

Jüdische Reaktionen auf Antisemitismus  
Die Entgrenzung des Sag- und Machbaren in der jüdischen Ritualpraxis

Ein Forschungsprojekt der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg  
Unter Leitung von Rabb. Prof. Dr. Birgit Klein  
Durchgeführt von Jessica Hösel, M.A., und Rabbinerin Dr. Ulrike Offenberg  
[www.juedischleben.de](http://www.juedischleben.de)

## **Forschungsbericht I:**

### **Auswertung der Befragung von Jüdinnen und Juden in der Bundesrepublik Deutschland zu ihren Erfahrungen und ihrem Umgang mit Antisemitismus 2021/2022**

Gefördert vom Bundesministerium für Bildung und Forschung im Rahmen des Programms  
Teil des Forschungsnetzwerks „Antisemitismus im 21. Jahrhundert“

Heidelberg, im Mai 2024

Rabbinerin Dr. Ulrike Offenberg / Jessica Hösel, M.A.



# Inhaltsverzeichnis

<b>1. Einführung in Fragestellung und Arbeitsweise des Forschungsprojekts.....</b>	<b>4</b>
1.1. Was ist Ritualpraxis?.....	4
1.2. Methoden des Forschungsprojekts.....	5
<b>2. Jüdisches Selbstverständnis und Ritualpraxis der Interviewten.....</b>	<b>7</b>
2.1. Religiöse Selbstverortung und Ritualpraxis.....	7
2.2. Einflüsse auf jüdisches Selbstverständnis und jüdische Lebenspraxis.....	8
2.3. Familiäre Prägung.....	10
2.4. Religiöser Lebensstil in Abgrenzung zu den Eltern.....	11
2.5. Äußere Anstöße zu Änderungen des jüdischen Lebensvollzugs.....	12
2.6. Kontakt zu jüdischen Gemeinden und Institutionen.....	13
2.7. Einflüsse durch Migration.....	14
<b>3. Bedeutung des Staates Israel für die Interviewten.....</b>	<b>19</b>
<b>4. Erfahrungen mit Antisemitismus und mit negativen Reaktionen.....</b>	<b>20</b>
4.1. Projektionen und „Othering“.....	21
4.2. Antisemitische Vorstellungen vom Judentum.....	23
4.3. Ablehnung von jüdischem Lebensvollzug.....	25
4.3.1. Brit Milah, der Bund der Beschneidung.....	25
4.3.2. Schechitah, das Schächten.....	28
4.3.3. Sichtbarkeit jüdischer Lebenspraxis.....	29
4.3.4. Rituale der Zeit (Schabbat, Feiertage).....	32
4.4. Stereotype Medienberichterstattung über Judentum und Israel.....	34
4.5. Israelbezogener Antisemitismus.....	37
<b>5. Jüdische Reaktionen auf Antisemitismus-Erfahrungen.....</b>	<b>38</b>
<b>6. Strategien zur Vorbeugung antisemitischer Erlebnisse.....</b>	<b>42</b>
6.1. Vermeidung der Erkennbarkeit des Jüdisch-Seins.....	42
6.2. Vorsicht und Vermeidung von Sichtbarkeit.....	44
6.3. Offensiver Umgang und Selfempowerment.....	46
6.4. Sicherheitsvorkehrungen an jüdischen Einrichtungen.....	48
<b>7. Sichtbarkeit jüdischer Symbole im Öffentlichen Raum.....</b>	<b>49</b>
<b>8. Forderungen an Mehrheitsgesellschaft.....</b>	<b>51</b>
<b>Fazit.....</b>	<b>53</b>
<b>Anhang: Erster Fragebogen für die Interviews.....</b>	<b>55</b>
<b>Zweiter, revidierter Fragebogen für die Interviews.....</b>	<b>56</b>

Von August 2021 bis zum März 2024 haben wir im Rahmen der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg eine Untersuchung zum Thema „Jüdische Reaktionen auf Antisemitismus: Die Entgrenzung des Sag- und Machbaren in der jüdischen Ritualpraxis“ durchgeführt. Eingebettet war dieses Projekt in das Forschungsnetzwerk „Antisemitismus im 21. Jahrhundert“, das vom Bundesministerium für Bildung und Forschung gefördert wird.

## 1. Einführung in Fragestellung und Arbeitsweise des Forschungsprojekts

Ausgangspunkt unseres Forschungsprojektes war die Beobachtung, dass trotz vielfältiger gesellschaftlicher Bemühungen, den Antisemitismus zu bekämpfen, bestimmte Bestandteile jüdischer Lebens- und Ritualpraxis nach wie vor auf starke Abwehr stoßen. Das wurde 2012 bei der heftig geführten Debatte um die religiöse Knabenbeschneidung sichtbar, und äußert sich auch weiterhin u.a. in den in Deutschland und Europa regelmäßig aufflammenden Forderungen nach dem Verbot des Schächstens, die tatsächlich auch in mehreren Ländern (Dänemark, Belgien, Schweiz, Schweden) erfolgreich waren. Jenseits dieser gut dokumentierten politischen und juristischen Auseinandersetzungen setzte sich unsere Untersuchung zum Ziel, durch Interviews mit in Deutschland lebenden Juden und Jüdinnen herauszufinden, ob es weitere Ressentiments gibt, denen sie in ihrem jüdischen Lebensvollzug begegnen. Und sollte es sie geben: Welche Strategien entwickeln die betroffenen Personen im Umgang mit dieser Ablehnung? Verstecken sie ihre Ritualpraxis? Oder geben sie sie auf? Oder praktizieren sie jüdische Bräuche in abgewandelter Form?

### 1.1. Was ist Ritualpraxis?

Was verstehen wir unter Ritualpraxis? Beheimatet ist dieser Begriff eher im Amerikanischen und meint eine Fülle von Aktionen, die Handlungen, Worte, Gesten, bestimmte Gegenstände und spezifische Zeiten umfassen, über die eine Welt- und Lebensordnung ausgedrückt wird. Auf diese Weise praktiziert eine Person ihr kulturelles Selbstverständnis und ihre Identität als Mitglied einer Gemeinschaft. Rituale sind also eine Form der Interaktion mit der Umgebung. Über Rituale und Zeremonien werden Regeln und Zugehörigkeit konstituiert und mit ihrer Hilfe vergewissern sich ein Individuum oder eine Gruppe ihres Status’.

Unser Gebrauch des Begriffs „Ritualpraxis“ beruht nicht auf einer Engführung auf religiöse Handlungen, wie Kerzenzünden zu Schabbat und Feiertagen, lebensgeschichtliche Rituale wie Brit Milah oder Bar Mizwah, oder gottesdienstähnliche Zeremonien. Im Judentum sind das Alltagsleben und das Praktizieren von religiös begründeten Traditionen nicht zu trennen, vielmehr ist es charakteristisch, dass nahezu jede Lebensäußerung Ausdruck jüdischer Identität sein kann. Das ist offensichtlich, wenn es um Essen und die damit verbundenen Speisevorschriften geht, um Kleidungsstücke, über die eine bestimmte religiöse oder kulturelle Zugehörigkeit ausgedrückt wird, um folkloristische oder Familientraditionen, die nicht unbedingt als religiöses Bekenntnis oder Gebot praktiziert werden.

Zugleich übersieht eine Deutung von Ritualen als überwiegend religiöse Handlungen, dass auch jede säkulare Kultur Rituale entwickelt als symbolische Kurzform einer kulturellen Verständigung. Der Händedruck zur Begrüßung wäre beispielsweise ein solches Ritual, das gesellschaftliche Erwartungen an Umgangsformen ausdrückt. Ein Verweigern des Händedrucks wird zumeist als erklärungsbedürftig empfunden, wenngleich derartige Konventionen auch dem Wandel unterworfen sind.

Rituale stiften also Gemeinschaft und sind Ausdruck des Selbstverständnisses einer Gruppe, ihrer historischen Kontinuität und Lebenspraxis. In einem religiös-kulturellen Kontext lassen sich drei Arten von Ritualen unterscheiden, nämlich ob sie im

- a) im Alltag,
- b) in der Strukturierung von Zeit, und
- c) in Übergangssituationen des Lebenszyklus angewandt werden.

Im jüdischen Lebensvollzug würden zur ersten Gruppe „Ritualpraxis im Alltag“ Aspekte wie z.B. Kaschrut, „jüdische“ Kleidung, die Mesusah an der Wohnungstür, und viele andere identitätsstiftende alltägliche Handlungen gehören. Die zweite Gruppe, Rituale, die den Fluss der Zeit strukturieren, umfasst den jüdischen Jahreskreis mit Schabbat, Feiertagen, Fasten- und Gedenktagen. Alle diese spezifischen Zeiten werden in besonderer Weise markiert, z.B. durch Gottesdienste, Zeremonien, Bräuche, typische Speisen, Dekoration mit Festtagssymbolen und dergleichen. Zur dritten Gruppe der Rituale des Lebenszyklus zählen u.a. Zeremonien wie Brit Milah (Knabenbeschneidung und Namensgebung), Bar/Bat Mizwah, Chuppah (Trauung), Beerdigung und anderes mehr. All diese Rituale sind Ausdruck einer jüdischen Glaubens- und Lebenskultur, was nicht bedeutet, dass sie auch von jedem Juden und von jeder Jüdin in dieser Gesamtheit praktiziert werden.

## 1.2. Methodik des Forschungsprojekts

Wir wollten herausfinden, ob und in welchem Ausmaß Jüdinnen und Juden in Deutschland Ressentiments und Antisemitismus hinsichtlich ihrer Ritualpraxis erfahren. Welche ihrer Lebensäußerungen betrifft diese Ablehnung? Und wie gehen die betroffenen Personen damit um? Beeinflusst das ihr Verhältnis zur nichtjüdischen Umwelt, die interpersonellen Beziehungen oder den Umgang mit gesellschaftlichen Institutionen? Verändern sie vielleicht ihren jüdischen Lebensvollzug in Antizipation negativer Äußerungen?

Dazu haben wir einer – wie sich später herausstellen sollte – ersten Interviewrunde 44 Interviews mit insgesamt 46 Personen (in zwei Interviews wurden Ehepaare gemeinsam befragt) geführt. Als Methode wählten wir leitfadengestützte Interviews, also wurden allen Befragten dieselben Fragenkomplexe vorgelegt, die dann nur hinsichtlich der individuellen Lebenssituation variiert wurden. Nach etwa zehn Interviews überarbeiteten wir unseren Fragenkatalog erneut und fügten einige Fragen hinzu, um spezifischere Aussagen zur Ritualpraxis und mögliche Reaktionen der nichtjüdischen Umgebung zu erfragen. Im Anhang ist unser Fragenkatalog wiedergegeben. Die Interviews wurden per Zoom geführt und aufgezeichnet, mit Ausnahme von zwei persönlichen Begegnungen und einem Telefoninterview. Sie dauerten in der Regel zwischen 30 und 60 Minuten. Anschließend wurden die Interviews transkribiert und mittels des Programms „Taguette“ nach bestimmten Gesichtspunkten ausgewertet. Bei diesen Tätigkeiten hatten wir Unterstützung durch die studentischen Hilfskräfte Lourenco Rocha Abecassis, Matan Gurevich und Judith Damian.

Folgende Inhalte markierten wir in jedem Interview und konnten so vergleichbare Aussagen aller Interviews zusammenstellen:

1. Wie nimmt sich die befragte Person selbst wahr, welche Bedeutung hat das Judentum für sie? (Prägung der jüdischen Identität, Ausdrucksformen des persönlichen jüdischen Lebensvollzugs, Einflüsse darauf durch Familie, Gemeinde, Migration und andere Faktoren).
2. Wird die Erkennbarkeit des Jüdisch-Seins nach außen vermieden? (Verbergen jüdischer Symbole, Rituale, sprachlicher Ausdrücke u.ä.)
3. Ist das Jüdisch-Sein im privaten und im persönlichen, schulischen/beruflichen Umfeld bekannt und sichtbar?
4. Welche Kompromisse werden gemacht?
5. Welche negativen Erfahrungen haben die befragten Personen gemacht in Reaktion auf ihr Jüdisch-Sein, auf die Sichtbarkeit jüdischer Symbole oder der eigenen Ritualpraxis, auf den Staat Israel?
6. Wie haben sie auf diese negativen Erfahrungen reagiert?
7. Welches Interesse am Judentum und ihrer persönlichen Ritualpraxis ist ihnen begegnet?
8. Haben die Befragten in bestimmten Situationen oder allgemein Solidarität erfahren?
9. Wird vielleicht das Ausbleiben von Reaktionen oder eine neutrale Haltung seitens der nichtjüdischen Umgebung hervorgehoben?
10. Werden jüdische Rituale so praktiziert, dass sie auch das nichtjüdische Umfeld einbeziehen?
11. Wie wird die Zurschaustellung jüdischer Rituale in der Öffentlichkeit wahrgenommen? (Öffentliche Chanukkahfeiern, jüdische Symbole im Öffentlichen Raum)
12. Welche Erfahrungen haben die Befragten in Bezug auf den Umgang mit jüdischer Ritualpraxis in anderen Ländern gemacht?
13. Wie wird die Darstellung des Judentums, Israels und jüdischer Rituale in der Medienlandschaft wahrgenommen (visuelle Darstellung jüdischer Stereotype, Social Media, Berichterstattung)
14. Wie äußern sich die Befragten zur Bekämpfung des Antisemitismus? (Gesellschaftliche Bemühungen, eigenes Engagement)
15. Welche Bedeutung hat der Staat Israel für die Befragten?
16. Welche Forderungen werden an die Mehrheitsgesellschaft gerichtet, um Judentum zu einem selbstverständlicheren Teil der Kultur und Lebenswirklichkeit Deutschlands zu machen?
17. Welche Sicherheitsvorkehrungen werden gegen antisemitische Bedrohungen getroffen? (Persönliches Umfeld, jüdische Gemeinden und Institutionen)
18. Sonstige Bemerkungen

Die Interviewpartner:innen wurden bundesweit, überwiegend durch persönliche Ansprache oder durch Vermittlung gefunden. Die Befragungen wurden stets durch Jessica Hösel, in zwei Fällen auch durch eine studentische Hilfskraft durchgeführt. Wir hatten uns von vornherein entschieden, dass Ulrike Offenberg nicht als Interviewerin in Erscheinung tritt, damit der Umstand ihres Berufes als Rabbinerin nicht die Gesprächssituation beeinflusst. Es wäre ja denkbar gewesen, dass sich manche Personen bei der Befragung zu ihrem jüdischen Lebensvollzug einer kritischen Prüfung unterzogen sähen und ihre Auskünfte dementsprechend verändern. Oder möglicherweise würden Befragte aus dem orthodoxen Judentum Anstoß am Amt einer Rabbinerin nehmen und auch das könnte die Gesprächssituation belasten.

Natürlich müssen wir einschränken, dass die Zahl der Interviews zu gering ist, um statistische Valenz zu beanspruchen. Auch hinsichtlich des Alters, der jüdischen Sozialisation, der Familienverhältnisse und vieler anderer Faktoren würden wir keine Repräsentativität beanspruchen. Interviews zu persönlichen Lebensumständen sind auch stets anekdotischer Natur, aber dennoch ermöglichen die Befragungen aufschlussreiche Beobachtungen. Im Folgenden präsentieren wir unsere Auswertung der Interviews, die zwischen November 2021 und Oktober 2022 geführt wurden. Erwähnt sei noch, dass wir die Interviews anonymisiert haben und Aussagen hier nur unter einem Pseudonym zitiert werden.

## 2. Jüdisches Selbstverständnis und Ritualpraxis der Interviewten

Unser Forschungsvorhaben untersucht die Frage, ob Erfahrungen mit Antisemitismus oder die Erwartung negativer Reaktionen der Umwelt einen Einfluss auf den religiösen Lebensvollzug und die Ritualpraxis von Jüdinnen und Juden in Deutschland haben. Doch um feststellen zu können, ob hier Änderungen vorgenommen werden, muss zunächst beantwortet werden, welche weiteren Faktoren auf das jüdische Selbstverständnis und dessen Lebenspraxis einwirken.

### 2.1. Religiöse Selbstverortung und Ritualpraxis

Alle interviewten Personen drücken ihre Zugehörigkeit zum Judentum über eine bestimmte jüdische Ritualpraxis aus, die sich aber hinsichtlich ihres Ausmaßes individuell unterscheidet. Allerdings ist für unseren Forschungsgegenstand die Etikettierung als „orthodox“, „liberal“ oder „säkular“ nicht maßgeblich. Zwar gehört es zu orthodox gelebtem Judentum, Rituale des jüdischen Jahreskreises und des Lebenszyklus zu praktizieren, aber auch der Alltag von Juden und Jüdinnen, die sich als „liberal-religiös“ oder „säkular“ verstehen, ist von traditionellen Ritualen und Zeremonien geprägt. Unabhängig von der Selbstverortung der Befragten innerhalb dieser Kategorien und selbst beim Fehlen jeder Religiosität sind Schabbatrituale wie das Kerzenzünden oder eine gemeinschaftliche Schabbatmahlzeit am Freitagabend, Sederabende, das Essen von Matzot zu Pessach, Synagogenbesuch, Brit Milah (Beschneidung von Jungen), Bat/Bar Mitzwah, Chuppah (religiöse Trauung), jüdische Trauergebräuche, an Kaschrut orientierte Ernährung oder der Verzicht auf bestimmte Speisen Teil des Selbstverständnisses vieler Befragter. Oliver beschrieb seine familiäre Herkunft als sehr stark durch jüdische Rituale geprägt: *“We used to have Passover Seders with 40 people, 30 people, relatives flying in from Israel and family friends, so. And Rosh Hashanah and Yom Kippur, breaking the fast and Yom Kippur. (...) Four times a year, we get together, the whole family and then also for Bar Mitzvahs and Bat Mitzvahs, the whole production, and I guess weddings and funerals. My dad used to light a jahrzeit candle for my grandmother, his mother”*. Und die Aufzählung der von seiner Familie praktizierten jüdischen Bräuche schloss er mit der Bemerkung: *“We’re still not religious, you know?”*.



Das Praktizieren solcher Rituale oder Mizwot ist zumeist eine Ausdrucksform, um sich selbst als jüdisch zu fühlen, sich als Teil der jüdischen Gemeinschaft zu verstehen oder sich als jüdisch zu erkennen zu geben. In der Diaspora dienen Synagogen eben nicht nur als Stätten des Gottesdienstes, sondern sind Orte mit vielfältigen sozialen und kulturellen Funktionen, wie es auch die hebräische Bezeichnung Bet Knesset („Haus der Zusammenkunft“) ausdrückt. Gerade für eine zahlenmäßig so kleine Minderheit, wie es die jüdische Gemeinschaft in Deutschland ist, ist eine Synagoge ein Anlaufpunkt, wo man sich seiner Identität inmitten der Mehrheitsgesellschaft vergewissert. Der sich als säkular beschreibende Gabriel meinte: *„Manchmal gehe ich in die Synagoge, wie mir gerade so ist“*. Auch für Rebekka sind die Synagoge und die in der jüdischen Religion wurzelnden Rituale nicht wegen ihres gottesdienstlichen Charakters relevant: *„Ich kann mir gut vorstellen, irgendwann mal Schabbat zu halten, alle Feiertage zu feiern und so weiter und so fort, damit meine Kinder wissen, was das ist. Und wo sie herkommen. Aber gar nicht aus Glaube an Gott oder aus Frömmigkeit her“*.

Für Rudolf sind die traditionellen Rituale am Schabbat (Kerzenzünden, Schabbatmahlzeiten, Synagogenbesuch, Ruhegebot) heute ebenfalls vor allem als Teil einer Familienkultur wichtig: *„Schabbat ist bei uns – am wichtigsten ist, dass wir Freitagabend Familienzeit haben. In letzter Zeit ist es so, dass ich mit unserem Kind zu Hause bleibe. Es ist 3 ½, und wenn Y [seine Frau] in die Synagoge geht, dann bereite ich das Essen vor und wir essen zu zweit. Davor hab’ ich die Kerzen angezündet mit der Kleinen. Und dann morgens gehen wir in die Synagoge zusammen. Und dann teilen wir uns Kiddusch und so. Aber davor hab’ ich auch versucht, das Handy auszuschalten, jetzt inzwischen ist das nicht so. Aber ich bin weniger online“*. Auch Elena begeht Schabbatrituale, ohne sich dabei einer orthodoxen Observanz verpflichtet zu fühlen: *„Wichtig ist mir schon, dass Schabbat ist, deshalb zünde ich die Kerzen an am Freitag. Es ist nicht so, dass ich mich zu Schabbat ausklinke aus dem normalen Leben. Da gehe ich auch einkaufen.“*

## 2.2. Einflüsse auf jüdisches Selbstverständnis und jüdische Lebenspraxis

Die Äußerungen der Interviewten machen deutlich, dass jüdisches Selbstverständnis keine statische Größe ist. Gegenüber der Prägung in Kindheit und Jugend entwickelt und verändert sich die eigene Identität in Auseinandersetzung mit dem gesellschaftlichen, dem jüdischen und dem persönlichen Kontext. Rudolf, der im orthodoxen Judentum aufwuchs, meint: *„Die Praxis ändert sich, die ganze Zeit. Nicht täglich, aber auf jeden Fall über längere Zeiträume“*. Und Samuel beschreibt Unterschiede seiner heutigen jüdischen Lebenspraxis gegenüber der seiner Kindheit: *„Ich bin säkular aufgewachsen, das heißt wir sind nie in die Synagoge gegangen, wir waren nicht Mitglieder. Ich war vielleicht fünf Mal in einer Synagoge für Bar Mizwah und andere Sachen. Aber als Erwachsener mit Ende Dreißig, Anfang Vierzig bin ich interessierter geworden, habe angefangen zu lesen, wollte irgendwie aktiver werden. (...) Bin dann tatsächlich Mitglied geworden in der liberalen Gemeinde in X, bin da hingegangen und habe auch meine Bar Mizwah nachgeholt im Alter von 55.“*

Jüdische Identität und Ritualpraxis verändern sich in Abhängigkeit von Lebensalter und Lebensphasen, von Kindheitsprägung, unter dem Einfluss von Familie und von anderen Beziehungen (Partnerschaft, Freundschaften). Auch der Wohnort, politische Gegeben-



heiten, die Begegnung mit unterschiedlichen Lebensstilen, biographische Erlebnisse und persönliche Entscheidungen wirken sich auf den jüdischen Lebensvollzug aus, und natürlich hängt er auch von Gelegenheiten ab. Nur einzelne der Befragten lebten in Kontinuität eine jüdische Religiosität, wie sie durch ihre Kindheit und ihre Familie geprägt worden war. Hingegen schilderten die meisten Personen Wandlungen von säkularen oder wenig religiösen Lebensformen hin zu stärkerer Observanz. Und auch in umgekehrter Richtung gab es Veränderungen. Einige der Befragten nahmen als junge Erwachsene eine orthodoxe Lebensweise an, für andere war das nur eine kürzer oder länger anhaltende Lebensphase.

