpretation der von Mohammed begründeten religiösen Traditionen. Der islamistische Terror wird berechtigterweise gefürchtet - auch von vielen Muslimen. Nicht alle Ängste sind irrational. Es existiert jedoch auf der anderen Seite kein Grund, sämtliche Formen islamischer Religionsausübung mit dem Islamismus in eins zu setzen und als Bedrohung wahrzunehmen..

Die soziale Wirklichkeit in der Bundesrepublik Deutschland ist vielschichtig und scheint widersprüchlich. Das mag Logiker ärgern, ist in diesem Fall aber gut so. Es besteht durchaus Anlaß, sich auf die Hölderlinsche Hoffnung zu verlassen, wonach mit den Gefahren auch das Rettende wächst. Jenseits von aller gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit scheint ein Zusammenleben verschiedener Völker und Religionen in Deutschland besser zu gelingen als jemals zuvor. Kermani sagt:

„Deutschland ist heute ungleich weltoffener als noch vor zwei, drei Jahrzehnten. Es hat sich an die Einwanderung gewöhnt. Man muß sich nur erinnern oder mit älteren Menschen sprechen, um Belege dafür zu finden, wie selbstverständlich die kulturelle Vielfalt geworden ist. Ich finde es wunderbar, um mich herum so viele Sprachen und Gerüche und Lebensformen vorzufinden, so daß sich das Innen und das Außen meiner Kindheit zueinander öffnen, und ich freue mich, daß das Lebensgefühl mindestens in den Großstädten immer kosmopolitischer wird. Keinesfalls wollte ich in den fünfziger Jahren in Deutschland gelebt haben, als Andersfarbige noch wie Zootiere begafft wurden.“ (Kermani, 2009, S. 54)

Dem sollten auch die Sozialwissenschaften Rechnung tragen und sich nach einem barbarischen Jahrhundert „kosmopolitisch erneuern“.¹¹⁹ Eines sollte allerdings nicht vergessen werden: *„Doch wie soll dieses kosmopolitische Bewußtsein entstehen, wenn*

¹¹⁸ Vgl. Lüders, 2007.

¹¹⁹ Vgl. Beck, 2008.

die Gruppe, die diese Tradition über Jahrhunderte vorlebte, die europäischen Juden, nicht an der Debatte beteiligt wird? Wie soll es entstehen ohne die Erinnerung an sie und ohne mit dem größten Hindernis des Kosmopolitismus, dem Antisemitismus, endlich abzurechnen?“ (Kahane, 2009, S. 231)

Literaturverzeichnis

Beck, Ulrich (2008): Die Neuvermessung der Ungleichheit unter den Menschen: Soziologische Aufklärung im 21. Jahrhundert. Eröffnungsvortrag zum Soziologentag >Unsichere Zeiten< am 6. Oktober 2008 in Jena. Frankfurt am Main.

Kahane, Anetta (2009): Am Anfang war der Schlußstrich. Erfahrungen mit einer Ausstellung zum Antisemitismus in der DDR. in: Heitmeyer, Wilhelm (Hg.): Deutsche Zustände. Folge 7. Frankfurt am Main.

Kermani, Navid (2009): Wer ist wir? Deutschland und seine Muslime. München.

Lüders, Michael (2007): Allahs langer Schatten. Warum wir keine Angst vor dem Islam haben müssen. Freiburg.