Für David war der Weg ins orthodoxe Judentum hinein Teil einer Sinnsuche: *„Ich bin nicht so aufgewachsen, aber irgendwann wollte ich was im Leben haben, was Bestand hat und Sinn hat und über mich hinausweist. Und da ist das natürlich die Möglichkeit, selbstverständlich, denn torahgetreu zu leben ist wie Teil einer Kette zu sein.“* Auch Igor beschreibt die Anziehungskraft, die das orthodoxe Judentum auf ihn hatte: *„Ich wurde mal sehr religiös jüdisch. So im Alter von 14, 15, 16 [Jahren] war ich das erste Mal mit der Familie in Israel, hab die Familie besucht in Israel. Hab danach angefangen, Hebräisch zu lernen. Hab mir Hebräisch relativ schnell beigebracht, hab Kurse besucht in der Gemeinde in A. Ich wohne auch in A. Hab dann angefangen, also ganz, ganz, ganz intensiv Schabbat, Kaschrut und alles einzuhalten und wollte Rabbi werden! Und bin dann auch ins Rabbinerseminar gegangen.“*

Die meisten Interviewten haben hingegen nicht solch radikale Wandlungen vorgenommen. Häufig wurden das eigene Familienleben und die Erziehung der Kinder als Gründe angegeben, die zu einer Intensivierung des jüdischen Lebensvollzugs und der Praktizierung von Ritualen führten. Rückblickend sagt Elena: *„Umso älter ich werde, umso stärker verstehe ich, wie wichtig diese religiösen Momente für mich und meine Familie waren. Sei es die Bar Mizwah-Feiern von den Kindern, seien es traurige Ereignisse“.* Auch Esther beschreibt die Bedeutung der jüdischen Lebenspraxis als Teil der Familienkultur und der Erziehung: *„In der Zeit, wo die Kinder klein waren, haben wir sehr viel mit Synagoge zu tun gehabt und haben uns da auch sehr engagiert. (...) Das war auch eine sehr intensive Zeit, und in dieser Zeit haben wir auch Schabbat gehalten, und wir sind in die Synagoge gegangen und eben nicht zum Einkaufen. Solange die Kinder zu Hause waren, haben wir jeden Freitag Schabbat gemacht und Freunde dazu eingeladen. Selten, dass wir mal nur unter uns waren.“* Esther geht heute eher nur gelegentlich „aus traditioneller Verbundenheit“ in die Synagoge und bedauert es etwas, dass diese aktive Ritualpraxis an die Lebensphase gebunden war, als die Kinder klein waren. Auch Elena sagt, dass mit dem Erwachsenwerden ihres Sohnes ihr persönliches und ihr gemeindliches Engagement nachgelassen hat: *„Früher war es bei mir etwas mehr mit meinem Synagogenbesuch. Noch etwas mehr, als mein Sohn jünger war und er in der jüdischen Gruppe, so einer Jungschar-Gruppe, war. Und damals war ich auch noch im Vorstand der Jüdischen Gemeinde und zuständig für die Jugendarbeit, so dass das freitagabends quasi dazugehört hat.“*

Umgekehrt kann die Familienorientiertheit jüdischer Traditionen und potentiell damit verbundener Konservatismus auch Anlass zu Abkehr von jüdischen Traditionen sein. Oliver beschreibt das als Grund für die Veränderung seiner Ritualpraxis: *„I'm a homosexual! If you grew up in the closet, and then you have to come out, you kind of rearrange your relationship with God and religion and certain misogynistic patriarchal institutions. So, that's not of any interest of me to... I think I gave my mother back my tallit and my yarmulke kit from my bar mitzvah.“* Doch versteht er seine Entscheidung für das Beibehalten

bestimmter Ritualgegenstände und deren Sichtbarmachung als demonstrativen Akt des Bekenntnisses der Zugehörigkeit zum Judentum, gerade in Deutschland: *“The only thing I am interested in is my menorah. That’s it. (...) I think it’s a political act, to move back to Germany and put my menorah in the window. Because you don’t see them here. I mean, I grew up in New York and lived in New York City.”*

## 2.3. Familiäre Prägung

Gina wuchs in Weißrussland und Polen auf und überlebte die Schoah als Kind. Sie beschreibt die in ihrer Familie erfahrene Erziehung als orthodox: *„Meine Eltern haben uns erzogen ganz, ganz koscher. (...) Mein Opa war Rabbiner in Polen. Meines Vaters Vater war Rabbiner. Und ich bin mit Gebeten aufgewachsen. Das Morgengebet Schma Jisrael hat mich meine Mutter gelehrt, als ich vier Jahre alt war. Konnte noch nicht lesen und schreiben, aber das Gebet haben wir jeden Morgen gesagt. Die Familie war sehr fromm.“* Auch wenn andere Familien weniger traditionell lebten, betrachten die Befragten das Erleben von Schabbat, Feiertagen, Ritualen, kulinarischen und anderen Bräuchen als prägend, selbst wenn sie später die Praxis der Eltern nicht nachahmten, sondern ihr jüdisches Leben nach eigenen Vorstellungen gestalteten.

Wenn beide Eltern jüdisch sind, beschreiben viele der Befragten ihre jüdische Identität in großer Selbstverständlichkeit als eine bereits durch ihre Geburt bestimmte Tatsache. Dan sagt: *„Meine Eltern sind jüdisch. Also bin ich automatisch jüdisch.“* Und auch Samuel definiert sein Jüdisch-Sein über die Familienherkunft: *„Ich bin jüdisch, weil meine Eltern jüdisch waren und ihre Eltern auch usw.“*. Das geht nicht zwangsläufig mit einer größeren religiösen Observanz einher, denn jüdische Traditionen und Bräuche werden auch in Familien praktiziert, die eher ein säkular-kulturelles Verständnis von Judentum haben. Yael erzählt von ihrer Kindheit und Jugend in Israel: *„Ich bin in einer Familie aufgewachsen, die war säkular, da haben die Feiertage Bedeutung, dass man zusammen isst, die traditionellen Sachen, zu Pessach liest man die Haggadah“*. Gabriel hingegen sagt, dass er in seinem jüdischen Selbstverständnis mehr vom Religionsunterricht als von der Familie geprägt worden sei: *„Meine Eltern hatten mit Religion nichts am Hut. Mein Großvater war religiös, aber da war ich noch klein, der hat mich nicht geprägt. Mein Religionslehrer war pro-Israel, pro-zionistisch, und das waren wir dann auch alle. Er hat uns nicht zu Orthodoxen gemacht, aber vielleicht zu Zionisten.“*

Ist hingegen nur eines der Elternteile jüdisch, wird die Ritualpraxis zu Hause davon beeinflusst, ob der nichtjüdische Elternteil selbst aktiv eine andere Religion praktiziert (christlich oder muslimisch) und wie stark die jüdische Seite die eigene Identität zur Geltung brachte oder sie vielleicht sogar ganz versteckte. Lisa ist in einem Elternhaus aufgewachsen, in dem jüdische und christliche Feiertage begangen wurden: *„Wir haben Chanukka gefeiert und Weihnachten auch. (...) Meine Mutter ist in die Synagoge gegangen und mein Vater in die Kirche. Das ist eigentlich toll, dass das so toleriert wird. Ich bin herangewachsen und habe das mitbekommen und habe gesagt, dass ich das respektiere, aber nicht praktizieren möchte.“* Auch Jeannette wuchs in einem solchen Elternhaus auf, das religiöse Toleranz lebte: *„Mein Vater ist katholisch (...), geht immer wieder auch zum Gottesdienst in die Kirche. Meine Mutter gar nicht. Die ist komplett atheistisch. Aber trotzdem, dieses kulturelle Judentum ist sehr stark. Dieses Bewusstsein, jüdisch zu sein ist da, aber es ist*

*auch sehr irgendwo gebrochen“.* Lisa bedauert es etwas, dass die jüdische Mutter *„nichts an mich oder an meine Schwester weitergegeben [hat] in der Hinsicht“.* Erst durch die Jugendgruppe der jüdischen Gemeinde hätten die beiden begonnen, mit Freunden Rituale und Feiertage zu feiern. In gemischt-religiösen Familien ist die jüdische Identität sehr stark davon abhängig, welche Entscheidungen die Eltern für die religiöse Erziehung ihrer Kinder getroffen hatten und ob sie vom Elternhaus aus in Kontakt gebracht wurden mit jüdischen Gemeinden oder Aktivitäten.

Anschluss zu finden an jüdische Institutionen stellt sich im Fall von Lisa und Jeannette, deren Mütter Jüdinnen sind, wegen ihres halachischen Status' noch relativ unkompliziert dar. Schwieriger ist es, wenn der Vater das jüdische Elternteil ist. Igor entschloss sich deshalb zu einem formalen Übertritt zum Judentum: *„Meine Mutter ist nicht jüdisch, sie ist ukrainisch-georgische Christin. Mein Vater ist Jude. Ich wurde so patrilinear-jüdisch erzogen. Also ich mein', die jüdische Kultur war so im Vordergrund. Hab dann 'nen orthodoxen Gijur gemacht, als ich 18 war.“*

## 2.4. Religiöser Lebensstil in Abgrenzung zu den Eltern

In einigen Interviews wurde deutlich, dass die Frage nach der eigenen jüdischen Identität und Lebensweise eine neue Bedeutung erhielt in der Zeit von Pubertät und Erwachsenwerden. Das Formulieren des jüdischen Selbstverständnisses war Teil der altersgemäßen Abgrenzungen, die gegen die Eltern und die Kindheitsprägung vorgenommen wurden. Häufig erfolgte eine Hinwendung zum orthodoxen Judentum, ausgelöst durch Freunde, Lektüre und die Attraktivität eines sehr klaren, umfassenden Lebenskonzepts. Uri erzählt: *„Dann hab ich Leute kennen gelernt, die anders gelebt haben. Die immer mit der Kippah rumlaufen. Die das Judentum anders vertreten. Und das war ein großer Moment. Weil das etwas war, das ich sehr, ja, mit großen Augen angeschaut habe. Weil das so fremd war. Und dann hab' ich das ausprobiert. Also ich bin ausgezogen von zu Hause und dachte mir: Okay, ich probier's mal aus. Wenn ich es nicht mag, ich muss es nicht machen. Ich möchte es [lacht]. Weil es irgendwie dieses Aktive mit reingebracht hat. Dieses: Man macht wirklich was.“* Auch für Simona war die Vorbildwirkung anderer junger Leute ausschlaggebend für eine Veränderung in Richtung intensiverer jüdischer Praxis: *„Damals, als ich die ersten Male in die Gemeinde gekommen bin, hab' ich gesagt: Okay, ich bin jüdisch, ich möchte das jetzt irgendwie auch offen leben. Es war aber mehr so dieses säkulare Judentum. Aber als ich dann diese religiösen Leute kennen gelernt habe, hat sich bei mir auch der Wunsch manifestiert, dass ich auch religiös sein möchte. Weil mir das einfach super gut gefallen hat und ich hab' mich super wohl gefühlt. (...) Es war bei mir wie so ein kleiner Schneeball, der immer größer, immer größer geworden ist und der dann zu dem geführt hat, was jetzt aktuell passiert in meinem Leben.“* Für Josefine waren es ebenfalls Bekanntschaft und auch Bücher, die sie „total inspirierend“ fand.

Diese Hinwendung zu einem Judentum, das das Zentrum des eigenen Selbstverständnisses bildet und mit einer intensiven Ritualpraxis einhergeht, hatte für einige der Befragten bleibenden Charakter. Auch etwa zehn Jahre später, im Alter von Ende Zwanzig, bildet weiterhin das orthodoxe Judentum den Rahmen für ihre Lebensentwürfe. Bei anderen stellte diese Entwicklung eine vorübergehende Lebensphase dar. Bei Uri dauerte dies einige Monate, dann interessierte er sich für eher offene, inklusivere Formen des Judentums.

Seine Chevruta (Studienpartnerin) im Talmudstudium war eine Frau - die intensive Beschäftigung mit dem Judentum hat er also nicht aufgegeben, sondern lebt sie in liberaljüdischen Formen. Bei Igor mündete das Interesse am religiösen Judentum sogar in ein Rabbinatsstudium an einer orthodoxen Jeschiwah, das er jedoch nach etwa drei Jahren wieder abbrach: *„Hab’ da Fulltime Talmud, Torah, Halachah, etc. pp. studiert. Genau. Und dann, so mit 21, kam so ein bisschen der Bruch. Was damit zu tun hatte, (...) ich hab einfach so gefunden, wo ich gesagt hab: Ist das alles so historisch passiert, ist der Mensch wirklich 6000 Jahre alt? Vor 4000 Jahren – gab’s ’nen Exodus? (...) Durch diese Fragen [habe ich] mich immer so innerlich dann entfernt (...) davon, mit der orthodoxen Brille auf die Welt zu schauen. (...) dementsprechend hab ich das ganze kritisch hinterfragt und das war für mich der totale Todesstoß für meine Religiosität.“*

## 2.5. Äußere Anstöße zu Änderungen des jüdischen Lebensvollzugs

Die Anstöße zu einer Veränderung der Lebenspraxis können sehr vielfältig sein. Die primäre Orientierung ist natürlich das familiäre Umfeld: Jüdische Praktiken und Bräuche werden bei Eltern, Großeltern oder anderen Verwandten abgeschaut, deren Antworten und Lebensformen prägen das eigene jüdische Selbstverständnis. Mitunter wird der eigene jüdische Lebensvollzug auch in Abgrenzung zur Herkunftsfamilie praktiziert oder war, wie im Falle eines Übertritts zum Judentum, gar nicht Teil der familiären Prägung. Die Eheschließung und das damit verbundene Aushandeln eines gemeinsamen Lebensstils kann zu mehr oder zu weniger Ritualpraxis führen. Die Anbahnung eines Kontaktes zu jüdischen Gemeinden oder Organisationen kann neue Erfahrungsbereiche des Judentums eröffnen. Persönliche Erlebnisse, Begegnungen und Reisen sind von Einfluss auf die jüdische Identität und den Lebensvollzug. Ein Interviewpartner beschrieb explizit, dass er auch in Reaktion auf Antisemitismus eine bewusste jüdische Lebenspraxis führt.

Fragen von Leben und Tod, der Verlust einer nahestehenden Person, können eine religiöse Sinnsuche auslösen. Debora beschrieb, dass der Tod ihrer Großmutter für sie mit tiefer Trauer verbunden war. Sie habe dann von ihrer Mutter ein Buch über jüdische Trauerbräuchen bekommen, wodurch sie begonnen habe, sich intensiver mit der jüdischen Religion auseinanderzusetzen. Elisa hat einen ähnlichen Prozess bei ihrem Bruder erlebt, der durch Krankheit und Tod im Familienkreis *„dann irgendwie zum Judentum ganz eng geworden ist“*. Die folgende Aussage von Hannah zeigt aber auch, dass sich solche Verlusterfahrungen in Bezug auf die Bindung an das Judentum in ganz unterschiedliche Richtungen auswirken können: *„Und dann noch, dass mein Vater krank geworden ist, als ich 16 war, und ich dadurch eher den Glauben verloren habe. Ich habe mich abgewendet, bei meiner Mutter war es das Gegenteil, sie hat sich eher dem Glauben zugewendet.“*

Alina hatte ein Judaistikstudium aufgenommen und auf diese Weise angefangen, sich mehr mit dem Judentum zu beschäftigen. Dieser Berufsweg mündete dann in eine Arbeitsstelle bei einer jüdischen Gemeinde, wo sie auch ihren späteren Ehemann kennenlernte. Ursprünglich selbst säkular lebend, folgte sie ihrem Mann in einen orthodoxen Lebensstil. Auch für Rudolf war die Ehepartnerin ausschlaggebend für eine Veränderung der Ritualpraxis: *„Wo ich wieder angefangen habe, in die Synagoge zu gehen, das war im Rahmen der Konversion meiner Frau. Dann haben wir versucht, auszuhandeln, was für uns gemeinsam, welche religiöse Praxis für uns gemeinsam funktionieren kann.“* Hier ging es



nicht um eine observante Religionspraxis, sondern um gemeinsame Werte und Praktiken als Rahmen für den Familienalltag. Ebenso war für Esther die Heirat und die Familiengründung Anlass, ihr Leben stärker an jüdischen Traditionen auszurichten, ohne gleich orthodox zu werden: *„In meiner Kernfamilie wurde die Religion gelebt. Wir haben dann irgendwann angefangen, Chanukka so ein bisschen zu feiern. Aber das Religiöse, das Praktizieren, habe ich dann in meiner Familie, die ich gegründet habe, angefangen. Wir haben das beschlossen, dass wir das als Familie machen wollen, weil wir wollen, dass die Kinder so aufwachsen. Wobei mein Mann eher aus dieser Tradition kommt, wo man sich eben auch am Schabbat und an den Feiertagen getroffen hat. Das heißt, er kannte das mehr als ich, und ich fand das sehr schön, und so haben wir das übernommen.“*

## 2.6. Kontakt zu jüdischen Gemeinden und Institutionen

Oftmals ist es der Kontakt zu jüdischen Gemeinden und Institutionen, der den Anstoß zu einer verstärkten Identifikation mit dem Judentum gibt. Das trifft besonders – aber nicht nur – auf Familien zu, die aus der früheren Sowjetunion zugewandert waren. Elisabeth berichtet: *„Schon ganz, ganz früh wurde ich von meiner Familie in die jüdische Gemeinde gebracht und dort haben wir dann immer diese Kinderveranstaltungen gehabt, dass wir Theater gespielt haben zu Festen oder Sachen gebastelt haben.“* Auch Chava sagt von der Kindertanzgruppe der Gemeinde: *„Das war mein erster Kontakt mit der Religion.“* Für Milena war es im Alter von 14 Jahren der Synagogenchor. Für Eli wurde das zum Ausgangspunkt für die Hinwendung zum orthodoxen Judentum: *„In meiner Familie jedenfalls war es so, dass man den Anfangskontakt zur jüdischen Gemeinde gesucht hat, egal ob man religiös war. Das hatte weniger was mit Religionszugehörigkeit zu tun, sondern mit Gemeinschaft eben. Deshalb haben mich auch meine Eltern in den jüdischen Kindergarten in X. gebracht. Wir hatten auch Religionsunterricht in der jüdischen Gemeinde, d.h. wir haben da eine Note bekommen, die wurde dann an die Schule weitergeleitet. Es gab also immer eine Interaktion, aber vom Haushalt her hatte meine Familie damals wie heute kein orthodoxes religiöses Leben zu Hause.“*

Von nachhaltiger Wirkung sind oft die Gemeindegruppen und die Feriencamps für Kinder und Jugendliche. Manche kommen dort zum ersten Mal in Berührung mit Schabbatfeiern, Segenssprüchen und Ritualen wie Tischgebet, Kerzenzünden, Kiddusch oder Hawdalah. Diesen Einfluss bestätigt Elisabeth: *„Ich hab’ begonnen, auf die Fahrten und Jugendveranstaltungen des Zentralrats und der Zentralen Wohlfahrtsstelle zu fahren. Und das hat mich irgendwie auch der religiösen Praxis nähergebracht.“* Rebekka sagt von sich: *„Für mich hatte mein jüdisches Leben mit 16, mit Machanot [Feriencamps] angefangen.“* Sie beschreibt auch, dass sie durch das dort über das Judentum Erlernte anschließend „voll gute Noten“ im schulischen Religionsunterricht erzielte. Außerdem war sie so von den Feriencamps begeistert, dass sie sich zur Madrichah (Jugendleiterin) ausbilden ließ. Im Rahmen dieser Ausbildung wurde Jugendlichen, in deren Familien keine Bar/Bat Mitzwah begangen worden war, angeboten, dieses Ritual nachzuholen, was auch Rebekka in Anspruch nahm: *„Ich wurde (...) beim Gebet am Samstag, vorgeholt und dann wurde ein Segensspruch gesagt und dann haben alle geklatscht und ich durfte ein paar Worte sagen. Das war meine Bat Mitzwa. Und ich habe ’nen jüdischen Namen bekommen.“*

Mitunter sind es Reisen nach Israel – im Rahmen der Feriencamps oder auch als Familienbesuche -, die den Anstoß für eine intensivere Beschäftigung mit dem Judentum gaben. Für Simona, die in einem gemischtreligiösen Elternhaus aufwuchs und sogar zum christlichen Religionsunterricht geschickt wurde, war das der Beginn ihrer Entwicklung zu einer religiös praktizierenden Jüdin: *„2013, da war ich auf 'ner Reise nach Israel für 10 Tage. Und auf dieser Reise nach Israel hat sich irgendwas bei mir geöffnet und ich habe angefangen, mich mehr mit dem Judentum zu beschäftigen. Habe dann auch festgestellt, dass das vom Religionskonzept tatsächlich dem entspricht, was ich eigentlich mein Leben lang geglaubt habe, und habe angefangen, wichtige Dokumente zu sammeln, die halt auch meine Jüdischkeit nachweisen würden. Habe mich (...) 2017 als Mitglied hier in B. bei uns in der Gemeinde angemeldet. Und seit 2018 haben wir so mehr oder weniger angefangen religiös auch zu leben. Und das ist jetzt auch der Stand der Dinge. Wir sind vor knapp einem Jahr Eltern geworden und wollen auch, dass unser Sohn in der jüdischen Gemeinschaft aufwächst, und das, was mir gefehlt hat als Kind, möchte ich meinem Kind auf jeden Fall mitgeben und ihn vor diesem, ich sag mal, Konflikt der Religionen, per se möchte ich ihn schützen.“* Im Rahmen eines Kreises orthodoxer Frauen bereitet sie sich gerade auf das Nachholen ihrer Bat Mitzwah vor.

Eine funktionierende jüdische Infrastruktur ist entscheidend dafür, Judentum erleben und praktizieren zu können, sich geistig, lernend und identitätsbildend mit ihm auseinanderzusetzen. Für eine orthodoxe Lebensweise ist sie zwingend erforderlich, denn man ist auf Kaschrut, nahegelegene Synagogen, Mikweh (Ritualbad), Bildungs- und Erziehungseinrichtungen angewiesen. Und so kann auch die fehlende Gelegenheit zur Inanspruchnahme solcher Institutionen den Ausschlag geben, die bisherige religiöse Praxis zu verändern. Matthias, der in Israel eine orthodoxe Lebensweise angenommen hatte, versucht Kompromisse zu machen, um zentrale Aspekte seines Religionsverständnisses weiter praktizieren zu können: *„Wenn man wirklich in der Gemeinde sein möchte am Schabbat und im Gottesdienst, dann muss ich halt den Bus nehmen. Ich kann nicht anders. Und Fahrrad ist ja auch problematisch, wenn man die Gesetze streng nimmt, ne. Also muss ich halt Abstriche machen, um trotzdem, also um mich nicht zu isolieren und stattdessen in der jüdischen Gemeinschaft zu sein. Und das hat halt schon dazu geführt, weniger religiös zu sein, ja. Und trotzdem noch Teil der Gemeinschaft zu sein.“*

## 2.7. Einflüsse durch Migration

Etwa die Hälfte der Befragten hatte einen Migrationshintergrund, d.h. sie sind nicht in Deutschland geboren, sondern als Kinder oder in einer späteren Lebensphase hier eingewandert. Aber auch bei den meisten in Deutschland geborenen Personen waren ein Elternteil oder sogar beide aus dem Ausland zugewandert. In den Interviews trat deutlich zutage, wie sehr sich das jüdische Selbstverständnis der Befragten unterscheidet, je nachdem in welchem Land sie aufgewachsen sind. Wer als Jude oder Jüdin in der früheren Sowjetunion, in Israel, in den USA oder in Deutschland großgeworden ist, hat jeweils einen anderen Bezug zum Judentum erfahren, bestimmt durch die historischen, politischen, kulturellen und religiösen Gegebenheiten dieser Länder. Das prägt die eigene Identität, die Einstellung und den Zugang zu jüdischen Gemeinden und Institutionen in Deutschland. In den Gesprächen wurde auch häufig thematisiert, dass und wie sich nach Jahren des Lebens in Deutschland die jüdische Herkunftsprägung verändert hat. Obwohl dieser Aspekt nicht im Fokus unserer Untersuchung stand, seien hier einige Interviewäußerungen dazu mitgeteilt.

## Frühere Sowjetunion

Unter den aus der früheren Sowjetunion Zugewanderten waren Befragte aus verschiedenen Altersgruppen. Einige hatten als Erwachsene selbst aktiv ihre Ausreise von dort betrieben, andere waren als Kinder mit ihren Familien gekommen oder sogar schon hier geboren worden.

Dennoch hatten alle ein starkes Bewusstsein für das Fehlen einer jüdischen Ritualpraxis wegen des Antisemitismus in der UdSSR. Antisemitische Verfolgungen der Stalinzeit und die offizielle Diffamierung von Religion überhaupt widerspiegeln sich in vielen dieser Biographien. Auch für die Jüngeren, die das nur vom Hörensagen kennen, sind diese Erfahrungen identitätsstiftend. Igor erzählt: *„Meine Biografie war und ist eng verbunden mit dem Judentum. (...) Und vieles, was da passiert ist in der Familiengeschichte. Mein Urgroßvater zum Beispiel war Rabbi. Und wurde dann von Stalin ins Arbeitslager geschickt, und solche Sachen, ne. Diese ganzen Leidensgeschichten und das alles, hat mich auch irgendwo dahin geführt, wo ich heute bin.“* Kim beschreibt, wie in ihrer Familie die antisemitischen Verfolgungen dazu führten, die jüdische Identität zu verstecken: *„In meiner Familie haben sie eher versucht, nicht jüdisch zu sein, auf Grund der Sowjetunion und der Säuberungsprogramme. Auf der Seite meines Opas hat man eigentlich versucht, so wenig jüdisch zu sein wie möglich, auch nichtjüdische Frauen zu heiraten, damit das Judentum quasi weg ist. Und mein Vater ist der einzige, der nach Deutschland emigriert ist und versucht hat, das wieder aufleben zu lassen.“*

Auch Simona berichtet von den Bemühungen ihrer Familie, das Judentum abzustreifen: *„Mein Vater vor allen Dingen, der ist 41 geboren, der hat auch sehr viel Antisemitismus erfahren in seinem Leben, und ihm war es einfach wichtig, dass ich davor geschützt werde. Und deswegen haben mich meine Eltern damals, als ich klein war, zum Beispiel taufen lassen. Also die haben mehr oder weniger alles versucht, um halt das Judentum nicht präsent in mein Leben einfließen zu lassen. Und seit ich dann in Deutschland war, hab ich auch den katholischen Religionsunterricht besucht in der Schule.“* In Ergebnis der judenfeindlichen Diskriminierung hat beispielsweise auch Alinas Familie *„das Judentum negativ, also nur mit negativen Erlebnissen verbunden: Du bist jüdisch, dann hast du automatisch Probleme.“* Darum seien in ihrer Familie auch keine jüdischen Rituale praktiziert worden: *„Die wussten vielleicht von den Feiertagen irgendwas. Aber die haben sich nicht dran gehalten und hatten 'nen ganz anderen Lebensstil.“* Das Fehlen einer jüdischen Ritualpraxis von Hause aus machte es für viele aus diesem russischsprachigen Personenkreis notwendig, den eigenen Bezug zum Judentum neu zu bestimmen. Insbesondere jüngere Menschen waren seither auf der Suche nach einer jüdischen Lebenspraxis, ohne dafür auf Vorbilder in ihren Familien zurückgreifen zu können. Lisa brach mit der Praxis eines unsichtbaren Judentums in ihrer Familie: *„Seit wir hier in Deutschland sind, wollte ich das gar nicht verschweigen.“*

Nach der Ankunft in Deutschland waren die jüdischen Gemeinden zunächst notwendige Anlaufpunkte, um eine Aufenthaltsgenehmigung zu bekommen bzw. nach dem Erlass der Kontingentflüchtlingsregelung 1991 Hilfe für die soziale Integration in Gestalt von Beratungs- und Übersetzungsleistungen in Anspruch zu nehmen. Alina unterstreicht die Bedeutung der Gemeinden in diesem Prozess des Ankommens in einem fremden Land, in einer fremden Sprache und eben auch im fremden Judentum: *„Die Gemeinde hat ja viele Botengänge und Amtsgespräche für einen übernommen, haben einen unterstützt, und man musste sich ja, als Kontingentflüchtling, wenn man als jüdischer Einwanderer nach Deutschland gekommen ist, musste man sich ja auch in einer jüdischen Gemeinde anmelden.“*



Aber auch die Registrierung bei einer Gemeinde bedingte nicht automatisch die Intensivierung einer jüdischen Lebenspraxis. Simona schildert die lose Bindung ihrer Eltern an das Gemeindeleben: *„Anfangs haben meine Eltern die Angebote, zumindest für mich, wahrgenommen, also dass ich im Jugendzentrum war oder zum Musikunterricht gefahren wurde. Aber weil wir recht weit von der Gemeinde gewohnt haben, und meine Eltern diese religiöse Erziehung jetzt nicht unbedingt für wichtig angesehen haben, ist halt der Kontakt zur Gemeinde zu einem bestimmten Zeitpunkt abgebrochen und wurde von mir erst 2014 ungefähr wiederaufgenommen. Und ich denke, wenn wir in Russland leben würden, hätten wir überhaupt keinen Bezug zur Gemeinde bekommen und ich hätte wahrscheinlich auch keinen Kontakt zu jüdischen Leuten, so wie ich das jetzt hier habe.“* Und doch geht aus den Interviews hervor, dass der Kontakt zu den Gemeinden ausschlaggebend war, jüdische Rituale wie Bat/Bar Mizwah zu begehen, und sich auch offen als jüdisch zu bekennen. Anja und ihre Tochter, die beide patrilinear mit dem Judentum verbunden waren, machten einen offiziellen Gijur vor dem Rabbinatsgericht, um vollgültige Gemeindemitglieder zu werden. Chava berichtet, dass ihr Großvater seit der Übersiedlung nach Deutschland freitagabends in die Synagoge geht. Und Katarina, die erzählt hatte, dass *„seit ihren Urgroßeltern nichts mehr mit Religiosität“* war, schildert, dass ihre Mutter in Deutschland begonnen habe, sich eine jüdische Lebenspraxis anzueignen: *„Meine Mutter wurde mal religiöser, dass sie gesagt hat, so wir essen kein Schweinefleisch mehr, und irgendwann auch, kein Milch und Fleisch mehr miteinander mischen, und ja, so fing das dann irgendwie an, dass ich dachte: Geh ich doch aufs Ganze! Und dann versuch ich mal religiös zu leben.“* So begann Katari-na allmählich einen Prozess, der dazu führte, dass sie heute ein orthodoxes Leben führt.

## Israel

Es ist keine Seltenheit, dass sich jüdische Israelis nach ihrer Übersiedlung nach Deutschland noch einmal neu mit ihrem Judentum auseinandersetzen. Die jüdische Mehrheitskultur in Israel gibt den Deutungsrahmen für religiöse und ethnische Identität vor; unabhängig von familiärer Praxis sind jüdische Feiertage, Texte, Musik und die hebräische Sprache in der Öffentlichkeit präsent. Menschen, die in säkularen Familien aufwachsen, brauchen keine eigene Ritualpraxis zu pflegen, um sich ihrer jüdischen Identität zu vergewissern. So beschreibt sich auch Miriam, die in den 1960er Jahren als junge Frau nach Deutschland zog: *„Ich meine nur, solange ich in Israel lebte, war ich Israelin, da habe ich nicht viel über Judentum nachgedacht. Aber allmählich in der Diaspora wurde ich zur Jüdin. Und einfach über das Judentum gelernt.“*

In der Diaspora löst sich die in Israel geläufige Unterteilung in säkular/religiös auf. Während dort „säkular“ als nicht-religiös und nicht-observant, und „religiös“ als orthodox und praktizierend verstanden wird, verschieben sich diese Gegensätze hier: Die Synagoge ist nicht nur ein Ort des Gottesdienstes, sondern erfüllt als Treffpunkt unterschiedlicher Menschen, die einer Minderheit angehören, auch verschiedene soziale und kulturelle Funktionen. In den meisten Orten sind Synagoge und Gemeindezentrum in demselben Gebäude untergebracht, so dass auch keine räumliche Trennung zwischen den verschiedenen Arbeitsfeldern einer jüdischen Gemeinde besteht. Yaara beschreibt, dass die Gemeinde zu einem starken Bezugspunkt für sie wurde, um ihre eigene jüdische Identität und die ihrer Töchter wahren zu können: *„Weil ich das weitergeben wollte an meine Töchter, habe ich die Feiertage hier, aber anders gefeiert. (...) Wegen ihnen habe ich angefangen, mich zu engagieren, vor allem kulturell, habe israelischen Volkstanz gemacht. In Israel bin ich sehr, sehr selten in die Synagoge gegangen, vielleicht einmal alle paar Jahre. Und hier bin ich dann*

*gegangen, auch mit den Kindern zum Unterricht jede Woche, wir kamen zu Feiertagen, wir kamen zur Vorbereitung, wir haben da Sport gemacht, Tanz gemacht, meine Kinder auch. Wir waren sehr oft in der Synagoge. (...). Dieses Gebäude, auch mit dem Hort, denn das war die einzige Möglichkeit, mit Juden zusammen zu sein.“ Yaara wünscht sich, „dass sie das weitertragen, die Sprache auch, und die Tradition“, und so auch anschlussfähig werden für die israelische Kultur: „Und wenn sie nach Israel kommen, sind sie Teil von allem.“*

Natan war in einem nahezu antireligiösen Kibbuz aufgewachsen, der zwar jüdische Feiertage und Traditionen begeht, dies aber in Form einer säkularen Nationalkultur. All dies war fester Bestandteil seiner jüdischen Identität, aber es kollidierte doch mit dem Selbstverständnis jüdischer Gemeinden in Deutschland, wo die Gottesdienste in der Synagoge im Zentrum von Schabbat und Feiertage stehen. Das veränderte auch seine Ritualpraxis: *„Ich hatte auch nie gedacht, dass ich mal in die Synagoge geh. In Israel wäre ich wahrscheinlich nicht in die Synagoge gegangen.“* Natan beschreibt den Unterschied der unterschiedlichen jüdischen Lebensweisen so: *„In Israel ist es halt selbstverständlich. Man muss nichts machen. Vor allem auch im Kibbuz nicht. (...) Schabbat, egal, auch wenn man kein Kiddusch macht, es ist halt in der Luft. Hier musst du alles, was du wirklich machen musst, musst du wirklich MACHEN.“* Weil er als Angehöriger einer kleinen Minderheit nicht darauf bauen konnte, dass die Umgebungskultur für die Wahrung der jüdischen Identität von ihm und von seinen Kindern sorgt, sah er sich veranlasst, eigene Ausdrucksformen für das Begehen des jüdischen Jahreskreises zu entwickeln: *„Ich muss eine Sukkah bauen, ich muss alles machen. Ich muss dafür sorgen, dass eine Chanukkah da ist, ich muss dafür sorgen, dass an Schawuot Ruth gelesen wird. (...) Und es passiert nicht von selber.“* Inzwischen ist Natan aktives Mitglied einer Gemeinde des Liberalen Judentums.

Rudolf vollzog eine ähnliche Entwicklung, kam aber von der entgegengesetzten Richtung. Er wuchs in Israel in einer orthodoxen Familie auf, gab jedoch diese Lebensweise in der Diaspora auf. Nachdem er einige Jahre in den USA gelebt hatte, übersiedelte er nach Deutschland und engagiert sich seit mehreren Jahren sehr in einer liberalreligiösen Synagoge. Er meint, dass das Kennenlernen von unterschiedlichen religiösen Lebensweisen und von Synagogen des Reform- und des Konservativen Ritus ihn *„vielleicht auch offener gemacht“* habe als jemanden, der ausschließlich in Israel gelebt habe.

Aber nicht allein die Kindererziehung und Hebräisch-Unterricht sind Anlass für eine engere Anbindung an eine jüdische Gemeinde. Für Elisa gibt das *„Älterwerden“* als Grund an, wobei sie nicht näher darauf eingeht, was das in Bezug auf die Synagoge oder die eigene Ritualpraxis für sie bedeutet.

## USA

Die aus den USA stammenden Interviewpartner:innen waren im Bewusstsein aufgewachsen, dass jüdische Präsenz ein selbstverständlicher Bestandteil der amerikanischen Gesellschaft ist. Im häuslichen Umfeld hatten sie Judentum als Teil ihrer Familienidentität erfahren, zu der auch Rituale der Feiertage und des Lebenszyklus gehörten. Es ging dabei weniger um eine religiöse Lebensweise als um Familientraditionen und -kultur. Die Befragten aus dieser Herkunftsgruppe hatten zwar ein festes Bewusstsein ihrer jüdischen Identität, beschrieben aber auch, wie sehr es sich verändert habe seit ihrer Übersiedlung nach Deutschland. Ihr jüdisches Selbstverständnis war nun sehr stark akzentuiert durch

den Blick auf die deutsche Gesellschaft und ihren Umgang mit der NS-Zeit. Sie spürten sehr stark, dass ihnen nichtjüdische Deutsche mit einem Gefühl der Beklommenheit und mit etlichen Projektionen in Bezug auf Juden, Judentum, Antisemitismus, NS-Vergangenheit gegenübertraten. Rachel meinte in Bezug auf ihr Selbstverständnis: *“The meaning of it shifts somewhat, depending on where I am (...) and it shifts how I think about my Jewish identity over time.”* Sie beschrieb, wie manche mit ihr allein deshalb befreundet sein möchten, weil sie Jüdin sei. In verschiedenen Kontexten betone sie daher eigens, dass sie jüdisch ist, um diese Verkrampftheit aufzubrechen, versuche auch über das Vorstellen von jüdischen Speisen die Fixiertheit auf die Verknüpfung „Judentum = Schoah“ zu lösen. Seit einigen Jahren organisiert sie mit dieser Intention auch Pessachseder und Chanukkafeiern und spricht dazu Einladungen in ihrem nichtjüdischen Bekanntenkreis aus.

Über ihre religiöse Lebensweise erzählt Vanessa: *„Ich bin hier weniger orthodox. Ich sehe das auch als eine Befreiung“*. Im New Yorker Stadtteil Brooklyn hatte sie sich unter Beobachtung anderer orthodoxer Juden gefühlt, in Deutschland empfindet sie das nicht und benutzt seither auch öffentliche Verkehrsmittel am Schabbat und an Feiertagen. Dagegen war Samuel in den USA ganz säkular aufgewachsen, hatte aber im Alter von Mitte Dreißig begonnen, sich mit dem Judentum historisch und spirituell zu befassen. Allerdings begann er dies erst zu praktizieren, als er entdeckte, dass es auch in Deutschland liberalreligiöse Gemeinden gibt. Seither besucht er regelmäßig Gottesdienste zu Schabbat und Feiertagen und ist führendes Mitglied einer liberalen Gemeinde.

## **Deutschland**

Bei den Befragten, die von Geburt her jüdisch waren, in Deutschland sozialisiert wurden und deren Familien aus Deutschland stammten, spielt der Migrationsfaktor keine große Rolle in Bezug auf ihre Ritualpraxis. Die meisten verstanden ihre jüdische Identität überwiegend säkular oder äußerten diese in starker Israelbezogenheit. Bei anderen, die zum Judentum übergetreten waren, war es dieser Konversionsprozess, der den wesentlichen Wendepunkt in ihrem religiösen Leben markierte. In den Interviews wurde nicht ausdrücklich danach gefragt, ob jemand konvertiert war, allerdings erzählten einige von sich aus offen über ihren Weg. Andere kamen nicht darauf zu sprechen, obwohl einige Fragen dies nahegelegt hätten, wie z.B. die Frage nach Ereignissen oder Einflüssen, die die eigene religiöse Lebensweise verändert hätten. Mitunter schilderten Antworten auf diese Frage Änderungen der Ritualpraxis nach dem Übertritt. Denn auch danach sind der Lebensvollzug und das jüdische Selbstverständnis durch Entwicklung und Veränderung gekennzeichnet. Häufig ist die Ritualpraxis durch die Zugehörigkeit zur jeweiligen orthodoxen, konservativen oder liberalen Synagoge bestimmt, aber auch hier kommen Wechsel vor, die auf verschiedene Faktoren wie soziales Umfeld, religiöses Gemüt, familiäre Anbindung, Israelaufenthalte u.v.a.m. zurückzuführen sind.

### 3. Die Bedeutung des Staates Israel für die Interviewten

Ein wichtiger Identifikationspunkt für Jüdinnen und Juden in Deutschland ist der Staat Israel. Darum wurden alle Interviewpartner:innen explizit nach der Bedeutung des Staates für sie befragt. Die Verbundenheit mit dem Staat Israel zeigte sich als nicht vorrangig von Faktoren abhängig, wie ob die Befragten von dort stammen oder Familie dort haben. Auch die Personen, die nicht so enge biographische Bindungen dorthin haben, bekundeten ihre enge Beziehung, insbesondere unter dem Aspekt eines für möglich gehaltenen Erstarkens von Antisemitismus hierzulande. Die überwiegende Mehrheit assoziierte Israel mit Worten wie: „*Wurzel*“ (Susan), „*Rückversicherung*“ (Tamara, Lia), „*Notort*“ (David), „*Lebensversicherung*“ (Elijah, Susan), „*Sicherheit*“ (Alina, Rebekka, Simona) oder als „*ein Platz, wo wir hingehen können*“ (Susan). Dan drückte die emotionale Bedeutung Israels so aus: „*Ja, das ist meine Heimat. Für jeden, nicht nur für mich, für jeden Juden ist Israel seine Heimat. Weil, wenn - Gott behüte - etwas passiert, dann weiß er, er hat eine Heimat*“. Die Begriffe „Heimat“ und „Sicherheit“ wurden von sehr vielen Interviewten genannt. Gleichzeitig äußerte niemand unmittelbare Auswanderungsabsichten. Hannahs Äußerung ist typisch für die Einstellung vieler in Deutschland lebender Juden und Jüdinnen: „*Ich habe jetzt das Vorwurfsvolle meiner Mutter im Ohr: ‚Wie, das ist nicht Heimat?!‘. Nein, es ist nicht Heimat, denn ich bin hier geboren und aufgewachsen. Und wir waren ja fast jedes Jahr im Urlaub dort, gleichzeitig wohnt der Großteil meiner Familie dort. Es ist aber auch, darauf wurde ich auch von meinen Eltern getrimmt, dass es ein sicherer Ort ist wo man hingehen kann. Wenn es wieder zu einer Entwicklung kommen sollte wie damals, ist es ein Ort, wo andere Juden sind und wo man geschützt ist. Das ist trotzdem gut und schön zu wissen*“.

Nur zwei Personen gaben an, der Staat bedeute ihnen nichts, argumentierten aber dann sehr engagiert gegen dessen Existenz. Oliver meinte: „*It's totally problematic and (...) it's the flashpoint for a lot of conflict in the world. And I have relatives that live there and I'm not interested. I'm not interested in an ethno, a religious-ethno state*“. Für Rachel ist die Identifikation mit Unterdrückten ein wesentlicher Bestandteil ihrer jüdischen Identität, und so wendet sie diese gegen den Staat Israel: „*It means colonialism to me, and it means the oppression of the Palestinian people to me. (...) Up until the State of Israel, we existed as a people without a nation for many, many centuries and, especially now, I feel like that's something to be so enormously proud of. (...) I feel that the State of Israel has put a burden on me because they're doing things in my name, and they're doing things that I think are crimes against humanity, in my name, and I also, you know, have immense compassion for people whose families were wiped out, who survived by going to Palestine at the time, and the trauma, the generational trauma that comes when your people are genocided. But I don't personally feel that Israel was a healthy answer to that. And so, to me it's like an ongoing trauma and something that gives me an enormous pain because I don't ever want to be hurting anybody, or oppressing anybody, because I've experienced pain or oppression, I don't want to pass that on*“.

Die übrigen Interviewten hoben besonders Israel als Zufluchtsort bei wachsendem Antisemitismus hervor. Alina äußerte: „*Weil ich weiß, weil ich mir immer so sage: Wenn was passiert oder wenn es Probleme gibt, dann weiß ich, dass ich hoffentlich immer die Chance haben werde, dort hinzuziehen*“. David schränkt ein, dass er nicht in Israel leben möchte, aber bekräftigt die von Alina und vielen anderen geschilderte Sichtweise: „*Der Gedanke*



*ist natürlich nicht ganz abwegig, einen Notort zu haben, wenn mal alles schiefgeht“. Rebekka knüpft sogar ihre Sichtbarkeit als Jüdin in Deutschland an diese Rückversicherung: „Für mich ist das der jüdische Staat, dessen Existenz ich für absolut unabdingbar halte. Die Existenz Israels gibt mir die Sicherheit, hier offen als Jüdin leben zu können, weil ich immer weiß, im schlimmsten Fall kann ich nach Israel. Aber es ist nicht mein Heimatland. Es ist nicht mein Sehnsuchtsort. (...) Ich glaub, Israel wird auch von Jüdinnen und Juden in der Diaspora extrem, also häufig extrem romantisiert als Land, wo Milch und Honig fließen, weil wir das meistens auch nur aus dem Urlaub kennen. Und die Lebensrealität in Israel ist extrem tough. Extrem anstrengend.“ Und so, wie sie idealisierende Vorstellungen in der Diaspora ablehnt, sind für sie jüdische Positionen, die Israel übermäßig kritisieren, verlogen und blind für die Wahrnehmung von Antisemitismus: „Ich finde es unglaublich privilegiert, als Jüdin und Jude nicht Israel-solidarisch zu sein. Das bedeutet, dass man keinen Antisemitismus erlebt! (...) Wenn man Antisemitismus in Europa, in USA und wo auch immer erlebt, dann braucht man Israel.“*

Im Anschluss an den Aspekt der Sicherheit legten einige Befragte darauf Wert, sich von der politischen Situation und vom Regierungshandeln in Israel abzugrenzen. Esther beschrieb ihre Ambivalenz: *„Ich Sorge mich um Familie, die dort ist. Andererseits ist die Politik teilweise ganz grauenhaft und ich (...) möchte nicht dafür verantwortlich gemacht werden“*. Diese Erfahrung teilt auch Eli: *„Mir gefällt das Land sehr, ich finde es sehr schön dort, das heißt aber nicht, dass ich mit allen politischen Entscheidungen dort einverstanden bin. Und es ist auch nicht in Ordnung, dass alle Juden, die nicht dort leben, verantwortlich gemacht werden für Dinge, die dort stattfinden“*. Elena sieht es gar als antisemitisch an, in Deutschland für die Politik des Staates Israel in Haftung genommen zu werden: *„Ich wähle dort nicht und insofern würde ich sagen, dass ich mich nicht verantwortlich fühle und auch nicht verantwortlich gemacht werden möchte – was sehr oft passiert. Was für mich auch so eine Art Antisemitismus ist“*.

## **4. Erfahrungen mit Antisemitismus und mit negativen Reaktionen auf das Jüdischsein**

Wie erleben Juden und Jüdinnen in Deutschland Antisemitismus? In welchen Lebensbereichen erfahren sie Ablehnung, die sie als gegen ihr Jüdischsein gerichtet wahrnehmen? Im Folgenden unterscheiden wir die Schilderungen nach den verschiedenen Erlebnisebenen:

### **4.1. Ein Gefühl der Fremdheit („Othering“)**

### **4.2. Antisemitische Vorstellungen vom Judentum**

### **4.3. Ablehnung von jüdischem Lebensvollzug**

### **4.4. Stereotype Medienberichterstattung über Judentum und Israel**

### **4.5. Israelbezogener Antisemitismus**

## 4.1. Projektionen und „Othering“

In den Interviews wurde deutlich, dass viele mit verbalen Äußerungen der Ausgrenzung konfrontiert waren, ohne dass sich in jedem Fall klar sagen lässt, es handele sich hierbei um Antisemitismus. Vom nichtjüdischen Gegenüber fielen Aussagen, die durchaus traditionelle Stereotypen in Bezug auf Juden und Judentum widerspiegeln, aber häufig nicht abwertend gemeint waren. Was eine jüdische Person aber doch als belastend empfindet, weil sie nicht in ihrer Individualität selbst wahrgenommen, sondern eher in die vorgefertigten Klischees ihres Gesprächspartners einsortiert wird. Dieses Phänomen tritt nicht nur in Verbindung mit negativen Zerrbildern auf – vielmehr kann auch das Gegenteil der Fall sein, in Gestalt von Philosemitismus, von Exotisierung oder von Indienstnahme als „Aushängeschild“. Die Aussage von Igor verdeutlicht, wie sehr vorgefasste Bilder eine unbefangene Begegnung verstellen: *„Mann, als Jude ist man einfach 'ne Projektionsfläche für so viele Sachen! (...) Ich bin mir schon darüber bewusst, dass zu sagen: Ich bin Jude, nicht gleich ist als zu sagen: Ich bin Mormone, oder: Ich bin Katholik. Das wird nicht gleich aufgenommen. Das weiß ich. (...) Dass es eben keine normale Beziehung ist mit der Außenwelt“*. Auch Susan benutzt das Bild von Projektion, um die Irritation zu beschreiben, mit der auf die Information über die jüdische Identität des Gegenübers reagiert wird: *„Vielleicht früher noch mehr als heute. In dem Moment, wo man sagt, dass man jüdisch ist, spult ja ein Film ab. Heute hört man eher die Antwort: ‚Ach ja, interessant‘, wobei das ja auch bemerkenswert ist, wenn es heißt ‚interessant‘. Und früher eher Schweigen und dann lief vielleicht ein unangenehmer Film ab.“*

Solche Erfahrungen verstärken auf jüdischer Seite ein Gefühl des Fremdseins und der verweigerten Zugehörigkeit. Dieses oft unbewusste Phänomen des „Othering“ grenzt das jüdische Gegenüber aus dem sehr vage konstruierten Begriff eines „Wir“ aus, selbst wenn dies als bewusste Intention entschieden zurückgewiesen werden würde. Yael beschreibt diesen Projektionsvorgang als „Faszination“: *„Ja, die Leute sind irgendwie fasziniert. Also, ich spreche jetzt über die Deutschen: fasziniert, ängstlich, alles Mögliche. Alle Gefühle kommen da heraus, alles Mögliche, ich bin schon nicht mehr überrascht. Das ist echt schon... Es kann was Antisemitisches herausbringen, es kann was Philosemitisches herausbringen, es kann sogar was Sexuelles herausbringen.“*

Diese Äußerungen Igors und Yaels machen auch deutlich, wie wenig Judentum und jüdisches Leben Bestandteil deutscher Alltagserfahrung ist. Rachel hat zwar Verständnis für die Irritation, die gleichwohl zu einer unangenehmen Situation führt: *„Sometimes there's a feeling, a little bit about being a goldfish in a bowl and people are like: ‚Oh my God! Like, I never saw that before!‘ and .... But I understand, like, that it doesn't come from a bad place, they just haven't seen it before“*. Häufig benutzten unsere Interviewpartner:innen die Worte „Schock“ und „überrascht sein“, um die Reaktionen nichtjüdischer Deutscher zu beschreiben, als diese davon erfuhren, ihr Gegenüber sei jüdisch. Anja beschreibt ein Erlebnis aus ihrem beruflichen Umfeld: *„Da habe ich gesagt: ‚Ich bin jüdisch‘, und das weiß ich noch bis heute, da war fünf Minuten Totenstille, in diesem Raum haben sie mich fünf Minuten angeschaut, als ob ich grün gefärbt wäre. (...) Und die mochten mich eigentlich gern, das war nicht so feindlich, aber dann sagte eine Anästhesieschwester: ‚Ich habe noch nie in meinem Leben einen Juden gesehen‘. Und dann habe ich sie gefragt, wie sie das denn wissen könne, vielleicht doch auf der Straße, wie könne sie das denn unterscheiden? Und das war so ein Schock, und da kamen sie und fragten mich aus“*. Offenbar gelang es dann im Gespräch, dieses Empfinden der Fremdheit zu überwinden.

Andererseits wird auch in dieser Situation ein Grundgefühl von Unsicherheit und Furcht im Umgang mit Juden und Judentum sichtbar, das auf unbewusster Projektion beruht. Die Aussage von Eli unterstreicht das: *„Viele sind erschreckt, also erstarren, gehen einen Schritt zurück, haben Angst, was Falsches zu sagen. Weil vielleicht fühle ich mich ja beleidigt oder so, und dann belege ich sie vielleicht mit Begriffen wie Nazi oder so... Ich weiß nicht, was die denken“*. Rachel vermutete, dass ein ungeklärtes Verhältnis von Familiengeschichte und Nationalsozialismus Ursache ist für das Unbehagen, das die Information ihres Jüdisch-Seins beim Gegenüber auslöste: *„Sometimes my presence confronts people with a story of their own family, even if I'm not doing anything, just by my existence here. And that can be something that that person has processed and dealt with and they're fine with, or it can be something that is hard for them on some level, for whatever reason. And my presence can sort of bring that bubble up to the surface. So, sometimes people will just start telling me things that are very personal, even though our friendship is not at that level. They will start telling me things that they need to share, because that's what's inside of them, because of my presence. And it's not necessarily antisemitic or... it's just like that's their association of Jews. Their association with Jewish is the Holocaust and is their family history, and actually even has like almost nothing to do with me“*.

Rachel beklagt, dass Menschen sie nicht als Individuum, sondern vorrangig als „Jüdin“ wahrnehmen, weil sie eine transgenerational weitergegebene Last mit sich tragen. Das kann in manchen Fällen sogar dazu führen, dass sie das Wort „Jude“ nicht aussprechen können. Das hat jedenfalls Miriam beobachtet, die in den 1960er Jahren nach Deutschland zog: *„Da lebte noch eine andere Generation, die das Wort ‚Jude‘ nicht sagen konnte. Aus schlechtem Gewissen oder dass ‚Jude‘ was Schlechtes ist. So wurden die erzogen. Und so hatte ich in meinem Umfeld Leute, die das nicht sagen konnten. Das war für die ein Krampf. Bis heute treffe ich Leute, die das Wort ‚Jude‘ nicht aussprechen können. Die sagen dann: ‚Ihre Landsleute‘ oder ‚jüdische Mitbürger‘ oder... Klimmzüge machen die!“*. Rebekka verschweigt mitunter ihr Judentum, weil sie dann als „anders“ betrachtet werde und gewissermaßen nicht mehr selbstverständlicher Teil der Gruppe sei: *„Also solche Situationen gibt es voll viele, wo ich einfach keine Lust hab, wieder die einzige Jüdin im Raum zu sein, wieder so komisch angeschaut zu werden, wieder so exotisiert zu werden“*.

Unangenehm kann es auch sein, wenn Juden und Jüdinnen dann von ihrer Umgebung besonders häufig auf ihr Judentum hin angesprochen und sie bei allen Themen, die das Judentum berühren, als Spezialist:innen für jüdische Geschichte und Religion, Schoah und Nahostkonflikt aufgerufen werden. Das passiert besonders häufig im schulischen Umfeld, oftmals in vermeintlich guter Absicht, um das „Anderssein“ dieser Schülerinnen und Schüler zu würdigen, allerdings ohne sie zuvor um ihr Einverständnis zu bitten oder dabei das Machtgefälle zwischen Lehrperson und Schüler:innen zu bedenken. Das kann als Zuweisung einer Sonderrolle oder als Reduzierung der Persönlichkeit auf den Aspekt des Jüdisch-Seins empfunden werden. Dina berichtet von ihrem Mann, der als Lehrer tätig ist: *„Also bei meinem Mann in der Schule ist es vielleicht mehr sowas. Er war da immer sehr zurückhaltend damit, weil er auch nicht so dieses Poster Child sein wollte oder immer reingeholt werden wollte in den Religionsunterricht, so von wegen: Erzähl doch mal, wie ihr das macht. Das wollte er nicht. Darum war er immer sehr, sehr zurückhaltend“*. Doch geht es ihrem Mann dabei nicht allein um diese Vorzeigerolle, sondern auch um Sicherheitsbedenken angesichts eines hohen Anteils von Kindern aus migrantischen Familien *„aus allen möglichen Ländern, aber eben auch aus arabischen Ländern, muslimischen Ländern. Und da ist es so, dass die Türken und die Araber, die Türken und die Kurden sich*



gegenseitig, dass man die auseinanderbringen muss. Aber es gibt schon so ein Potential manchmal zu Konflikten, und da hält er sich auch sehr zurück mit irgendwas“. Durch das Outen oder das Geoutet-werden kann man zu einer Angriffsfläche werden.

Auch Philosemitismus baut Barrieren für Juden und Jüdinnen auf. Elena kritisiert dieses Phänomen des wohlmeinenden „Othering“: „Das verstehen nichtjüdische Menschen manchmal nicht so gut“, dass „Juden auf den Sockel stellen, dass das eben auch kein normaler Umgang mit Juden ist“. Debora beschrieb, dass sie schon ein weites Spektrum von Reaktion auf ihr Jüdisch-Sein erlebt hat, von antisemitischen Beleidigungen bis hin zu „total übertriebener Extase“, als eine ihrer Lehrerinnen „über den ganzen Schulflur“ rief: „Debora, ich wusste ja gar nicht, dass du jüdisch bist! Du bist die erste Jüdin, der ich begegne. Wir müssen ein Glas Sekt darauf trinken!“. Die vermutlich gutgemeinte Hervorhebung verstärkte das Gefühl des Andersseins, der Exotisierung, einer Sonderrolle innerhalb der Schülerschaft. Wie sehr Juden und Jüdinnen bewusst oder unbewusst nicht als Teil des bundesrepublikanischen Kollektivs wahrgenommen werden, verdeutlicht die Erfahrung von Anja, die an einem 9. November an einer Mahnwache an einem Denkmal für die frühere Synagoge des Ortes vorbeiging und die Jugendlichen fragte, ob sie jüdisch seien. Die zwar nicht abwertend gemeinte, aber unreflektierte Antwort lautete: „Nein, nein, wir sind normal!“.

## 4.2. Antisemitische Vorstellungen vom Judentum

Neben der als unangenehm empfundenen Exotisierung begegnen Jüdinnen und Juden traditionelle antisemitische Vorurteile. Geradezu klassische Stereotype sind der Topos „Juden und Geld“ oder Verschwörungserzählungen über eine jüdische Weltherrschaft. Renate schildert, dass sie gelegentlich Äußerungen hörte wie „Die Juden sind überall auf der Welt am Geld beteiligt!“, oder: „Die haben Hollywood!““. Rachel erlebte Mutmaßungen, „that I would have money because I'm Jewish“. Diese Erfahrung teilt auch Simona, die schon zu hören bekam: „Ach ja, du bist jüdisch, deswegen bist du wohlhabend. Ach ja, ihr Juden, ihr kennt euch ja alle.“ Sophie schildert ein Pausengespräch in ihrer Arbeitsstelle: „Einmal war ich ganz schockiert, weil das war auf meiner Arbeit. Und die Leute wussten, denke ich, gar nicht, dass ich jüdisch bin. Ich weiß nicht, ob sie das wissen. (...) Da hatte ich gerade angefangen, und da hat eine in der Mittagspause über Verschwörungstheorien angefangen, dass die Juden die Welt beherrschen und die Banken alle irgendwie in jüdischer Hand wären und... ja. Da bin ich dann schon in die Diskussion gegangen und habe gesagt, dass das Schwachsinn ist. Aber ich hab auch das Gefühl, man kann die Leute nicht verändern, die haben halt manche Ideen im Kopf und das ist schwierig.“ Eine spezifisch deutsche Variante des Themas „Juden und Geld“ bezieht sich auf Wiedergutmachungsleistungen für die Shoah. Yael erzählt von einem Erlebnis in einer Bar, wo es aus einer ihr gegenüber sitzenden Gruppe von Bauarbeitern tönnte: „Wie lange noch müssen wir Deutschen die Juden bezahlen? Wir Deutschen hatten auch viele Leute, die ermordet wurden im Krieg, warum sollen wir die Juden bezahlen?“

Die Konfrontation mit judenfeindlichen Aussagen oder sogar Weltbildern kommt für die Betroffenen meist überraschend und unerwartet. In einem Wellness-Kurs erlebte Jeanette eine Frau, „die auf einmal so ganz krasse antisemitische Klischees von sich gegeben hat, (...) so 'ne Art Weltverschwörung der Finanz, der Judenfinanz, oder wie auch immer sie

*das genannt hat. Solche Sachen. Und da war ich einfach so sprachlos und das hat mich sehr beschäftigt“.* Katarina beschreibt ein vergiftetes Kompliment, das sie erhielt: „Ich habe oft sowas gehört wie: ‚Für einen Juden bist du ja so und so, komisch, von einem Juden hätten wir anderes erwartet. Du bist ja so – menschlich‘! Sagen wir es mal so: Die erwarten immer, dass wir irgendwelche Biester, geldgierige, weltbeherrschende Monster sind, (...) die die Welt kontrollieren“.

Am häufigsten werden antijüdische Stereotype dieser Art über Social Media geäußert. Diese Form der Kommunikation, die sich durch weitgehende Anonymität, durch das Fehlen eines direkten menschlichen Gegenübers und durch den Effekt von Bestärkung und Verstärkung durch Gleichgesinnte weltweit auszeichnet, begünstigt das Verbreiten von Antisemitismus. Das reicht von der Wiedergabe einzelner Klischees bis hin zu geschlossenen Weltbildern, die auf antijüdischen Prämissen beruhen. Dina meinte: „Seit wir die neuen Medien, die Sozialen Medien haben, erlebt man natürlich mehr so krude Sachen, ja, versteht mehr, was Leute so im Kopf haben, was man vorher nicht so gesehen hat, vor zwanzig Jahren.“ Igor bestätigt, dass online antisemitische Dinge geäußert werden, die bei einer persönlichen Begegnung nicht so gesagt werden würden, weder in solch konfrontativer Form noch inhaltlich in dieser Schärfe: „Also, online gibt’s die schrägsten Leute, ne. Da hab’ ich schon Sachen gelesen, wo ich dachte: Oh mein Gott! Hätt’ ich mir nie vorstellen können, sowas im echten Leben mal zu hören. Was ich online gelesen habe! Äh [seufzt]. Aber so im realen Leben, ja, gibt’s halt Leute, die haben halt Vorurteile, ne. Die haben halt Vorurteile, aber so light. (...) Also, ich hab’ noch nie die Leute wahrgenommen, die so 19.Jahrhundert-Antisemiten sind: ‚Juden sind an allem schuld‘. So was kenne ich nicht, also hab’ ich persönlich nie gesehen“. Josefine bekommt über Social Media antisemitische Inhalte sogar aus ihrem Freundeskreis zugesandt: „Ich krieg auch so Sachen von Freunden, die bestimmten Medien folgen, und dann diese ganzen conspiracy theories über die Rothschilds und dass die anscheinend die Banken und was auch immer regieren (...). Das krieg ich oft zu hören. Und halt ganz viele andere Sachen. Marc Zuckerberg. Also, es gibt sehr viele Theorien“.

Zu den stets weiter tradierten antisemitischen Klassikern gehört auch die Vorstellung von einer bestimmten „jüdischen“ Physiognomie. Alina schildert die Reaktion eines Gegenübers so: „Als ich mal erzählt hab, ich bin jüdisch: ‚Ach, du siehst gar nicht so aus!‘. Also, (...) die hatten dann ein gewisses Bild, von wo auch immer. Entweder aus dem Unterricht erzählt oder aus den Medien. Und dann natürlich haben die das an dir abgeglichen und gesagt, du siehst jetzt ähnlich aus, du weniger“. In solchen Situationen versucht Natan, sich in Humor zu retten: „Es ist mir öfter mal passiert (...), dass Leute mich gefragt haben, woher ich komme, fremde Leute, und da hab’ ich gesagt: ‚Ich komme aus Israel‘. Und dann haben die (...) meine Nase von der Seite geguckt und gesagt: ‚Sieht man‘. Ich find’s lustig, ich muss immer lachen. Dank denk’ ich: Was für ein Idiot!“

### 4.3. Ablehnung von jüdischem Lebensvollzug

Als Ausdruck jüdischer Religion und Lebensweise war jüdische Ritualpraxis stets Anfeindungen ausgesetzt, historisch bis ins Altertum zurückgehend. Allerdings wurden die antijüdischen Ressentiments, die auch zum Verbot bestimmter Praktiken führten, stets unterschiedlich begründet. Die hellenistische Kultur stieß sich an der Beschneidung u.a. wegen eines anderen Körperideals, der Schabbat wurde als Faulheit diffamiert. Das entstehende Christentum empfand es als notwendig, sich vom Judentum abzusetzen, jüdische Ritualpraxis zurückzuweisen und eigene Sets von religiösen und kulturellen Praktiken zu etablieren. Zu verschiedenen Zeiten, z.B. im Zeitalter der Emanzipation, wurden staatspolitische Einwände gegen bestimmte Formen jüdischer Lebensweise geltend gemacht, das Festhalten an jüdischen Ritualen betrachtete man als der als notwendig erachteten Assimilation zuwiderlaufend. In der säkularen Gesellschaft der Gegenwart werden humanistische Begründungen vorgetragen, die sich u.a. auf die Werte von Kindeswohl und Tierwohl berufen. Häufig verschränken sich diese Argumentationen, in bewusster oder in unbewusster Weise. Im Folgenden werden vier Problemfelder benannt, bei denen jüdische Rituale angegriffen oder mangelnden Respekt erfahren: Brit Milah (das Ritual der Knabenbeschneidung), Schechitah (das Schächten), die Sichtbarkeit jüdischer Lebenspraxis und Rituale der Zeit (Schabbat- und Feiertagspraxis). Aus den Interviews wird deutlich, dass sich hier ein breites Feld von Erfahrungen auftut, die von uninformierten Haltungen bis hin zu absichtsvoll antisemitischen Äußerungen reichen.

#### 4.3.1. Brit Milah / Der Bund der Beschneidung

Das wohl am massivsten angefeindete Ritual ist das der Knabenbeschneidung. Als körperlicher Ausdruck der Zugehörigkeit zum Bund Gottes mit dem Volk Israel ist es von zentraler Bedeutung innerhalb des Judentums, und auch deshalb Gegenstand von Angriffen verschiedener Art. Antisemiten waren und sind getrieben von der Idee des Andersseins von Juden, auch des physischen Andersseins. Es gibt hier das Paradox, dass sich die Körper jüdischer Menschen im Aussehen von ihren nichtjüdischen Nachbarn nicht wirklich unterscheiden, gleichzeitig aber über sie Zerrbilder mit bestimmten physiognomischen Merkmalen und charakterlichen Wesenszuschreibungen etabliert wurden, in denen sie nicht wiederzuerkennen waren. Um die rassistisch behauptete Andersartigkeit von Juden zu unterstreichen, kam einem tatsächlichen körperlichen Merkmal wie dem Beschnittensein große Bedeutung zu: Bei Verfolgungen wurde darauf zurückgegriffen, um Juden identifizieren zu können. Zugleich war das Beschnittensein als Unterscheidungsmerkmal zur christlichen Umgebung negativ konnotiert. Auch hier finden sich bis in die Gegenwart die Argumente der Antike wieder, wonach ein idealer Körper unversehrt ist und die Vorhautbeschneidung einen „beschädigten männlichen Körper“ schaffe. Neben Körperbildern geht es auch um patriarchalische Männlichkeitsvorstellungen, u.a. weil die Vorhautentfernung an dem Körperteil erfolgt, der als Inbegriff der „Männlichkeit“ gilt. Damit drehen sich viele Phantasien, Ängste, Projektionen um Sexualität und um Kastrationsvorstellungen. Dazu gesellen sich die Argumente von Körperverletzung und Verstümmelung. Die Vorhautbeschneidung wird mit Genitalverstümmelung bei Mädchen gleichgesetzt (dem dient auch die Bezeichnung „Mädchenbeschneidung“). Den Juden, für die die Brit Milah ein zentrales Ritual ist, wird Grausamkeit, Lust an Gewalt, Blutdurst unterstellt.

Erst vor elf Jahren kochte die ganze Polemik gegen die Beschneidung von Jungen wieder hoch, ausgelöst durch das Urteil des Kölner Landgerichts vom 7. Mai 2012: Ein Arzt hatte sich vor dem Gericht wegen Körperverletzung zu verantworten, weil er an einem vierjährigen muslimischen Jungen die Beschneidung vorgenommen hatte und danach Komplikationen entstanden waren. Das Gericht argumentierte, dass hier mehrere Grundrechte miteinander kollidieren, nämlich das Wohlergehen des Kindes und sein Recht auf körperliche Unversehrtheit, das Recht der Eltern auf Erziehungsfreiheit und das Recht auf Religionsfreiheit. Der Arzt blieb letztlich straffrei, aber das Gericht urteilte, dass der rechtliche Anspruch des Kindes auf körperliche Unversehrtheit maßgeblich sei. Die Eltern müssten abwarten, bis ihr Sohn selbst entscheiden könne, ob er beschnitten werden möchte. Das wurde zum Ausgangspunkt einer hitzigen öffentlichen Debatte gemacht, die sich sehr schnell auf das jüdische Ritual fokussierte und ein Verbot dieser Praxis verlangte. Interessant ist, wie sich in dieser Auseinandersetzung die Fronten verschoben: Der Prozess der Aufklärung und Säkularisierung führte dazu, dass die alten Argumente pro und contra in einem neuen Gewand präsentiert wurden. Nun wurden Medizin, Psychologie, Pädagogik, Kindeswohl und kindliche Selbstbestimmung herangezogen, um rituelle Beschneidungen zu verbieten. Religionskritisch wurde festgehalten, es handele sich hier um archaische Praktiken, denen in einem westlichen demokratischen Staat kein Raum gegeben werden dürfe. Diesmal standen die Kirchen, evangelisch wie katholisch, auf der Seite der Bewahrer des Rituals, auch um im eigenen Interesse die Religionsfreiheit und das religiöse Erziehungsrecht von Eltern zu verteidigen. Letztlich schuf der Bundestag hier zügig Rechtssicherheit durch die Verabschiedung eines Gesetzes, das für das Judentum die Brit Milah in der herkömmlichen Weise, in der Regel am 8. Lebenstag und durch einen Mohel ausgeführt, sicherte. Das Gesetz sieht vor, dass innerhalb der ersten sechs Lebensmonate die Prozedur von einer speziell ausgebildeten Fachkraft der Religionsgemeinschaften vorgenommen werden darf, danach ausschließlich von Ärzten unter klinischen Bedingungen.

Für die jüdische Gemeinschaft - wie auch für die muslimische – war diese Zeit vor der abschließenden gesetzlichen Regelung eine Infragestellung zentraler und jahrtausendlang geübter Rituale. Es ließ sich nicht übersehen, dass hier aus der bürgerlichen Mitte der Gesellschaft, nicht mehr nur von ihren rechtsextremen und linksextremen Rändern her, jüdische Religionspraxis zur Zielscheibe von Verbotsbemühungen wurde. Einer unserer Interviewpartner, Gabriel, sagte rückblickend: *„Die Debatte ist ja dann so heftig und so öffentlich geworden, weil da plötzlich die Judenhasser gedacht haben: Jetzt haben wir endlich mal einen Punkt, wo wir ganz unverdächtig loslegen können. Nicht, dass alle, die gegen Beschneidung sind, antisemitisch sind. Das wurde so heftig, weil da manche Morgenluft gewittert haben. Außerdem war die Debatte über Beschneidung angetrieben von den Vorbehalten gegenüber den Muslimen, da können wir gleich mal ordentlich auf alle einschlagen, Juden und Muslime. Da gab es dann so eine Gemengelage: Wir müssen die Babys retten. Judenhasser, Muslimehasser. Das hat mich nicht erstaunt. Ich glaube, diese Kräfte lauern immer nur auf so etwas, wo sie als Trittbrettfahrer auf Juden einprügeln können“*.

Für die jüdische Gemeinschaft war diese Debatte schwer auszuhalten, weil sie mit kräftigen antisemitischen Obertönen und mit einer Verve geführt wurde, die der gesellschaftlichen Auswirkung nicht entsprach. Die Statistik der Zentralen Wohlfahrtsstelle des Zentralrats der Juden in Deutschland wies für 2022 insgesamt 140 Geburten jüdischer Kinder auf, und zwar als bundesweite Gesamtzahl von Jungen und Mädchen (Rheinland-Pfalz fehlt in



dieser Statistik, was aber die Größenordnung nicht wesentlich ändern würde). Natürlich ist bei den Attacken gegen die Knabenbeschneidung noch die antimuslimische Stoßrichtung zu bedenken, aber besonders schmerzhaft war es, dass die Beschneidungsgegner den Eindruck erweckten, sie müssten die jüdischen und muslimischen Kinder gegen ihre grausamen, selbstsüchtigen Eltern verteidigen.

Noam erinnert sich lebhaft an seine Wahrnehmung dieser Diskussion: *„Es war eine große Krise für mein Leben hier in Deutschland, als 2012 diese Debatte losgetreten wurde. (...) Die Heftigkeit und was da vorgebracht wird, hat mich doch überrascht. Und es stimmt eben, dass es seit 3.000 Jahren ist es immer dasselbe ist, immer dieselben sind und immer nur mit anderen Argumenten. Heute ist es eben das Kindeswohl, bei den Griechen war es das Menschenbild, und vor 100 Jahren war es die Wissenschaft. Die Argumente sind immer unterschiedlich, aber es sind Scheinargumente. Das zu erleben, hat mich dann doch geschockt, obwohl ich im Prinzip nicht überrascht war“*. Auch Eliah beschrieb diese Debatte als Entfremdung aus seiner politischen Zugehörigkeit: *„Wir hatten das bei der Debatte (...) um die Brit Milah, ja. Wo ich mich dann angegriffen sah, grade aus einem Milieu, das ich als bürgerlich-liberal bezeichnen würde. Also eigentlich ein Milieu, wo ich eigentlich zu Hause bin. Wo ich mich da sehr angegriffen gefühlt habe, wo das Judentum als blutrünstige archaische Religion (...) bezeichnet wurde. (...) Es war ein Angriff, und das hat mir damals aber mal so politisch den Boden unter den Füßen weggezogen. Also, dass grade diese Angriffe aus einem Milieu kamen, - also von Nazis, okay, geschenkt, (...) das ist Standard. Aber dass aus einem ganzen Bereich, den ich als liberal, aufgeklärt, tolerant angesehen habe, dass da die massiven Angriffe kamen, und dass man dann auch als Extremist verurteilt wurde, (...) das war einer der ganz großen Einschnitte für mein Selbstverständnis als Jude in Deutschland“*.

Dina hält die Argumente des Kindeswohls für vorgeschoben: *„Meiner Meinung nach hat es wirklich antijüdische Tendenzen. Viel eher als dass es einem um die Beschneidung geht. Da könnte man andere Dinge auch infrage stellen, ob man jetzt Einjährigen Ohrlöcher schießt, oder was auch immer, ja. (...) Und wie gesagt, ohne dass diese Leute tatsächlich medizinisch genau wissen, wie das abläuft. Ja. Die wissen ja gar nicht, wie das abläuft und was genau da passiert. Die denken womöglich, da wird die Eichel abgeschnitten oder was die denken? Ja, und das ist auch wieder sowas. Man will sich eigentlich nicht informieren, aber man will immer 'ne Meinung haben. Und die Meinung, die kommt von woanders her“*.

In unseren Interviews schilderten mehrere Personen, wie ihnen die weitverbreiteten Ressentiments begegneten. Vanessa beschrieb die Reaktionen, die sie erhielt, als sie Fotos von der Brit-Milah-Feier auf Facebook postete: *„Das war mit meinem Enkelsohn (...). Da hatte ich einige Fotos von der Feier, nicht von der Beschneidung selber, aber einfach von der Feier auf Facebook gestellt und gleich Hassbriefe bekommen: Das macht man nicht! Und die Kinder werden verstümmelt!“*. Mitunter wurde die Ablehnung auch ganz persönlich zum Ausdruck gebracht, wie Debora erzählt: *„Ich weiß nur, dass bei der Beschneidung meines Neffen die Hebamme damals gebeten wurde, am nächsten Tag noch einmal nachschauen zu kommen. Da hatte meine Schwester nur gesagt, dass die Beschneidung ansteht. Da hat sich die Hebamme etwas abfällig geäußert und gesagt, dass sie das überhaupt nicht gutheißen könne, das sei eine Körperverletzung. Meine Schwester hat nur gesagt, dass sie das nicht diskutieren möchte, das sei ihre Entscheidung als Mutter. Das fand ich ziemlich daneben,*

*dass sich die Hebamme so geäußert hat. Das geht sie ja gar nichts an. Sie könnte ja eine medizinische Einschätzung äußern, aber nicht die Entscheidung an sich kommentieren“.*

Der Topos der Knabenbeschneidung ist in der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft so sehr aufgeladen, dass etliche der Interviewten sorgfältig abwogen, welche nichtjüdischen Gäste sie zur Feier der Brit Milah ihrer Söhne einluden. Sie wollten so ablehnenden Kommentaren vorbeugen (bei Einladungen zu Schabbatessen, Feiertagen, Bar/Bat-Mizwah-Feiern gab es diese Bedenken nicht). Dieses Ritual ist in den Köpfen vieler mit starker Abwehr verbunden, gleichzeitig gilt es als prominentes Merkmal des Judentums – wie soll man also diese negative Wertung zum Ausdruck bringen? Das scheint ein zusätzlicher Grund dafür zu sein, dass sich so viele unausgegorene Vorstellungen um die Beschneidung drehen. Uri berichtete, dass er selbst von nahezu fremden Menschen nach diesem intimen Körpermerkmal gefragt wurde, was er als stark übergriffig empfand: *„Was ich mit absolut inadäquat meine, ist: Es gibt halt Leute, die denken, es ist vollkommen in Ordnung, mich bei einem ersten Treffen zu fragen, ob ich beschnitten bin. Und das als zweiten Satz der Vorstellung. Etwas unüberlegt!“*

### **4.3.2. Schechitah / Schächten**

Ein weiterer Dauerbrenner in den Bemühungen, jüdische Ritualpraxis unterbinden zu wollen, ist die Forderung nach einem Schächtverbot, die seit Beginn industrieller Schlachtung immer wieder erhoben wird. In mehreren europäischen Ländern ist dies tatsächlich Gesetz, u.a. in Dänemark, Norwegen, Slowenien und der Schweiz. Hier wird als Argument stets der Tierschutz angeführt, der ein betäubungsloses Schlachten ausschließt. 2020 hat sich der Europäische Gerichtshof die Ansicht zueigen gemacht, dass Tierschutz Vorrang haben dürfe vor der Religionsfreiheit. Es widerspreche also nicht europäischem Recht, wenn nationale Gesetzgebung der EU-Länder ein Schächtverbot ausspreche. In Deutschland brachte die AfD erst im Januar 2023 im Bundestag einen Antrag auf Streichung eines Paragraphen im Tierschutzgesetzes ein, der Religionsgemeinschaften eine Ausnahme vom Verbot des betäubungslosen Schlachtens gewährt. Im Antrag hieß es, dass dies „eine der grausamsten Tötungsarten“ sei. Von den übrigen Fraktionen des Bundestags wurde dieser Antrag zurückgewiesen.

Für Juden und Jüdinnen, die auf koschere und fleischhaltige Ernährung Wert legen, berührt das Schächtverbot – und auch schon die Intention eines solchen –, existentielle Lebensfordernisse. Einer unserer Interviewpartner, David, äußerte: *„Das ist seit Jahrhunderten und Jahrtausenden immer dasselbe. Gegner des Judentums setzen immer da an, wo es wehtut, und das ist die Beschneidung und das ist die Schechitah. Das eine ist heute das Tierwohl, möglichst im Rahmen der EU, und das andere ist eben das Kindeswohl. Das ist eben immer dasselbe, das ist nicht überraschend. Solange es das jüdische Volk geben wird, wird es Versuche geben, ihm zu schaden. Und dann sind das eben die Ansatzpunkte, weil es eben ganz wesentliche Punkte sind.“* Debora beschrieb ihre persönliche Verunsicherung: *„Das sind so die Momente, wo ich Existenzängste bekomme. (...) Es ist so, wenn hier in Deutschland oder in Europa das Schächten verboten wird, macht es ja jüdisches Leben und nicht nur da, auch muslimisches Leben hier unmöglich. Ich mag diese Debatten nicht.“* Und Milena gab ihrem Ärger Ausdruck über die fehlenden Proportionen der Tierschutz-Argumente bei der Kritik am Schächten: *„Auch was das Schächten angeht, dass die*

*Tiere dann ELENDIG leiden müssen und ich sage: Einfach schlecht informiert! Guckt euch lieber mal die anderen Sendungen an, wo die armen Hühner da, und die armen Schweine, und keine Ahnung was, wie die transportiert werden! Das finde ich eigentlich fast viel schlimmer als das, was ihr da erzählt, ja!“*

### 4.3.3. Sichtbarkeit jüdischer Lebenspraxis

Neben diesen spezifischen Fällen von Brit Milah und Schächten ist jüdische Ritualpraxis vor allem dort eingeschränkt, wo sie das Jüdisch-Sein einer Person oder einer Gruppe öffentlich sichtbar macht. Damit ist der ganze große Bereich von „Sicherheitsbedenken“ angesprochen, also die tiefsitzende und leider auch berechnete Angst, verbalen oder tätlichen Angriffen ausgesetzt zu sein. Das betrifft Synagogen, Gemeindevorrichtungen wie Kindergärten, Schulen, Altersheime, Geschäfte für koschere Lebensmittel, jüdische Bucher und Ritualien, koschere und/oder israelische Restaurants, jüdische Museen, Friedhöfe und Gedenkstätten. Es muss so deutlich ausgesprochen werden: Jüdisches Leben, jüdische Gemeinden und Institutionen können in Deutschland nur existieren und Aktivitäten entfalten, wenn sie durch Polizei, Wachschutz, bauliche Maßnahmen und andere Sicherheitsvorkehrungen geschützt werden. Das macht alle Planung und Durchführung von Gemeindeaktivitäten sehr schwer und nimmt viel von der Freude, weil der Kreis der Teilnehmenden begrenzt und kontrolliert werden muss. Nur bestimmte Orte stehen zur Verfügung, die Öffentlichkeitsarbeit ist eingeschränkt, man kann nicht so einladend und offen sein, wie gewünscht.

*„Eine Synagoge, die sollte auf jeden Fall sichtbar sein, die gehört zum Stadtbild, in jeder Stadt sollte eine Synagoge sein. Aber andererseits sollte nicht jeder gleich wissen, wo die Synagoge ist, weil das die Anschlagsgefahr erhöht. In Frankfurt und Berlin ist es so toll, dass es so viele koscheren Geschäfte oder Restaurants gibt, aber ich weiß nicht, ob die jetzt so ausgezeichnet sind. Vielleicht ist es besser, dass da nur die Insider Bescheid wissen, wo die sind“*. Diese Aussage von Debora ist typisch für die Ambivalenz, die von den meisten Befragten zum Ausdruck gebracht wurde. Während alle äußerten, ein positives Verhältnis zu ihrem Judentum zu haben und sogar stolz auf ihr Jüdisch-Sein zu sein, zeigte sich eine große Diskrepanz in der Frage, ob sie diese Zugehörigkeit auch nach außen sichtbar werden lassen. Manche rationalisierten ihre Zurückhaltung mit dem Argument, dass religiöse Symbole überhaupt nicht in den öffentlichen Raum gehörten, berichteten aber zugleich von ihrer Vorsicht wegen antisemitischer Übergriffe. Die Sicherheitsbedenken in Bezug auf jüdische Einrichtungen wie auch auf die eigene Person führen zu einer Selbstbeschränkung, sich als jüdisch zu erkennen zu geben. Oliver begründet diese Ängste mit historischen Erfahrungen, es bedarf gar nicht erst persönlicher negativer Erlebnisse, um vorsichtig zu agieren: *“I don't need to be Jewish in the line of fire anywhere. There's a historical precedent for that, I'm not looking for it.”*

Das Ausmaß persönlicher Erfahrungen mit Antisemitismus ist durchaus unterschiedlich, dennoch war fast allen Interviewpartner:innen eine Haltung zueigen, in unvertrauter Umgebung unangenehme Situationen zu antizipieren. Es gibt keine Unbekümmertheit: Dem Bekenntnis, jüdisch zu sein, geht in der Regel ein „Screenen“ der Situation und des Umfelds voraus. Mila ist meist offen, sich zu ihrem Judentum zu bekennen, aber sie schränkt auch ein: *„Also es ist immer 'ne Frage, wo man sich befindet und die Überlegung, ob man*



*in Gefahr ist, oder nicht. (...) Wo befindet man sich gerade und wäre es dumm, das jetzt zu äußern?“. Lisa prüft ebenfalls zunächst ihr Gegenüber: „Wenn ich die Person gut kenne, verändert sich eigentlich gar nichts, aber wenn ich sie nicht gut kenne, bin schon viel vorsichtiger“. Elisabeth schildert die Gedanken, die ihr hinsichtlich ihrer Erkennbarkeit als Jüdin durch den Kopf gehen: „Also oft, oder manchmal, ganz manchmal kommen da so Ängste, ploppen da so auf, okay, gut, soll ich jetzt dies machen? Oder wie denken jetzt die Menschen von mir? Oder was würd' ich jetzt machen, wenn die Menschen mich jetzt irgendwie beim Aussteigen aus dem Bus irgendwie komisch beleidigen oder sowas. Also, ich gehe da manchmal so Szenarien durch“.*

Bevor Alina die Frage beantwortet, ob sie jüdisch sei, taxiert sie ihr Gegenüber: *„Warum fragt er mich? Und woher kommt er, also wenn ich jetzt auf der Straße laufe und jemand fragt mich: Bist du jüdisch? Und ich sag: Ja. Und er sagt dann zum Beispiel (...): Verpiss dich! Oder keine Ahnung, eine negative Reaktion, dann würd' ich das ja nicht sagen, dann hab' ich eher Angst, ne, was dann daraus wird, wenn ich das sage. (...) Nicht dass ich jedem das unterstelle, dass da jetzt irgendwas passiert oder angegriffen wird, oder was weiß ich. Aber es kann ja immer mal sein. Deswegen hab' ich schon 'ne gewisse Vorsicht manchmal“.*

Alina unterstreicht, dass die Schwierigkeit nicht im Bekenntnis zum Judentum läge, sondern im Potential antisemitischer Ressentiments des Gegenübers: *„Ich hab' damit kein Problem zu sagen, dass ich jüdisch bin, dass ich traditionell lebe, sondern eher was die darauf antworten werden. Oder wie sie es aufnehmen werden“.*

Das Vermeiden der Erkennbarkeit des Jüdisch-Seins muss nicht auf eigenen Erlebnissen mit problematischen oder offen antisemitischen Reaktionen beruhen, sie kann auch das Resultat von Berichten anderer sein, vermittelt durch Hörensagen im Bekanntenkreis oder durch verschiedene Medien. Das bewegt auch Miriam, bei Begegnungen mit unbekanntem Menschen zurückhaltend zu sein, sich als Jüdin zu erkennen zu geben: *„Ich habe direkt selber keine Anfeindung erfahren, habe ich keine Erfahrungen damit, aber ich lese so viele negative Erfahrungen, in der Zeitung und so, da warte ich ab“.*

Es können auch intergenerational vermittelte Ängste und von den Eltern erlernte Vorsichtsmaßnahmen sein, die das Verhalten der Interviewpartner:innen prägen. In mehreren Fällen waren die Eltern Schoah-Überlebende oder gehörten der ersten Generation danach an. Hannah äußerte: *„Ich habe schon die Bedachtheit mitbekommen von meinen Eltern, das war noch 'ne andere Generation, recht nah noch am Krieg drangewesen.“* Auch Eliah erinnert sich aus seiner Kindheit an Botschaften seiner Mutter: *„Sobald wir aus der Synagoge raus sind, hat meine Mutter gesagt: Nimm die Kippah ab. Also dass ich da so direkt als Jude erkennbar war. Es ist auch etwas, was, ja Erziehung. Aber es geht trotzdem in Fleisch und Blut über“.*

Auf eigene negative Erfahrungen bezieht sich Matthias, der schildert, dass sich die Atmosphäre ändere, wenn ein Gegenüber höre, dass er jüdisch sei. Dann spüre er eine größere Distanz der Umgebung zu ihm: *„In Deutschland bin ich dann vorsichtig, das zu erwähnen, weil ich schon erlebt hab, bei der Arbeit zum Beispiel, dass ich dann anders behandelt werde, wenn ich sage, ich bin jüdisch. (...) Das ist so ein Grund halt, dass ich anders behandelt werde (...), dass dann sozusagen die Distanz größer wird zwischen mir und dem Umfeld. Also nicht alle sind so, aber einige sind so“.*

Sophie hält es in ihrem beruflichen Umfeld geheim, dass sie Jüdin ist. Einer antisemitischen Äußerung einer Kollegin trat sie zwar entgegen, tat dies aber mit politischen Argumenten, ohne zu erkennen zu geben, dass diese Anwürfe sie persönlich verletzen. Dieses Erlebnis bestätigte ihre Entscheidung, sich nicht als Jüdin zu outen. Eliah ist heute hauptberuflich in der Antisemitismus-Prävention tätig und durch seine Präsenz in Medien und bei öffentlichen Veranstaltungen als jüdisch bekannt. Früher aber sei er *„nicht mit ’nem großen Schild rumgelaufen und hab gesagt, ich bin jüdisch. Vor allen Dingen, da ich oft die Erfahrung gemacht habe, wenn es dann zur Sprache kam, (...) ich red’ hier von den 80ern, also schon ein bisschen her: ‚Was macht denn deine Regierung da unten?‘ Und das hat mich damals (...) doch eingeschüchtert, (...) Bis vor Kurzem hab’ ich dann gesagt: Ja schön, dass Frau Merkel ’ne gute Politik macht. Ja, also, aber da braucht man aber auch ein gewisses Selbstbewusstsein, ein gewisses Standing, dass man dann diese Antwort geben kann. Das hatte ich als Zwanzigjähriger noch nicht“*.

Unter den Befragten nahm Simona eine Alleinstellung ein, indem sie äußerte: *„Ich kann mich an keine Situation in meinem persönlichen Leben erinnern, wo ich Angst hatte zu sagen, dass ich jüdisch bin“*.

Für Individuen kann die Sichtbarkeit des Jüdisch-Seins zu einer Gefährdung geraten. Das Tragen von Kippah und Davidstern ist durchaus auch Gegenstand öffentlicher Besorgnis, und dann wird mitunter der Ruf laut, diese jüdischen Symbole sollten doch gerade offen getragen werden, um Präsenz zu zeigen. Josefine erzählte: *„Jeder Junge, den ich kenne, der hat ein Erlebnis, weil er die Kippah draußen getragen hat“*. Hier ein paar Erfahrungen von Juden, die tatsächlich mit der Kippah unterwegs waren. Uri berichtet: *„Es ist immer wieder spannend, auf der Straße zu gehen mit der Kippah. Es gibt sehr positive Momente, es gibt grauenhafte Momente. Schmerzhafte Momente, wo man halt beleidigt wird in Berlin“*. Noam trägt seine Kippah im halböffentlichen Raum, z.B. bei Konzerten, fügt aber hinzu: *„Meist gehe ich ja auch nicht allein“*. In Reaktion auf eine antisemitische Gewalttat entschloss er sich einmal, die Kippah in der Berliner S-Bahn zu tragen und beschreibt diese Erfahrung folgendermaßen: *„Und dann arbeitet aber die ganze Zeit der Kopf: Jetzt gehe ich durch meine Straße, wo ich täglich zu sehen bin, mit der Kippah, also identifizierbar“*. Und er merkt an: *„Aber es sagt eben viel über mich, aber auch über den Zustand dieses Landes, dass man immerzu damit beschäftigt ist, ob man identifizierbar ist als Jude“*.

Eli lebt orthodox und trägt deshalb immer eine Kopfbedeckung, in geschützten Räumen trägt er eine Kippah, draußen zieht er eine Mütze an. Er äußerte dazu: *„Mittlerweile ist es so: Ich trage meine Kippah z.B. nicht offen auf der Straße, ich habe immer ein Cap drüber. Ich halte dabei immer noch die Gebote ein, das beeinflusst mich also nicht so. Aber das beeinflusst mich insofern, dass ich nicht so offen jüdisch leben kann, wie es vielleicht hätte möglich sein können“*.

Mitunter stoßen Juden und Jüdinnen mit einer religiösen Kopfbedeckung auf Ablehnung, weil sich inmitten von Diskussionen um das Kopftuch muslimischer Frauen eine Institution auf laizistische Standpunkte beruft. Zumindest empfand es Katarina so, die erzählte: *„Ich durfte auch zum Beispiel keine Kopftücher in der Schule tragen. (...) Und dann wurde witzigerweise kommuniziert, wie schade sie es finden, dass es so wenige muslimische Leute in unserer Klasse gibt. Also tatsächlich keinen einzigen. Es gab keinen einzigen muslimischen Menschen bei uns in der Klasse. Ich war die einzige Jüdin und sonst war – ich war auch die einzige – ich muss kurz irgendwie überlegen – aber ich glaub, ich glaub, das war*

*auch der Gag: Ich war die einzige Ausländerin in der Klasse auch. Wir waren 27 Schüler; und dann bin ich die einzige Ausländerin und dann bin ich auch noch Jüdin. Und dann bin ich auch noch religiös. Was macht man damit? In 'ne Tonne kloppen'.*

#### 4.3.4. Rituale zum Begehen von „Jüdischer Zeit“

Gesetzliche Regelungen zur Arbeitsbefreiung an jüdischen Feiertagen sind in Deutschland Ländersache. Das bedeutet, wir haben es hier mit 16 verschiedenen Gesetzen zu tun. Im Grunde gibt es einen Anspruch auf Freistellung an Feiertagen, aber welche das sind, ob bezahlt oder unbezahlt oder durch Urlaubstage abzugelten, unterscheidet sich von Land zu Land. Und dann ist es noch einmal eine andere Frage, wie die Umsetzung in der Privatwirtschaft, im Schichtdienst, in Schulen und an Universitäten aussieht. Selten gibt es hier wirklich antisemitisch motivierte Behinderungen, auch wenn z.B. die folgende Äußerung von Matthias eine ziemlich grenzwertige Situation beschreibt: *„Ach, du und dein Schabbat. Was soll das? ‚Ich kenne Rabbiner‘, so in der Art, ‚ich kenn auch ‚nen Rabbiner, der sagt, du kannst am Schabbat arbeiten‘.“*

Meist sind es Gedankenlosigkeit, Unwissen und mangelnde Flexibilität, die es mühsam machen, tatsächlich eine gewünschte Freistellung an einem jüdischen Feiertag zu bekommen oder darauf vertrauen zu können, dass nicht Ereignisse wie Prüfungen, Dienstbesprechungen oder wichtige Treffen auf solche Tage gelegt werden. Lena schildert diese Problematik so: *„Mir wäre in dem Kontext viel wichtiger, dass es an Universitäten klar wird, dass an diesen Feiertagen keine Prüfungen stattfinden. Und am Schabbat. Solche Sachen find ich viel wichtiger, dass man sozusagen das jüdische Leben nicht dadurch einschränkt, dass man Entweder-Oder machen muss. Sich vor die Wahl stellt: Gehe ich in die Prüfung? Oder feiere ich Jom Kippur? Dass ein Elternabend am Erev [Vorabend von] Jom Kippur stattfindet und man sagt, man habe nachgesehen, aber Jom Kippur sei erst am nächsten Tag – sorry, aber du musst doch wissen, dass das am Tag vorher beginnt! Das ist der höchste jüdische Feiertag, du hast jüdische Kinder an der Schule und du machst da trotzdem den Elternabend?“. Susan empfindet diese Gedankenlosigkeit in der Terminwahl als Affront: *„Trotzdem findet ein Elternabend in der Schule am Erev Jom Kippur statt, das ist einfach eine Klatsche. Das ist eine Missachtung, die überhaupt nicht geht. Das ist eine Ausgrenzung, die hier passiert. Kann man sich ja nicht vorstellen: Ein Elternabend am Heiligabend!“.**

Die Freistellung an jüdischen Feiertagen, obwohl gesetzlich garantiert, kann in der praktischen Umsetzung von erheblichen Konflikten begleitet sein. Eliah schilderte einige typische Situationen: *„Wie ich da in einem nicht-jüdischen Unternehmen gearbeitet habe und ich da an Jom Kippur frei haben wollte, da hat man mich mit großen Augen angeschaut. Also das war, und das ist auch etwas, (...) dass eben der Umgang mit Feiertagen immer ein Thema ist. (...) Dass Studierende entweder einen Prüfungstermin oder die Semester-Abschlussklausur, oder die Klausur, die für das Modul relevant ist, auf Jom Kippur gelegt wird. (...) Und dann in den Prüfungsämtern, ja: ‚Man muss ja nichts essen in der Klausur da‘. Obwohl man versucht, das zu erklären, ja, das interessiert uns nicht, ja. So, wir werden versuchen, jetzt an verschiedenen anderen Stellschrauben zu wirken, das ist doch nicht ganz so einfach. Man sagt, alle finden Judentum toll und so, aber wenn es dann mal ganz konkret wird, also jetzt wie beispielsweise, dass man an Jom Kippur nicht arbeitet. Ich red' jetzt nur von Jom Kippur. Das ist dann schon sehr, sehr schwierig“.*

Der Grund für diese Schwierigkeiten liegen weniger in Antisemitismus (obwohl der mitunter in Erscheinung tritt, wenn dann doch ein jüdischer Student auf Verlegung eines Prüfungstermins besteht), vielmehr liegt es an einer selbst in unserer säkularisierten Gesellschaft fortbestehenden kulturellen Normativität des Christentums, das auch den staatlichen Feiertagskalender bestimmt. Eliah ist der Meinung, dass die meisten Menschen bereits mit den christlichen Feiertagen überfordert sind. Er meint, dass die *„Bedeutung der meisten christlichen Feiertage (...) schon kein Allgemeinwissen mehr [ist]. Also insofern, ich glaub, da ist die Gesellschaft sehr, sehr säkular, aber nicht nur säkular, sondern auch ignorant“*. Für dieses fehlende Verständnis macht Igor das Bildungssystem verantwortlich und kritisiert scharf: *„Es ist 'ne Katastrophe, dass Leute nicht wissen, was Chanukkah ist, und es ist 'ne Katastrophe, dass Leute nicht wissen, was Ramadan ist“*. Samuel schildert ein Erlebnis, das er wenn nicht als antisemitisch, so doch als respektlos gegenüber Minderheiten empfand: *„Ich habe mit dieser Vorsitzenden von dieser Arbeitsgruppe [für Migration und Integration] von Bündnis90/Die Grünen gesprochen, die wollte, dass ich in ihre Gruppe komme und darüber rede, wie lebt es sich hier als Juden usw. Aber als es dann um die Verhandlung ging, wann, dann war der einzige Termin, den sie haben wollte, war der Samstagnachmittag. Und ich habe ihr dann gesagt: Es ist egal, ob ich persönlich den Schabbat halte oder nicht, wesentlich ist, dass wir als ‚Meet a Jew‘-Organisation, also als eine Organisation, die Juden in Deutschland vertritt, keine Treffen am Schabbat machen. Und dann hat sie angefangen: ‚Ja, aber wenn wir eine Ausnahme machen würden für jede kleine Gruppe in Deutschland, wo kämen wir denn da hin?‘“*.

Katarina erzählte frustriert von ihren Erfahrungen mit Einrichtungen der Schul- und Berufsausbildung: *„Ich hatte in der Schulzeit sehr viele Probleme mit Lehrern, die das eine gesagt haben, aber dann das andere gemacht haben. Und ja, oder (...): ‚Warum musst du das denn machen? Was soll denn das! Schule ist wichtiger als die Religion‘. Solche Sachen, und früher, als ich noch weniger religiös war, war das noch weniger ein Problem. Da war es einfach nur ein antisemitisches Problem. Dass sie einfach ein Problem mit mir als Jüdin hatten. Aber dann, als ich religiös war, und meine Ausbildung als Ergotherapeutin gemacht habe, dann hab' ich anderes kennen gelernt. Sowas wie an Veranstaltungen, die samstags stattgefunden haben, hab' ich gesagt: ‚Ich kann einfach nicht kommen! Es geht einfach nicht‘. Allein der Zutritt in die Schule, also in die Ausbildungsstätte, war mit einer Karte und das ging über so ein Gerät. Und allein das konnt' ich nicht machen. Ja und dann hab' ich sehr auf Leute gestoßen, die nicht damit einverstanden waren und dann versucht haben, das zu drehen und zu machen und mich hinzustellen, als – einfach unangenehme Sachen, ja. Es ist schwierig, schwierig, wenn man die einzige Jüdin in der Klasse ist, bei der Schule ist, bei der Ausbildung ist und die Leute keinen Bezug dazu haben. Und ich habe vorgeschlagen, ich kann gerne was über Judentum erzählen, gib mir einfach nur 'ne Stunde und ich mach alles parat, und ich erzähle. ‚Ja, ja, ja‘. Und es wurde nie in Anspruch genommen. Ja, und das Interesse war eher nicht da. Es war eher das Interesse, mich unterzubuttern und als zu zeigen, ja, wir sind eine offene Schule und alle sind eingeladen“*. Katarina war der Ansicht, hinter der Inflexibilität der Schule stecke eine verlogene Haltung, die Diversität propagiert, aber von der Schülerschaft verlangt, kulturelle Eigenheiten nicht sichtbar werden zu lassen. Diese Ablehnung jüdischer Lebenspraxis nahm sie als antisemitisch grundiert wahr.



## 4.4. Stereotype Medienberichterstattung über Judentum und Israel

Befragt nach ihrer Einschätzung der Darstellung von Judentum und Israel in den Medien, reagierten viele unserer Gesprächspartner:innen mit harscher Kritik. Sarkastisch äußerte Noam: *„Da könnte ich polemisch sagen: Die toten Juden sind hier die beliebten Juden, aber die lebenden Juden – naja“*. Und Uri empörte sich: *„In welchem Rahmen wird über Juden in Deutschland gesprochen? Sie sind tot. Wir fühlen uns schlecht, dass die mal auf unseren Straßen gewesen sind. Antisemitismus. Wir fühlen uns schlecht, weil die jetzt noch auf unseren Straßen sind. (...) Natürlich versteh ich dann dieses typische Debakel von: ‚Ich kann’s nicht mehr hören, über den Holocaust zu sprechen‘. Okay, ja. Ich versteh’s! Es ist grauenhaft. Juden (...) sind immer nur in dem Kontext halt, oder es geht um den Israel-Palästina-Konflikt“*. Neben der Reduzierung der Thematik Judentum auf die Shoah erkennen sich viele in den medial verbreiteten Bildern nicht wieder. Matthias beschrieb, worin das Problem liegt: *„Also der stereotype Jude in den deutschen Medien ist ja jemand, der charedisch ist, also vor allen Dingen chassidisch, Stremel, Kaftan, Schläfenlocken. Das ist sozusagen der typische Jude, der (...) gezeigt wird, sowohl wenn es um das jüdische Leben in Deutschland geht, als auch um Israel“*. Alina hat diese klischeebeladene Darstellung ähnlich beobachtet: *„Man hat immer so ein Bild, ah ja, jeder Jude läuft, z.B. mit den Zizit unten raushängen, halt so riesen Schläfenlocken. Und alle, die es nicht haben, die sind so, fallen nicht in dieses Raster, also sind die gar nicht jüdisch“*. Andere gebrauchten in der Beschreibung dieses Medienbilds ähnliche Stichworte: *“der Mann mit den Schläfenlocken”* (Ludmila), *„Strenggläubig, Locken, am besten noch Hut, definitiv lange Kleidung, z.T. sehr bieder“* (Hannah), *„Dieses Klischeehafte: Locken, Hüthen Kippah, Bart, (...) Frauen: Perücke, Rock - die orthodoxe Seite eben“* (Milena). Oliver mokierte sich: *„There is this Fiddler-on-the-Roof quality to Judaism and the Jewish people“*.

Nahezu einhellig waren die Befragten der Meinung, dass Stereotype die Bebilderung jüdischer Themen prägen (Ludmila: *„Es geht um was Jüdisches, dann ist immer dieses Foto von dem Mann hinten mit dem Kopf mit der Kippah“*). Die visuelle Darstellung von Judentum und Israel wurde als einseitig und klischeebeladen bewertet. Lena war in ihrer Beurteilung noch entschiedener: *„KATASTROPHE! Komplette Katastrophe. Es wird ’n bisschen besser, man kriegt’s langsam mit, dass die sich von den Klischees Holocaustopfer, ultraorthodoxer Jude und israelischer Soldat ein BISSCHEN verabschieden können und versuchen mal, das eigentliche Bild darzustellen. Schulbücher, Medien, Vollkatastrophe“*.

Um eine ausdrucksstarke Visualität bemüht stellt die Bildsprache religiöse Symbole und ultraorthodoxe Lebensformen in den Mittelpunkt. Die Lebenswirklichkeit von in Deutschland lebenden Jüdinnen und Juden wird so nicht repräsentiert, was u.a. von Gabriel beklagt wird: *„Man sieht relativ wenig Berichte über liberales Judentum oder egalitäres Judentum oder traditionelles, konservatives Judentum. Es gibt die Vorstellung, alle Juden seien religiös, begehen Schabbat und die Feiertage. Das sind dann die Juden. Juden wie ich kommen da wenig vor“*. Esther kritisiert die mit dieser Darstellung einhergehende Exotisierung: *„Die Orthodoxie ist da das Hauptbild, das man kennt und das einem so fremd vorkommt, dass man sich fragt, warum die Juden denn so sind. Und dann gar nicht darauf kommt, dass das ja eher die Ausnahme ist“*. Und sie beklagt, dieses Zerrbild trage dazu bei, dass man *„die Vielfalt und dass man jüdische Menschen eigentlich kaum erkennt im Alltag. Und sie genauso divers sind wie alle andern Menschen“*. Über die Bildsprache

findet ein Hier findet „Othering“ von jüdischen Menschen statt, es werden Vorstellungen geprägt, dass Juden eben nicht Menschen „wie du und ich“ sind. Dina findet das „*super krude*“, es geht ihr „*total auf die Nerven*“ und sie hinterfragt die mit dieser stereotypen Darstellung einhergehende Haltung: „*Was erwartet die Gesellschaft von einem [lacht], wie sichtbar man sein soll? (...) Also, Sichtbarkeit ist gut, aber es gibt da auch einen Anspruch an die Sichtbarkeit der jeweiligen Leute*“. Lena erzählt von einem Fernsehbericht, in dem sie den Inhalt und die Gestaltung einer von ihr besuchten Gemeindeveranstaltung kaum wiedererkannte: „*Es ging überhaupt nicht um das Thema Holocaust, ganz wenig. Der Bericht dann abends fing an mit irgendwelcher Klezmer-Musik im Hintergrund, traurige, und irgendwelche schwarz-weiß-Bilder, dem Holocaust zuzuordnen, und der einzige Rabbiner, der noch nicht mal der Gemeinderabbiner war, sondern der Chabad-Rabbiner, der sich dort ansässig gemacht hat, (...) aber dem Klischee des Barts entsprochen hat und mit 'ner Kippah, (...) der wurde dann prominent gefilmt! Also so – ja, das ist ein super Beispiel dafür, wie man's gerne hat*“. Uri bekräftigt diesen Eindruck einer durch Stereotype vorgeprägten Suche von Medienschaffenden nach den „passenden“ Bildern mit einem eigenen Erlebnis: „*Ich hatte mal 'ne Anfrage für 'ne Doku, von 'nem Sender, die mich dann nicht mehr interviewt hatten, weil ich keine Pejes [Schläfenlocken] trage! Es gibt, ich glaub', ich kenn' alleine alle Menschen, alle Männer in Deutschland, die Pejes tragen. Die kann man an zwei Händen abzählen! Das ist KEIN Judentum in Deutschland!*“

Als Gründe für diese verzerrte Darstellung wurden verschiedene Erklärungen gegeben. Lia und Esther vermuten Unwissenheit, Lia meint, dass Medienschaffende hier ihre eigenen Vorstellungen reproduzieren, ohne sich auf die komplexere Wirklichkeit einzulassen: „*Dass die Leute sich nicht genauer damit auseinandersetzen, dass sie einfach nur so ein bestimmtes Bild im Kopf haben: Ein Jude sieht so-und-so aus. Die gucken nur: Was ist die Religion? Aber sie gucken nicht weiter: Wie sehen die Lebensentwürfe anderer Juden aus*“. Dina fragt sich, ob da „*vielleicht so ein Hang zum Folklorismus, dass man so was Illustres, sowas Illustratives haben möchte?*“. Eliah meint: „*Weil es natürlich viel einfach ist, so Juden auch zu stigmatisieren. (...) Natürlich macht's der Kippah tragende Bartträger einfacher. Das ist eben, das Klischee ist tief verwurzelt. Das ist das Bild des Juden. Das ist ja auch, die Bilder, die im Prinzip seit hunderten von Jahren transportiert werden. Dieses Anderssein*“.

Mehrere Gesprächspartner kamen auf das SPIEGEL-Sonderheft „Jüdisches Leben in Deutschland. Die unbekannte Welt nebenan“ von 2019 zu sprechen, dessen Coverbild aber zwei ultraorthodoxe Juden aus den 1920er Jahren zeigte. Gabriel fand „*das ziemlich unverschämt von denen. 95 % laufen nicht so rum und dann noch titeln „Dein unbekannter Nachbar“, das war schon übel*“. Samuel war darüber so empört, dass er sein SPIEGEL-Abo kündigte: „*Das ist eine Berichterstattungsform, die ich schlimm finde*“.

Alina stört sich weniger daran, dass jüdisches Leben ganz überwiegend in orthodoxer Ausprägung gezeigt wird, weil das ihrer eigenen Ritualpraxis entspricht. Sie gesteht aber zu, dass sich andere Jüdinnen und Juden in dieser Darstellung nicht wiederfinden. Das trifft auch auf Katarina zu, die in dieser einseitigen Darstellungsform inzwischen zudem andere Untertöne wahrnimmt: „*Das Religiöse wird schon sehr, sehr klischeehaft, teilweise argumentiert. Dann vermischt man das sehr, sehr oft mit der Nahostpolitik. Je religiöser, desto nationalistischer. (...) Man hat manchmal das Gefühl, dass man zeigen will, wir sind ja auch böse. Dieses: Die sind ja auch nicht besser. (...) das wird als was Altmodisches, schlecht, ultrakonservativ, fanatisch, dargestellt*“. Sie kommt auf die Netflix-Serie „Unor-

thodox“ zu sprechen und vermutet in der Fokussierung auf Aussteiger-Berichte etwas sehr Voyeuristisches. An der Berichterstattung über jüdische Themen kritisiert sie: *„Es ist sehr so requisitenhaft, kulturell, sehr rückwärtsgewandt, holocaustgebunden, Wiedergutmachung“*.

Rebekka spricht von einer starken Polarisierung der medialen Darstellung: Soweit es um Judentum, Schoah, Antisemitismus handele es sich um eine *„extreme Opferperspektive“*, in Bezug auf den Nahostkonflikt aber werde der Staat Israel *„eher in der Täterrolle“* gezeichnet. Chava teilt diese Wahrnehmung: *„Mich stört, dass Juden immer in eine bestimmte Rolle gedrängt werden. Entweder Opferrolle, oder dann genau entgegengesetzt: die Täterrolle, Israelis als Täter. Ich möchte eine neutralere Berichterstattung: vielfältiger, nicht alle Juden sind gleich, gerade in Bezug auf Israel gibt es viele Doppelstandards. Ich finde es schade, dass man in den Medien Juden immer nur als Opfer oder Täter darstellt und es nicht schafft, vielfältigere Bilder zu bringen“*. Mehrere Interviewte beklagten, dass die Berichterstattung über den Nahostkonflikt sehr unausgewogen sei, im Verhältnis zur Thematisierung anderer Krisen auf der Welt wie auch in ihrem Nachdruck, die Kritik am Handeln des Staates Israel in den Vordergrund zu stellen. Miriam formulierte das so: *„Eine Sache fällt mir auf, wenn man über Israel berichtet, wird immer erst einmal berichtet, was Israel Schlechtes gemacht hat, bombardiert und so, und dann am Ende ‚weil...‘ als Reaktion“*. Hinter dieser Schwerpunktsetzung sieht Samuel *„ein bisschen linken Antisemitismus“*. Auch Yaara vermutet, dass sich hier antijüdische Haltungen ein Ventil suchen: *„In Sachen Israel, obwohl das verbunden ist, bombardieren [!] die Medien Israel. Diese Türen, die sie bei der Religion nicht aufzumachen trauen, wenden sie dann gegen Israel. (...) Jemand hat eine Statistik erarbeitet, wie sehr das außer jeder Proportion ist. Da sieht man, wieviel Antisemitismus da ist, denn Israel wird sehr schlecht behandelt. Obwohl ich der Politik in Israel nicht immer zustimme. Und ich denke, dass man auch Israel kritisieren kann. Aber das ist nicht proportional, zu viel über Israel einfach“*.

Das klischeehafte, Stereotypen verbreitende Bild von Judentum und Israel in den Medien wirkt stark auf die Vorstellungen und Meinungsbildung in der deutschen Bevölkerung ein. Jeanette spürt das an der Erwartungshaltung der Menschen, die zu ihren Synagogen- oder Stadtführungen kommen. Deborah berichtet Ähnliches: *„Wenn ich in einem Begegnungsprojekt ein Kind frage: Wie sieht ein Jude aus? Dann hat der eben einen langen Bart und ein Hut und ganz schwarz und die Nase, das kommt dann alles“*. Darum fordert Dina von Medienschaffenden ein größeres Verantwortungsbewusstsein ein. Aber Gabriel konzediert auch: *„In letzter Zeit hat es sich ein klein wenig geändert, es gab mehrere Berichte über junge Juden. Da sind ja die meisten nicht religiös, eher liberal. Bis vor kurzem waren Juden eindeutig zu identifizieren und man dachte, alle laufen so wie die Orthodoxen rum. So wie man Indianer am Federschmuck erkennt, erkennt man eben auch die Juden. Es ändert sich nur, weil die Gewalt gegen Juden dermaßen zugenommen hat, dass man von Politik und Medien versucht, dagegen zu steuern. Bis dahin hat man danebengelegt“*.



## 4.5. Israelbezogener Antisemitismus

„Die ‚Israelkritik‘ jedenfalls nimmt zu. Das Wort schon finde ich abartig, denn es gibt keine ‚Deutschlandkritik‘ und ‚Russlandkritik‘ usw., sondern nur ‚Israelkritik‘. Das ist auch im Duden so. Das zeigt auch die Schwere dieses Wortes, die einzige Kritik, die ein bestimmtes Land herausstellt. Das Existenzrecht des Staates Israel wird in Frage gestellt, und das ist für mich ein absolutes No-Go“. Debora meint, das sind „die ganz Cleveren, die meinen, sich nicht direkt antisemitisch zu äußern, sondern es schön zu verpacken in ‚Israelkritik‘. Das finde ich fast noch schlimmer“. Die meisten Interviewten der Ansicht, dass Kritik am Staat Israel zunehmend ein Medium sei, um antijüdische Ressentiments zum Ausdruck zu bringen. Renate berichtete, dass ihr selten direkt zum Ausdruck gebrachte Judenfeindschaft begegne, hingegen gab es „verklemmte Reaktionen, wenn ich eine Lesung hatte oder was erklären sollte: ‚Ja, aber Israel!‘ Der Antisemitismus, der in den Knochen steckt bei den Leuten, kommt der eben durch jede Körperöffnung raus. Aber sie glauben, sie sind es nicht. (...) ‚Wir sind doch Linke!‘ Na, die Linken bilden sich auch ein, dass sie nicht Antisemiten sein können, weil sie auf der richtigen Seite sind. Und siehe da, sie haben die sonderbarsten Vorurteile, was natürlich mit der komplizierten Lage in Israel zu tun hat“.

Rachel findet: „*Conflating Judaism with Israel is to me Antisemitic, and I would say that’s the biggest thing I experience here*“. Viele Jüdinnen und Juden erfahren das in der Weise, dass sie – obwohl in Deutschland lebend und zumeist nicht einmal im Besitz der israelischen Staatsbürgerschaft – für die Politik und Handlungen des Staates Israel verantwortlich gemacht werden. Da findet dann quasi eine verbale Ausbürgerung statt, wenn man so angesprochen wird wie Gabriel: „*Wie ist denn die Situation in der Heimat?*“. Meist sind die Fragen aber weit aggressiver, etwa: „*Was macht ihr denn da in Israel? Was ist denn da los? Was macht ihr denn mit den armen Palästinensern?*“ (Elena) oder: „*Was die Israelis jetzt machen, ist das gleich was die Nazis mit euch gemacht haben*“ (Katarina). Auch Samuel berichtete von einem wiederholten Erlebnis in seinem Chor: „*Da war immer einer, der fragte mich immer, erzählte mir alle zwei Wochen, was Israel wieder in der letzten Woche mit den Palästinensern gemacht habe und wie ich dazu stehe. Ich habe ihm schon erklärt, dass ich Amerikaner bin und zwei Mal in Israel war, einmal zwei Wochen, dann noch mal vier Wochen, sonst lebe ich seit vierzig Jahren in Deutschland, also was will er von mir*“. Josefine schilderte: „*Wir waren in der Humboldt-Universität und haben einfach so ein paar jüdische Flyer verteilt von einem jüdischen Programm, weil wir wussten, dass manche an der Humboldt-Universität jüdisch sind und die sind vielleicht interessiert an Programm für Studenten. (...) Und dann kam ein Professor zu mir und ich hab’ ihm erklärt, was wir so machen, was das ist. Und dann hat er halt direkt angefangen, mit mir über den Israel-Palästina-Konflikt zu diskutieren. Und das war gar kein Thema, wofür ich gekommen bin und auch nicht, wo ich qualifiziert bin, darüber zu diskutieren. Und dass man aber sofort mit reingezogen wird und wofür man sich rechtfertigen muss, für etwas, worin man gar nicht involviert ist und auch nie etwas zu tun hatte damit, weil ich nicht in Israel lebe. So, da hab’ ich manchmal das Gefühl, dass da so ein bisschen Antisemitismus mitspielt. Ich weiß es nicht. Das war eine, es war so schwer, da wieder rauszukommen, ohne lauter zu werden oder gemein oder sowas. Ich kann da nicht mehr höflich rauskommen*“. Vanessa ist schon dazu übergegangen, sich derartiger unfreundlicher Zudringlichkeiten humorvoll zu erwehren: „*Sie mögen nicht, was die israelische Regierung macht. Ich werde sie heute Abend noch anrufen und sagen: ‚Macht das anders!‘. So, dann guckten sie. Na, was kann ich dafür?*“.

Das sind typische Erfahrungen mit Leuten aus der deutschen Mehrheitsgesellschaft. Durchaus weniger gefiltert sind feindselige Aussagen, die aus migrantischen Milieus kommen. Noam, der als Lehrer arbeitete, wurde schon vor zwanzig Jahren von muslimischen oder arabischstämmigen Schülern als „Der Jude!“ beschimpft. Igor erlebte es, dass ihm angesichts seiner Kippah „Free Palestine!“ hinterhergerufen wurde. Chava erzählte von einer Meet-a-Jew-Veranstaltung in einer Schule: *„Ich war mal in einer 4. Klasse, da war ein Mädchen, das so sagte: ‚Warum töten denn die Juden so gerne die Palästinenser?‘“*. Elisa beschrieb, wie erschüttert sie war, als sie 2021 in ihrer Heimatstadt mitten in eine antiisraelische Kundgebung geriet: *„Diese Demonstrationen. Die waren extrem, die waren echt extrem. (...) Wir haben das alles gesehen. Und das war so übel. Das war so schlimm“*. Dieses Erlebnis habe ihr, wie sie sagt, „die Wurzel abgehackt“ und sie habe den Entschluss gefasst, eines Tages nach Israel zurückzukehren. Eine ähnliche Erfahrung schilderte Eliah: *„Da schreit man auf deutschen Straßen: Hamas, Hamas, Juden ins Gas. (...) Dass die Hamas-Freunde das skandieren, (...) geschenkt, aber was mich auch hier wieder erschreckt hat, war das Schweigen der Zivilgesellschaft. Also auch hier die Menschen, die sonst bei Rassismus und Misogynie und LGBTI-Feindlichkeit auf die Straße gehen und laut ‚Solidarität‘ schreien, schweigen“*.

Es scheint kaum möglich zu sein, die israelische Fahne auszustellen, ohne heftigen Übergriffen oder Sachbeschädigung ausgesetzt zu sein. Debora hatte die Fahne aus ihrem Auto entfernt, weil sie befürchtete, es würde beschädigt werden. David berichtete: *„Ich hatte mal einen Freund, der hatte einen Laden in Berlin und hat dummerweise immer eine israelische Fahne rausgehängt. Und das sollte ja meiner Meinung nach möglich sein, denn der Italiener hat ja auch seine Fahne draußen hängen. Ja, das ist ihm übel bekommen“*.

## 5. Jüdische Reaktionen auf Antisemitismus-Erfahrungen

Das Spektrum antisemitischer Erfahrungen ist sehr breit, und es müssen nicht allein direkte, persönliche Konfrontationen sein, um das Sicherheitsgefühl und das Wohlbefinden von Jüdinnen und Juden zu beeinträchtigen. In den Worten von Dina: *„Also der Antisemitismus, ich denke, der macht schon viel mit uns, manchmal auch so indirekt, ja. Man muss gar nicht so direkt ständig die schlechten Erfahrungen haben, aber dann haben Freunde halt die Erfahrung oder irgendjemand ist wieder angeredet worden oder irgendwas. Oder irgendjemand, oder man liest was in der Zeitung oder irgendwie sowas. Das macht einfach was mit einem“*.

Wie geht man damit um, wenn man vom Gegenüber feindselige Zuschreibungen erfährt und abgelehnt wird, allein weil man jüdisch ist? Nur in seltenen Fällen handelt es sich um Erlebnisse, die strafrechtliche Relevanz besitzen und in einer Kriminalstatistik auftauchen müssten. Es sind vielmehr Äußerungen im direkten Gespräch oder Posts in Sozialen Medien, die bei den Interviewpartner:innen Unbehagen und eine Bandbreite von Gefühlen wie Fremdheit, Wut, Ohnmacht, Angst, Verletztheit auslösten. Neben israelbezogenem Antisemitismus sind auch klassische judenfeindliche Vorurteile verbreitet. Häufig werden diese spontan und unreflektiert geäußert, und erst an der Reaktion des jüdischen Gegenübers erkannt, dass hier was auffällig war. Manchmal wird allein die Anwesenheit einer jüdischen Person als problematisch empfunden für eine Äußerung, die in einem nichtjüdischen

Umfeld als zulässig oder witzig angenommen wird. Elisabeth schildert eine solche Situation: *„Ich hab’ mich mit einem Menschen getroffen und mit dem Bekannten von mir. Und es kam sein Freund dazu. Und der kam in den Raum und hat den Hitlergruß gemacht und ‚Sieg Heil’ gesagt. Und ich war so: Warte was? Und der Bekannte von mir hat gesagt: ‚Ey warte, die ist doch jüdisch! Mach das nicht!’. Und das hat impliziert, dass auch der Bekannte von mir ganz normal damit wäre, wäre nicht ich im Raum. Und dann blieb das stehen. Ich hab’ das nicht irgendwie groß angesprochen, (...) wobei mir klar war, dass das ‚Sieg Heil’ natürlich ein Scherz war, den man als nichtreflektierte Person einfach macht, wenn man sich nicht dessen bewusst ist, was für eine historische Bedeutung das hat und was für ein Schmerz das auch transportieren kann oder beinhalten kann für einige Menschen.“*

Offenbar wird mitunter antisemitischen Schimpfworten ein hoher „Spaßfaktor“ beigemessen, bei dem man sich sicher sein kann, in einer Gruppe Lacher zu ernten und somit Sympathien zu gewinnen. Die verunglimpft jüdische Person, in diesem Fall Hannah, bleibt mit einem Gefühl der Hilflosigkeit zurück, unsicher darüber, wie angemessen zu reagieren sei: *„Einmal, da war ich so 12 oder 13. In der Schule war das, da war ja durch den Ethikunterricht bekannt, dass ich Jüdin war, da waren wir mal auch einem Schulausflug, und die Mädchen gingen auf die Toilette und ich war eben die letzte, weil da eine Schlange war. Und dann steige ich in den Bus ein und wurde als ‚Scheißjüdin’ bezeichnet. Warum das so war, woher das kam, weiß ich bis heute nicht. Ich habe darauf nicht groß reagiert“.*

Die Konfrontation mit antisemitischen Aussagen oder sogar Weltbildern kommt für die Betroffenen meist überraschend und unerwartet. Auch wenn solche Ansichten als unsinnig empfunden werden, lassen sie sich nicht so einfach abtun. Sie haben eine nachhaltige Wirkung, weil die Betroffenen versuchen zu verstehen, die Situation durchzuarbeiten und die hypothetisch beste Reaktionsweise herauszufinden. Lia schildert ihr Grübeln, das auch mit Selbstzweifeln einhergeht: *„Aber es macht doch was mit einem, denn man denkt dann: Warum? Ich bin doch jetzt nicht so viel anders. Nur weil es um die Religionszugehörigkeit geht?“*. Bei den Betroffenen bleibt häufig Ratlosigkeit zurück. Sie fühlen sich alleingelassen und sind enttäuscht über das Ausbleiben von Solidarität von anderen, die zugegen sind. Noam beschrieb eine solche Situation, die für ihn durchaus angstbeladen war: *„Einmal hat sich in der U-Bahn jemand neben mich gesetzt und mir negative Dinge gesagt. Da hat von den Umstehenden niemand reagiert, das hat mich dann auch beschäftigt. Ich habe selbst auch nicht reagiert, denn ich wollte die Situation nicht eskalieren lassen“.*

Ein weites Spektrum von Gefühlen wird durch solche Erfahrungen ausgelöst, von Hilflosigkeit bis Empörung. Uri sagte von seiner Reaktion: *„Ich bin wütend. Es ist ein Gebrodel an Emotionen, alles, was da mit rauskommt, einfach, weil ich nicht verstehe, woher das kommt“*. Und diese Wut gilt nicht nur denjenigen, die dieses antisemitische Erlebnis verursacht haben, sondern auch der Passivität des Umfeldes, das Kenntnis davon erlangt. Das bezieht sich auf die Aussichtslosigkeit einer polizeilichen Aufklärung, aber auch auf das Unverständnis in antirassistischen Kreisen und dort vertretene Opferhierarchien: *„Wenn ich dann anfange, mit jemanden drüber zu sprechen – also zur Polizei kann man vergessen, also so ’ne Anzeige zu erstatten, es endet normalerweise mit: Ah, wir haben niemanden finden können, die Anzeige wird fallen gelassen. Ah ok, geil! Wie soll man darauf reagieren? Wie soll man dann noch sagen, okay, ich steh da nicht allein? Und dann bin ich auch noch weiß gelesen und ein Cis-Mann. (...) Oder man erfährt irgendwelche Anfeindungen: ‚Du schaust aber nicht so aus! Du kannst dich zumindest verstecken’. Warum muss ich mich verstecken?“*.

Natan und Vanessa berichteten davon, wie es ihnen mal schlagfertig gelang, eine ironische Antwort zu geben und somit das Gegenüber dumm aussehen zu lassen, aber auch in ihrem Gedächtnis hatte sich die Situation wie ein Stachel festgesetzt. Sophie hatte selbst noch keine persönlichen Beschimpfungen erlebt, aber sie ist wegen ihrer Kinder besorgt: *„Man hört viel von Antisemitismus in Schulen und so. Und da macht man sich schon ein bisschen Sorgen, ob jetzt sein Kind davon betroffen ist“*. Lisa und Gina berichten von heftigem Angstpfinden. Gina machte diese Erfahrung bei der Veranstaltung einer Berufsorganisation, in der sie selbst Mitglied ist: *„Und da haben sie was für Palästinenser gemacht. Und da hatte ich richtig Angst, dass die mich an die Decke klatschen. Ja, das war ... ich hatte Angst, ich hatte Angst. Man hatte mich gewarnt, ich soll nicht hingehen, aber ich bin nicht so ein Mensch, dass ich nicht hingehere. Man hat sehr schlecht über Israel gesprochen, ich bin auch zu Wort gekommen, aber solche Anfeindungen... Zehn, fünfzehn Minuten später bin ich aufgestanden und gegangen“*. Auf die Frage nach ihren Gefühlen, wenn sie mit Antisemitismus konfrontiert wird, antwortete Lisa, deren Familie aus Georgien zugewandert war: *„Ich habe natürlich Angst. Ich kriege manchmal auch Panik. Dann sagt mein Mann: ‚Wenn das weiter so passiert, dann möchte ich zurück, dann möchte ich hier nicht leben‘. Es ist auch ein großes Problem, dass man hier in Deutschland keine Kippah tragen kann“*.

Mehrere der Befragten, die wie Lisa schon vor vielen Jahren nach Deutschland gekommen waren, hegten Gedanken an Auswanderung. Das wurde besonders von Israelis mehrfach geäußert. Elisa beschrieb die Erfahrung, inmitten einer antiisraelischen Demonstration im Auto steckengeblieben zu sein: *„Es ist für mich auch ganz klar, dass ich hier nicht bleiben werde, das weiß ich. Das weiß ich. Ich mach das Beste daraus, ich bin da, ich mach das Beste daraus, es ist alles schön und gut, aber ich weiß, dass ich eines Tages zurückkehren werde“*. Auch für Katarina und Lars, die in Deutschland und in der Schweiz aufgewachsen sind, ist die Überlegung präsent, wann es geraten sei, das Land zu verlassen: *„Natürlich macht das Angst. Und (...) man stellt die Frage: Wann ist so der Zeitpunkt, um zu gehen? Das kommt relativ schnell. (...) Was ist so die rote Linie? Andererseits wird hier sehr, sehr, sehr, sehr schnell Antisemitismus geschrien, auch zu schnell, wo das geschrien wird. Und deshalb ist so: Wo ist die rote Linie? Wo man sagt, okay, wir müssen langsam gehen. Meine rote Linie ist immer da, wenn man das Gefühl hat, dass die Strafverfolgung nicht mehr das konsequent verfolgt“*.

Das persönliche Erleben und auch nur das Wissen um antisemitische Gewalt kann Traumata aktivieren, wie etwa bei Gina, die selbst Überlebende der Schoah ist und für die der Anschlag auf die Synagoge in Halle/Saale 2019 unmittelbar ihre Familie betraf: *„Mein Sohn lebt in Halle – und Sie wissen, was in Halle war?! Es war Jom Kippur und ich komme aus der Synagoge, um mich hinzulegen, und läutete das Telefon wie verrückt. Und ich nehme kein Telefon ab am Jom Kippur. Aber ich wusste, es ist was passiert. Da habe ich das Telefon genommen und man hat mich gewarnt, weil sie wussten, dass mein Sohn in Halle lebt. Mein Sohn war unterwegs zur Synagoge, zum Glück noch nicht in der Synagoge“*. Resigniert stellte sie fest: *„Es ist ein scheußliches Gefühl, aber mit meinen 81 Jahren bin ich das schon gewöhnt. In Polen war es so, in Russland war es nicht anders. Und dann hier in Deutschland, mit meinen Kindern hierherzukommen, nach allem was hier passiert ist!“*.

Aber auch für nachgeborene Jüdinnen und Juden wie Tamara sitzt die transgenerational weitergegebene Angst tief: *„Ich habe ja zum Glück diese schlimme Zeit der Schoah nicht erlebt, ich bin ja danach geboren, aber ich bin ja die zweite Generation, und irgendwie steckt das schon in einem drin, steckt das noch in den Knochen, auch noch in der dritten*



*Generation. Ich bin schon vorbelastet durch die Erlebnisse meiner Eltern, und wenn ich dann so was höre, kommt das alles hoch, obwohl ich so etwas ja nie erlebt habe, denn das Ausmaß war ja brutal, grausam, anders kann man das ja gar nicht ausdrücken. Ich finde das entsetzlich”.*

Das Bewusstsein um die Verfolgungsgeschichte beschreibt Rachel als eine Wachheit und Abwägen, wann der rechte Zeitpunkt sei, Deutschland zu verlassen: *„If I read about, like, attacks on a synagogue in Germany, or something like that, that’s not to me personally, but is happening that is Antisemitic. I definitely have to go, oh, is that something like I need to be watching, because I gotta get out of here in time. And that’s... part of that is realistic and part of that is also a trauma response, right? Because, you know, we know the history, you don’t want to be the one who was just thinking ‘everything’s gonna be fine’ and miss your chance to get out”.*

Zu den Reaktionen auf antisemitische Erlebnisse gehört auch der zunehmende Rückzug aus der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft. Man wandert nicht aus Deutschland aus, verbleibt auch im bisherigen Wohn- und Arbeitsumfeld, aber es findet eine innere Distanzierung statt. Die engeren sozialen Kontakte im persönlichen Umfeld reduzieren sich auf erprobte Freundschaften und der Umgang mit jüdischen Bekannten wird ausgeweitet. Auch das ist ein Selbstschutz gegen erfahrenen oder antizipierten Antisemitismus. Kim hat den Eindruck, dass sie in ihrem Umfeld nicht über Antisemitismus reden kann, weil akademische Definitionen ihrem eigenen Erleben entgegengehalten werden. Für ihren Alltag bedeutet das, dass sie sich immer weiter abgrenzt. Debora erklärt die Verlagerung ihrer sozialen Beziehungen so: *„Zwischen den jüdischen Freunden ist eine Verbundenheit da, die man nicht erklären kann. Das heißt nicht, dass das bessere Freunde sind, aber da ist eine Basis. Und bei den nichtjüdischen Freunden ist immer so eine Angst da: Wann kommt der erste antisemitische Witz? Der zwar nicht so gemeint war, aber eben doch so gesagt wurde“.*

In Zeiten akuter Bedrohung durch gewalttätigen Judenhasse wird Schutz und Stärkung gesucht im Zusammensein mit anderen Jüdinnen und Juden oder beim Besuch einer Synagoge, ohne das hierfür religiöse Motive ausschlaggebend wären: *„Zum Beispiel als in Halle der Anschlag war zu Jom Kippur, da war ich gar nicht in der Synagoge, weil ich eigentlich krank war. Aber da war dann mittags der Anschlag und dann bin ich eben nachmittags zum Gottesdienst gegangen, obwohl ich es gar nicht vorhatte“.* Das Unter-sich-Bleiben eröffnet einen Schutzraum gegen besserwisserische oder beschwichtigende Interpretationen aus der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft heraus, die eine andere Perspektive auf das Geschehen hat. Jüdinnen und Juden als direkt von Antisemitismus Betroffene empfinden diese Wahrnehmungsdivergenz oft als Entwertung ihres eigenen Erlebens und fühlen sich nicht gehört.



## 6. Strategien zur Vorbeugung antisemitischer Erlebnisse

Im Folgenden werden verschiedene Verhaltensweisen aufgezeigt, die unsere Interviewpartner:innen anwenden, um Erfahrungen mit Antisemitismus aus dem Weg zu gehen. Neben dem Verbergen der jüdischen Identität gibt es auch offensiven Umgang und Gegenwehr: Mehrere Befragte schilderten auch ihre Selbstermutigung durch persönliches Engagement in der Bildungsarbeit, um über Judentum und Antisemitismus aufzuklären. Für die Wahrnehmung von Antisemitismus durch die Betroffenen sind nicht allein individuelle Erlebnisse und Reaktionen ausschlaggebend, sondern auch die Repräsentation von Judentum im gesellschaftlichen Umfeld. Darum haben wir auch die Beurteilung der Sichtbarkeit von jüdischen Symbolen und Zeremonien im Öffentlichen Raum sowie die emotionale Wirkung der Sicherheitsvorkehrungen für jüdische Einrichtungen in unsere Untersuchung einbezogen.

### 6.1. Vermeidung der Erkennbarkeit des Jüdisch-Seins

Das Bewusstsein, dass mit antisemitischen Äußerungen, mit verbalen Übergriffen oder auch mit körperlicher Gewalt jederzeit gerechnet werden muss, führt zu ständiger Selbstkontrolle, wie und wo man als jüdisch erkennbar ist. Wenn die Lebensumstände darauf hindeuten, sehen sich manche Interviewpartner:innen veranlasst, keine oder eine falsche Antwort zu geben, um Komplikationen zu vermeiden. Lisas Studienfach löst beim Gegenüber häufig Fragen nach ihrer persönlichen Identität aus, deshalb ist sie oft sehr zurückhaltend mit Auskünften: „*Warum denn Jüdische Studien?*“ *Und ich bin ein Mensch, der dann auch nicht lügen kann. (...) Was soll ich denn dann sagen? Vielleicht nur: Museologie? Oder früher habe ich dann auch gesagt: Slawistik, denn das war mein Bachelorfach*“. Nach ihrem Beruf befragt, kann Debora, die als Lehrerin für jüdische Religion arbeitet, kaum verbergen, dass sie jüdisch ist. Deshalb sei sie da inzwischen ganz entspannt und fühle sich durch ihre berufliche Kompetenz gewappnet für ein großes Spektrum von möglichen Reaktionen, deshalb: „*Es macht mich nicht mehr ganz so müde*“. Während sie für ihre eigene Person mittlerweile offener mit ihrer Zugehörigkeit zum Judentum umgeht, ist Debora weitaus vorsichtiger in Bezug auf ihre Kinder. Für ein Auslandsschuljahr ihres Sohnes musste sie dessen Geburtsurkunde beglaubigen lassen: „*Da steht drauf, dass er jüdisch ist, ja. Ich habe dann gefragt, ob man das auch einfach wegmachen kann*“.

Lias Kinder haben israelische Vornamen, die in Deutschland als ungewöhnlich auffallen. Die jüngste Tochter singt gelegentlich hebräische Lieder in der U-Bahn: „*Und dann schaut man doch so um sich und will jetzt keine Aufmerksamkeit erregen, eben dass man seine Umgebung scannt*“. Aber sie schildert auch positive Erfahrungen, nachdem Leute sie nach den Namen ihrer Kinder gefragt hatten. Wenn sie dann antwortete: „*Es sind moderne hebräische Namen*“, kam häufig die Frage: „*Hat das was mit euren Wurzeln zu tun?*“ *Und die Antwort darauf ist: Ja. Und dann kommt man meistens sehr nett miteinander ins Gespräch. Oder man sagt: Hebräisch, ein biblischer Name. Wenn Leute fremd sind, dann sage ich manchmal: Biblischer Name*“.

Hingegen gaben einige der befragten Israelis an, dass sie es in bestimmten Situationen vermeiden, Hebräisch zu sprechen. Yael äußert: „*Wenn ich in manchen Gegenden in Berlin unterwegs bin, werde ich jetzt nicht unbedingt Hebräisch sprechen oder ein Buch auf Hebräisch lesen in der Bahn, die durch Neukölln und Wedding fährt. Das würde ich nicht*

*machen*“. Sie ist sich dessen bewusst, dass sie besonders durch ihre Muttersprache und ihr Herkunftsland erkennbar ist und potentiell zum Objekt von Israelfeindschaft werden könnte:

*„Ich bin Jüdin und ich bin Israelin, und das spielt so ein bisschen gegenseitig eine Rolle. Ich habe es öfter, wenn ich Taxi fahre, und der Fahrer ist Araber und er fragt mich: ‚Wo kommst du her?‘ Dann werde ich nicht unbedingt sagen: Israel. Oder ich werde nicht gleich auf ein Telefonat antworten, wenn ich weiß, ich muss jetzt Hebräisch sprechen. Oder auch in der U-Bahn“*. Auch Yaara sagte, dass sich für sie die Situation in jüngster Zeit verändert hat, sie ist zurückhaltend geworden zu sagen, dass sie Jüdin ist: *„In den letzten Jahren vermeide ich das eher, denn ich finde, dass die Lage eskaliert“*.

Rudolf meint, dass er als Israeli sein Jüdisch-Sein kaum verstecken könne, wenn er gefragt wird, aus welchem Land er komme. Um einer unangenehmen Situation zu entgehen, greife er gelegentlich zu einer Ausflucht: *„Manchmal sage ich, dass ich aus Spanien komme, ich hab’ auch einen spanischen Pass. Aber ich muss auch abwägen, ob die Person spanisch kann. Und dann wird das schwieriger, dann fliegt das auf“*. Seit er aber in einem Forschungsprojekt zu jüdisch-muslimischen Beziehungen tätig ist, gehe er offensiver damit um und sage, dass er aus Israel komme, um „das Gespräch zu provozieren und dann zu schauen, wie Muslime dann reagieren“. Offenbar fühlt auch er sich, wie Eliah oder Debora, durch die intensive Auseinandersetzung mit dem Thema argumentativ besser ausgerüstet. Dieses berufliche Interesse zieht eine unpersönliche Ebene in die konkrete Begegnung ein und erleichtert es möglicherweise, die erwartete Ablehnung durch das Gegenüber leichter zu verarbeiten.

Hannah schilderte eine Situation, wo ihr sogar von Eltern ihres Freundes nahegelegt wurde, ihr Judentum zu verschweigen, um eine konfrontative Situation zu vermeiden: *„Ich hatte einen Exfreund und dessen Großvater hatte im Zweiten Weltkrieg gedient, ich weiß nicht genau mehr, in welcher Position, aber vom Gedankengut noch ziemlich nationalsozialistisch eingestellt. (...) Und da wurden wir, bevor wir dahin gegangen sind, von seinen Eltern darauf hingewiesen, dass wir doch in dem Fall bitte etwas hinter der Hand halten, dass ich jüdisch bin, weil es doch nicht unbedingt schöne Gespräche geben könnte, weil er eben aus jener Zeit kommt. Ich habe mich auch darauf eingelassen, aber ich habe mich sehr unwohl gefühlt, weil dieser Mensch hatte auch diese Ausstrahlung und hat auch so geredet, und es ist nicht einfach, in einer Runde zu sitzen, wo dann auch Witze fallen. (...) Unangenehm, wie über damalige Zeiten geredet wurde und das wurde auch alles so glorifiziert. Der alte Mann konnte einem auch leidtun, weil er da nicht mehr rauskommt, aber es war eine unangenehme Erfahrung, in diesem gleichen Raum sein zu sein und nicht sagen zu können, woher ich komme. Nicht, dass ich so darauf trimme, aber es ist doch was Anderes, wenn jemand von außen sagt: Sag das nicht oder tu so, als ob du christlich bist, weil wir wissen nicht, ob der damit umgehen kann und wie der darauf reagiert“*. Zusätzlich zu der äußerst unangenehmen Begegnung mit diesem Großvater war Hannah gekränkt durch das Verhalten seiner Angehörigen, deren Rücksicht und Loyalität zuerst dem Altnazi galt.

Nach ihrer Interaktion mit der nichtjüdischen Umgebung befragt, gaben die meisten Gesprächspartner:innen an, auch nichtjüdische Gäste zum Schabbat-Essen am Freitagabend, zum Seder, zu Bar-/Bat-Mizwah-Feiern oder zu anderen Ritualen einzuladen. Bei Brit-Milah-Feiern war man da zurückhaltender – Elisa meinte: *„Nicht jeder versteht das“*. Auch Dina erinnerte sich an die Brit Milah ihres Sohnes: *„Wir hatten säkulare Juden dabei, aber keine Nicht-Juden“*, weil *„das eben so ein heikles Thema ist“* und es *„Berührungsangst“* gäbe. Milena erzählte, dass die Frau eines Cousins abgelehnt habe, an der Beschneidungsfeier teilzunehmen.

Aber eine Art, sich einen Schutzraum zu schaffen, ist der Aufbau eines jüdischen Freundeskreises. Debora reflektiert das so: *„Bei mir hat es sich über die Jahre verändert. Früher waren die meisten Freunde nichtjüdisch, aber heute ist die Mehrheit sicherlich jüdisch. Man lernt auch, sich im Alter von dem abzugrenzen, was einem nicht guttut. Da fliegen mal wieder Raketen in Israel und dann muss man sich wieder erklären, und das macht irgendwie so müde. Und das alles hat man ja nicht bei jüdischen Freunden. Was die Freunde nicht zu besseren Freunden macht, das ist anders“*. Auch Dina erlebt, dass selbst freundschaftlich gesonnene Personen unbedacht antisemitische Stereotype von sich geben. Das macht ihr ein unbefangenes Zusammensein mit nichtjüdischen Menschen schwierig und hält sie oft in Anspannung: *„Es gibt fast keine Freundschaften mit Nichtjuden, wo es nicht irgendwo so 'ne Grenze gibt. Manchmal. Ich glaub' halt, wenn man mit Nichtjuden befreundet sein will, dann braucht man sehr viel Good Will und sehr viel therapeutisches Feingefühl, um dann, wenn die Plattitüden kommen, eben nicht die Tür zuzumachen, sondern quasi therapeutisch zu agieren, bis man da ist, dass das irgendwie nicht so toll war, was er gerade gesagt hat. Ja. (...) Wenn da einer zu mir sagt: ‚Naja, da [auf dem Jüdischen Friedhof] Weißensee, da mussten wir als Zivildienstleistende arbeiten, und da liegen ja nur die reichen Juden‘. (...) Das sind oft so Plattitüden, die mehr oder weniger unbewusst geäußert werden, und da muss man dann immer, also wenn dir an der Person was liegt, dann muss man da quasi irgendwie arbeiten, ne. Und das ist manchmal auch anstrengend. Es ist auch anstrengend (...), dass ich erwarte sowas oft. Das find ich wirklich schwierig. Ich glaub, darum neigen viele Juden doch dazu, also man hat so seine Erholungsräume. Man hat so seine jüdischen ‚Da-kann-man-so-sein-wie-man-ist‘-Räume. Da muss man sich nicht rechtfertigen. Da muss man auch keine Aufklärungsarbeit leisten. Da ist man nicht der ‚Meet-a-Jew‘ oder irgendwie sowas, so auf dem Privatlevel kann man einfach mal ausschnaufen. (...) Ohne dass ich jetzt sagen will, das sei irgendwie superdramatisch, aber das ist schon ein Punkt“*.

## 6.2. Vorsicht und Vermeiden von Sichtbarkeit

Etwa 75 Prozent der Interviewpartner:innen gaben an, die Sichtbarkeit ihres Jüdisch-Seins in der Öffentlichkeit zu vermeiden. Das bezieht sich auf Attribute ihres Äußeren, anhand derer sie als jüdisch identifiziert werden, wie das Tragen einer Kippah, einer Kette mit Davidstern oder anderer jüdischer Symbole an Kleidung und Accessoires. Es ist eine grundsätzliche Haltung von Vorsicht, die das Verhalten im Alltag prägt. Alina äußerte: *„Und deswegen bin ich da auch immer so n bisschen vorsichtiger. Und irgendwie hat mich dann bis jetzt die Geschichte irgendwie gelehrt, dass es eigentlich so richtig war, ähm, ein bisschen achtsamer zu sein, oder vorsichtiger“*. Dieses ständige Bedenken der eigenen Erscheinung in der Öffentlichkeit wird als belastend wahrgenommen. Das Unsichtbar-Werden dagegen suggeriert, dass man nicht angefeindet werde oder sogar physischer Gewalt ausgesetzt sei, solange man sich nicht verbal als jüdisch zu erkennen gibt. Keiner unserer orthodoxen Gesprächspartner geht außerhalb des Hauses mit einer sichtbaren Kippah, sondern trägt darüber oder anstelle einen Hut oder eine andere neutrale Kopfbedeckung. Eli setzt eine Mütze auf anstelle der Kippah, denn er ist sich bewusst: *„Es gibt bestimmte Ecken, in denen man z.B. sagen könnte, dass die Kette mit dem Davidstern nicht die beste Idee wäre, damit offen rumzulaufen. Oder wo ich mit der Kippah nicht so offen rumlaufen kann“*. So handhabt es auch Noam, nur beispielsweise im relativ geschützten Raum eines Konzerts würde er mit der Kippah sitzen, relativ geschützt durch ein bildungsbürgerliches

Publikum, und: „*Meist gehe ich ja auch nicht allein*“. Ludmila weist ihre Söhne an, nicht mit Kippah auf die Straße zu gehen. Und auch sie spricht davon, dass man „*je nachdem, in welches Viertel man geht, (...) ein bisschen vorsichtiger ist*“. Viele der Befragten äußerten sich in dieser ersten Interviewrunde noch ziemlich verklausuliert, wenn sie beschrieben, dass sie eine stärkere Gefährdung aus muslimischen und arabischen Migrantenkreisen wahrnehmen, mutmaßlich um nicht als ausländerfeindlich oder islamophob zu gelten. In der erneuten Befragung nach dem 7. Oktober wurde diese Zurückhaltung nicht als notwendig empfunden, weil inzwischen die Öffentlichkeit des Aggressionspotentials in dieser Community gewahr wurde.

Auch Halsketten oder andere Schmuckstücke mit Davidstern, die von Männern, häufiger aber noch von Frauen getragen werden, sind Gegenstand von Vermeidungsstrategien. Susan schildert die Veränderung ihres Umgangs damit: „*Einen Großteil meines Lebens bin ich, ohne viel zu überlegen, mit meinem Davidstern rumgelaufen. Heute mache ich das nicht mehr. Das ist mir zu unberechenbar, wenn ich so durch die Stadt laufe, wer mir da entgegenkommt. Da bin ich ängstlich, unsicher, ich kann das nicht einschätzen*“. Katarina bestätigt dieses Verhalten, sie versteckt ihren Anhänger unter dem Pullover: „*Ich hab' auch früher immer einen Davidstern getragen. Aber denn hab' ich irgendwann mal abgezogen, weil das wurde mir irgendwann mal immerzu brutaler und aggressiver. Und ich war immer, ich bin eine stolze Jüdin und ich zeig das gerne, aber in gewissen Kreisen, wenn ich weiß, wenn ich in den Club geh und da sind viele muslimische Leute, dann versteck ich das. Weil eben, ich wurd' nicht das erste Mal darauf angesprochen, dass ich 'nen Davidstern habe. „Bin ich Jüdin? „Ja“. „Aha“. Und dann ging's los. Und irgendwann mal hab' ich den Davidstern abgesetzt. Was schade ist, aber ich denk jetzt nicht nur an mich, ich hab' noch zwei Kinder*“. Lisa überlegt, ob Sichtbarkeit vielleicht gerade beitragen könnte zu einer Normalisierung, „*aber wenn man jedes Mal beschimpft oder beleidigt wird, lieber nicht*“. Darüber dachte auch Simona nach: „*Das ist auch wieder so ein Teufelskreis. Es ist irgendwie nicht präsent, die Leute haben Angst, es zu tragen, dadurch ist es noch weniger präsent. Man kann jetzt natürlich nicht sagen: Hör auf Angst zu haben! Trag es einfach!, weil es ist schon genug passiert. Also ich kannte Leute, denen was passiert ist*“. Eliah bevorzugt das Tragen eines „Chai“-Anhängers, denn es wird „*von vielen nicht als jüdisches Symbol erkannt*“.

Das biblische Gebot der Mesusah betrifft das Anbringen einer kleinen Kapsel mit Versen der Torah, an den Türpfosten der eigenen Wohnung. Es stellt die Zimmer unter ein jüdisches „Vorzeichen“, aber signalisiert nach außen auch: Hier beginnt ein jüdischer Lebensraum. Das Anbringen einer Mesusah an der Wohnungstür oder an der Haustür wird darum ebenfalls sorgfältig erwogen, denn hier findet ja ein Öffentlichmachen der jüdischen Identität den Nachbarn, Postboten, Lieferanten oder zufälligen Besuchern gegenüber statt. Noam schildert seine Überlegungen dazu: „*Vor vier Jahren bin ich hier in meine neue Wohnung gezogen und stand da vor der Frage: Wie offen mache ich das jetzt? Da habe ich mich vorher auch mit Freunden beraten: Bringe ich die Mesusah draußen an der Wohnungstür an? Einige Freundinnen und Freunde machen das nicht. Das war ein Abwägen und zum Schluss habe ich gesagt: Ich mache das. Aber es bedurfte einer Überlegung: Welche Konsequenzen hat das?*“. Auch Debora war von ihren Eltern gewarnt worden, sie solle die Mesusah von innen an der Wohnungstür anbringen, wie es auch bei ihnen zu Hause der Fall sei. Aber sie will nicht von vornherein in die Defensive gehen: „*Wenn jemand meint, dass jemand meine Tür beschmieren muss, weil da eine Mesusah hängt, nein, dann muss er das halt tun. Ich nehme darauf keine Rücksicht. Ich glaube nicht, dass ich*



jemanden damit provoziere, nur weil da eine Mesusah hängt“. Gina verbirgt ihre Mesusah: „Und die Eingangsmesusah liegt nicht außen, sondern nur innen drinnen“. Eli erzählt von Bekannten: „Bei einer Familie weiß ich, dass die Mesusah so angebracht ist, dass man sie erst sieht, wenn man die Tür öffnet. Sie ist an der Innenseite des Türrahmens. Damit man unnötigen Fragen und Stress aus dem Weg geht“. So handhabt es auch Susan: „Nee, man muss auch schon ein bisschen vorsichtig sein. Paketzusteller sind sehr international, da bin ich auch ängstlich und vorsichtig, das möchte ich nicht ausprovokieren“. Matthias hat ebenfalls keine Mesusah an der Außentür angebracht, und so hält es auch Yaara, sie hat eine Mesusah, „aber drinnen. Ich dachte, vielleicht ist es gefährlich in dieser Zeit. Die ist so auffällig, farbig“.

Wenn man jüdische Symbole zeigen könnte, ohne um antisemitische Übergriffe besorgt sein zu müssen, meinte Debora: „Als allererstes würde ich wahrscheinlich wieder meine Israelflagge ins Auto zu hängen, das ich schweren Herzens abgelegt habe, als ich mir ein niegelnaelneues Auto kaufte und Angst hatte um mein Auto“. Noam resümierte resigniert, dass er als Jude „einer Minderheit angehöre, die in diesem Land zwar offiziell anerkannt ist, aber im Alltag doch allherhand Ausgrenzungen ausgesetzt ist“.

### 6.3. Offensiver Umgang und Selfempowerment

Um sich gegen Antisemitismus-Erfahrungen zu schützen, ziehen sich viele der Befragten sozial in ein überwiegend jüdisches Umfeld zurück. Das schließt aber nicht aus, dass sich einige durchaus offensiv mit antisemitischen Vorkommnissen in der Gesellschaft auseinandersetzen. Tamara formuliert das kämpferisch so: „Um denen zu zeigen, ich mache das und ich lasse mich nicht unterkriegen, denn wenn wir uns zurückziehen, dann haben die gewonnen. Und genau das wollen wir nicht, und wir gönnen unseren Gegnern, den Feinden, keinen Sieg“. Auf die Frage, ob es Umstände oder Situationen gegeben habe, wo er nicht offen über sein Jüdisch-Sein gesprochen habe, antwortete Gabriel: „Nein, im Gegenteil. Wenn ich merke, da ist was im Busch, werde ich eher offensiv. Offensiv bis aggressiv“.

Diese Haltung ist heute unter jüngeren Juden und Jüdinnen sehr viel verbreiteter als noch bei der Generation ihrer Eltern. Das spricht für ein gewachsenes Selbstbewusstsein, wie es Tamara beschreibt: „Dass ich mich dagegen wehre, den Mund aufmache. Alle sollten das tun! Alle Juden sollten nicht mehr schweigen! Denn Antisemitismus war ja immer da, auch in den siebziger und achtziger Jahren, das kommt nicht erst jetzt, das war immer da. Aber da waren noch die Leute, die all das miterlebt haben, meine Eltern und so, die waren viel zu freundlich. Da hätte man viel, viel mehr auftrumpfen müssen! Die hätten aufstehen müssen, die hätten ihre Stimme ganz laut erheben müssen! Obwohl das mein Vater auch gemacht hat, aber das war auch viel zu harmlos. Aber heute – und das finde ich toll – bei der dritten und vierten Generation, die sagen: Nein, wir lassen uns das nicht mehr gefallen, wir wehren uns, wir demonstrieren jetzt, wir schreiben verschiedene Stellen an, wir lassen uns das nicht mehr gefallen, und das finde ich in Ordnung!“. Auch Mila wehrt sich und nimmt problematische Äußerungen nicht einfach hin: „Also, ich stelle mich nicht auf die Seite des Opfers, weil jemand antisemitisch ist. Mach' ich nicht. Ich nehm' keine Opferrolle ein. Sondern wenn, dann bin ich mehr in der agierenden Position, dass ich sag: Hey, Moment mal, was sagst du hier eigentlich?“.



Igor erklärt: *„Ich sehe das erstmal als Bildungslücke. So wie jeden anderen Rassismus. Macht mich natürlich traurig, dass Menschen so ein bisschen zurückgeblieben sind. (...) Mich macht das sauer und ich versuch da immer irgendwie reinzugrätschen, wenn ich sowas sehe, und ein bisschen meine Position klarzumachen und zu zeigen, warum das jetzt falsch ist. Jedes Vorurteil“*. Rebekka hilft anderen, mit negativen Erfahrungen umzugehen und abwertenden Äußerungen entgegenzutreten: *„Ich geb' halt Unterricht, wie man sich gegen Antisemitismus wehrt, und deswegen kann ich mich wehren, und es macht nicht mehr viel mit mir. (...) Letztlich [hat mich] der Kampf gegen Diskriminierung in den Aktivismus geführt“*. Ähnlich ist es bei Debora: *„Auf meinen Alltag keinen, aber auf meinen Lebenslauf haben sie einen krassen Einfluss. Aber im Gegenteil zu dem, was die wollten. Die haben mich eben nicht klein gemacht, sondern zu der starken, selbstbewussten Jüdin gemacht, die ich eben bin“*.

Da Noam in den Medien eine überwiegend negative Darstellung Israels wahrnimmt, wehrt er sich in Form von Leserbriefen: *„In erster Linie ist das in den Medien, eine gegen Israel gerichtete Berichterstattung. Ich lese den Tagesspiegel, eine liberale Tageszeitung. An den habe ich häufig Briefe geschrieben wegen der israelkritischen Berichterstattung, da hat sich in letzter Zeit was geändert, denn inzwischen haben sie in Israel eine Korrespondentin, die sehr fair berichtet. Seit Jahrzehnten schon habe ich keinen Fernseher. Ich höre InfoRadio, ein Nachrichtensender, und den Deutschlandfunk, und ich habe sehr oft an diese beiden Stationen geschrieben, weil ich deren Berichterstattung über Israel nicht akzeptieren kann“*.

Für etliche der interviewten Personen ist das Engagement bei zivilgesellschaftlichen Organisationen und besonders bei „Meet A Jew“ eine Form, sich aktiv gegen Antisemitismus einzusetzen. Dabei entscheiden sie sich, sichtbar zu werden, in Schulen und in andere Kreise zu gehen, um sich dort als Juden und Jüdinnen vorzustellen, Gespräche anzubieten und somit der Vorurteilsbildung entgegenzuwirken. Debora beschreibt ihren Weg zu diesem Engagement: *„Als Kind und Jugendliche hat mich das immer so hilflos gemacht. Ich habe nicht begriffen, warum ich angegriffen, beleidigt werde – warum? Warum, nur weil ich Jüdin bin? Aber ich versuche immer, die positiven Sachen zu sehen. Heute würde ich sagen, dass mich das stärker gemacht hat. Je mehr Hass mir entgegengekommen ist, habe ich mit Unverständnis reagiert und gesagt: Man muss doch etwas tun, und entschieden, dass ich mich engagieren möchte in diesem ehrenamtlichen Begegnungsprojekt ‚Meet a Jew‘. Ich mache ganz viele Begegnungen in Schulen, Parteien, Verbänden, Kirchengemeinden, und erzähle einfach über mein Jüdisch-Sein in Deutschland und versuche damit zu erreichen, dass die Teilnehmenden merken: Ach das ist ja ganz normal, nichts Besonderes“*.

Die Gegenwehr gegen antisemitische Äußerungen findet auch auf Social Media statt. Allerdings haben viele Interviewpartner:innen die Erfahrung gemacht, dabei nicht viel bewirken zu können, und berichten frustriert, dass sie letztlich manche Kontakte ganz blockierten oder erwägen, sich ganz von diesen Medien zurückzuziehen. So ging es auch Simona: *„Früher hab ich auf Facebook, wenn ich irgendwo einen antisemitischen Post gelesen habe, dann hab ich da immer drunter kommentiert und hab mich mit dieser Person auseinandergesetzt. Mittlerweile versuche ich, die Kommentarspalte da nicht mehr anzugucken, weil es führt einfach zu nichts. Du kannst die Leute nicht überzeugen und du ärgerst dich nur selbst. Und deswegen versuche ich, das auch zu meiden“*.

Besonders israelbezogener Antisemitismus ist auf Social Media virulent und wird sehr massiv vertreten. Elisabeth beschloss, sich selbst diesen Newsfeeds nicht mehr auszusetzen: *„Und dann vor einem Jahr auch, während der Israel-Palästina, während des neuen Hypes sozusagen um diese Krise, gab es viel im Netz, was teilweise sehr herunterziehend und sehr belastend war und dann hat's auch irgendwie so 'nen Cut gebraucht, indem ich mir selbst ermöglicht habe, es loszulassen und einfach meine anderen Menschen zu behalten und mein eigenes Leben zu führen. Also weiterzugehen. (...) Wenn man mit Antisemitismus konfrontiert wird, es einfach loszulassen. Das ist eine gute Lektion, find' ich“*.

Debora resigniert mitunter angesichts der Vielzahl antisemitischer Vorkommnisse: *„Manchmal habe ich keinen Bock mehr auf Nachrichten. Oder auch die sozialen Medien. Wie oft habe ich schon überlegt, diesen Scheiß vom Handy runterzulöschen. Es vergeht ja kein Tag ohne: Hier ist was passiert, und dort ist was passiert. Das macht so müde einfach“*. Ähnlich reagiert Ludmila: *„Ich versuche auch, nicht allzu viele, auch bei anderen bei Debatten nicht allzu viel die Kommentarleisten zu lesen. Grade online ist das nicht immer so gesund“*.

Und auch aus Lenas Worten wird deutlich, welche Kraftanstrengung es jedesmal bedeutet, sich gegen verbale Übergriffe zur Wehr zu setzen: *„Ich schaff's manchmal besser, manchmal schlechter. Manchmal sitzt man da und fängt an zu weinen, also man hat Tränen in den Augen, und schafft es nicht. Und manchmal geht man, packt man seine verbalen Fäuste aus und dann wehrt man sich, oder faced das, spiegelt das, benennt das klar. Und das ist... ich bin häufiger in der zweiten Haltung unterwegs. Mittlerweile habe ich aber, glaub' ich, auch so ein Auftreten, was das Thema angeht, dass man sich lieber zurückhält. [lacht]“*.

## 6.4. Sicherheitsvorkehrungen an jüdischen Einrichtungen

Die Interviewpartner:innen wurden nicht explizit nach ihren Ansichten zu polizeilichen Sicherheitsvorkehrungen an Gemeindevorrichtungen gefragt, aber 13 Personen kamen von selbst darauf zu sprechen. Die Notwendigkeit von Einlasskontrollen und weiteren Sicherheitsmaßnahmen wird als ein Indikator für die antisemitische Bedrohung gewertet. Man ist dankbar für das Engagement von Polizei und Politik, gleichzeitig wird bedauert, dass dies erforderlich ist. Gina meinte: *„Wenn wir in der Synagoge sind, ist Polizei draußen, es ist immer Schutz da. (...) Es ist einerseits angenehm, weil wir behütet sind, aber dass es überhaupt zu so was kommen muss, das ist nicht angenehm“*. Und Esther war der Ansicht, ohne Polizeipräsenz wäre es *„viel schöner“*. Debora erzählte von einer Purim-Feier, die wegen des Lockdowns der Corona-Zeit als ein Drive-In organisiert worden war, man sollte mit dem Auto von Station zu Station fahren: *„Ich fand das eine coole Idee, ich bin gleich mit meiner Schwester und meinem Neffen dahingefahren und habe da mitgemacht. Aber das war bewacht von Polizei, dass man denken konnte, Angela Merkel ist jetzt persönlich vor Ort. Alles war so abgeriegelt und mit Maschinengewehr. (...) Purim ist so ein fröhliches Fest, die Kinder waren verkleidet und wir alle geschminkt, aber das hatte dann diese andere Seite, das schlägt aufs Gemüt“*. Auf Grund der gebotenen Sicherheitsmaßnahmen ist es nicht leicht, einen offenen Umgang mit der nichtjüdischen Umgebung zu pflegen, die Schleusen und die verschlossenen Türen senden ein Signal der Abgeschottetheit aus. Ohne diese Vorkehrungen wäre vieles einfacher, meint Esther: *„Man würde wahrscheinlich öfter mal jemanden mitnehmen, es wäre wahrscheinlich viel durchlässiger“*.

Auf die Frage „*Stell dir vor, es gäbe keinen Antisemitismus in Deutschland: Wie würdest du dann deine Religion leben?*“ äußerten fünf Personen, dass es dann keine Sicherheitsvorkehrungen geben müsste. Igor antwortete mit einem Witz: „*Wenn die Leute fragen: Was ist der Unterschied zwischen 'ner Synagoge und 'ner Kirche? Die erste Antwort ist: Es gibt keine Pforte*“. Lars wohnt in einem Gemeindehaus, das von der Polizei bewacht wird und resümiert: „*Wir sind also sehr gut geschützt. Wenn das nicht so wäre, dann wäre die Situation wieder 'ne andere. Und klar, man denkt: Warum ist das überhaupt notwendig? Aber so ist halt die Realität. Und man denkt immer: Irgendwann müssen wir eh alle nach Israel. (...) Es ist nur 'ne Frage der Zeit sozusagen, bis es in Europa ungemütlicher wird*“. Auch für Lena verdeutlicht die Polizeipräsenz die akute Gefahr. Mit einer guten Portion Sarkasmus merkte sie an: „*Es beschäftigt so sehr meinen Alltag, dass es mich komplett nervt. (...) Außer, dass ich mit Polizeischutz in die Synagoge muss, jeder in die Synagoge muss mit Polizeischutz, und dass ich Angst hab, wenn ich in 'nem koscheren Supermarkt in Strasbourg bin, erschossen zu werden – davon abgesehen beeinflusst es mich nicht*“.

## 7. Sichtbarkeit jüdischer Symbole im Öffentlichen Raum

Die großen Einschränkungen, die die Vermeidung von Sichtbarkeit mit sich bringen, wurden von allen Interviewpartner:innen bedauert. In diesem Zusammenhang haben wir auch die Einstellungen zu jüdischen Symbolen oder religiösen Zeremonien, die bewusst im Öffentlichen Raum präsentiert werden, erfragt. Kann der öffentliche Charakter solcher Veranstaltungen dazu beitragen, Fremdheit gegenüber dem Judentum abzubauen und jüdisches Leben als selbstverständlichen Teil der deutschen Gesellschaft sichtbar machen? Kann die Präsenz von Symbolen wie Davidstern, Leuchtern und anderem im Straßenbild oder in Schaufensterdekorationen vielleicht auch Jüdinnen und Juden dazu ermutigen, ihr eigenes Judentum erkennbarer werden zu lassen?

Seit einigen Jahren hat sich das öffentliche Zünden von Chanukkahlichtern verbreitet. Ursprünglich von der ultraorthodoxen Chabad-Gemeinde am Brandenburger Tor errichtet und unter großer Beteiligung von politischer Prominenz (Bundespräsident, Minister, Diplomatisches Corps, Regierender Bürgermeister) gezündet, folgte die Aufstellung von Chanukkah-Leuchtern an mehreren Orten der Berliner Innenstadt. Auch in anderen Großstädten ist diese Zeremonie nun etabliert: In Gegenwart von Bürgermeistern, Stadträten, Bürger:innen, jüdischen Gemeindegliedern werden an einem Abend die Lichter öffentlich gezündet. Vor allem für die nichtjüdische Bevölkerung ist es eine seltene Gelegenheit, etwas von jüdischen Feiertagen mitzubekommen. Die meisten unserer Gesprächspartner:innen bewerteten dieses relativ junge Phänomen überwiegend positiv. Samuel findet es „*gut*“, Elisabeth hält das öffentliche Zünden für „*'ne super Idee*“. Tamara stimmt dem zu: „*Ich finde das doch sehr schön, warum denn nicht? Wenn es dann dazu beiträgt, dass Leute das hinterfragen, dass ein Gespräch zustande kommt, warum denn nicht?*“. Auch für Gabriel steht das interkulturelle Miteinander im Vordergrund: „*Von mir aus können die Chanukkaleuchter und Weihnachtsbäume und was immer aufstellen, finde ich sogar gut. Der eine Grund ist: Wir müssen als Juden nach außen gehen, sichtbar bleiben, nicht uns einmauern, vielleicht noch den Eindruck erwecken, wir machen da ganz geheime Rituale. Je größer die Chanukkaleuchter auf den Straßen, umso besser*“. Und Noam, der auf der Straße eine

Mütze statt seiner Kippah trägt, verband damit die Hoffnung: „Diese Sichtbarkeit stärkt vielleicht auch die Einzelnen, die sich sonst eher verstecken, gibt Mut“.

Vor allem begrüßten viele, dass in der mit Weihnachtssymbolen überladenen Adventszeit sichtbar werde, dass es auch andere Feiertage gäbe. Gina beklagte die allgemeine Unwissenheit: „Die Leute denken, die ganze Welt feiert Weihnachten. Ich bin doch jüdischen Glaubens. ‚Ach, und wie feiert ihr Weihnachten?‘, kommt die Antwort“. Tamara war der Ansicht, dass auch bei Schaufensterdekorationen Chanukka einbezogen werden sollte, „das ist ja auch ein Lichterfest“. Renate aber zeigte sich skeptisch: „Wenn schon ab September immer Schokoladenweihnachtsmänner in den Läden stehen, wäre es auch nicht besser, wenn überall Schokoladenleuchter rumstehen“, denn allein die zunehmende Präsenz von Chanukkasymbolen würde nicht zu größerer Toleranz in der Gesellschaft führen. Es wäre zwar gut, wenn viele wüssten, „was eine Menorah bedeutet, was das Symbol des Lichts sagt. Aber dazu müsste man kulturell bereit sein, das andere anzunehmen, und daran scheitert es“. Ähnlich antwortet Natan: „Ich verstehe, dass das gemacht wird. Aber ich find’s ein bisschen lächerlich. (...) Die Juden machen die Chanukkiah auf den Stuttgarter Schloßplatz und sagen: ‚Guck mal, wir sind auch da!‘. Und die Christen sagen: ‚Ach Gott, sind wir gut!‘ - Und das eine ist Show, das andere ist auch Show“.

Neben der Hoffnung auf Akzeptanz und Normalität jüdischen Lebens gab es auch Widerspruch und „mixed feelings“, wie Dina zugab: „Vielleicht ist das auch manchmal ganz nett für nicht-Juden, das zu sehen. Aber auf der anderen Seite, find ich, bedient das wieder so viele Klischees, ja, eben wie Rabbiner aussehen müssen“. Mehrfach wurden Bedenken wegen der erwarteten oder tatsächlich erfolgten Beschädigung dieser Leuchter geäußert. Als Zeichen gegen Antisemitismus sei es nur ein performativer Akt zum Wohlfühlen, eine leere Geste. Debora kritisiert das: „Ich brauche nicht die Politiker, die da rumstehen und dann bei der nächsten Gelegenheit, wo es darauf ankommt, nicht den Mund aufbekommen“. Auch Anja ist gegen diese, wie sie es nennt, „Zeigekultur“, denn im Gegensatz zu dem demonstrativen Zünden auf dem Marktplatz wagten es viele Juden und Jüdinnen es nicht, vor ihrem eigenen Haus, außerhalb des Schutzes der eigenen vier Wände, oder nach außen sichtbar im Fenster einen Chanukka-Leuchter aufzustellen. Sie befürchtet, dass dieser dann der Zerstörung ausgesetzt sei: „Ich würde auch nicht meine Chanukkiah rausstellen, weil sie gleich beschädigt würde. Das mache ich nicht. Oder dass mein Fenster dann beschädigt wird. Also mach ich das hier zu Hause“.

Mehrere orthodoxe Interviewpartner:innen meinten, dass dieses öffentliche Lichterzünden „auch ganz nett“, aber „nicht notwendig“ sei (David). Das religiöse Gebot gelte für eigene Heim und sei dort zu erfüllen: „Die Chanukkaleuchter, wenn die beschädigt werden, ist das auch wieder so ein Ding. Aber eigentlich gehören sie aufs Fensterbrett und nicht vor’s Brandenburger Tor“. Eli hielt die stimulierende Wirkung dieser Zeremonie dagegen: „Die Idee hinter dem Chanukkalichterzünden ist ja, andere zu erreichen, z.B. andere Gemeindeglieder, die nicht zu Hause zünden und dann sehen: Ach ja, es ist Chanukka. Dann hätte man was erreicht“. Und entwickelte eine Idee, welches andere religiöse Gebot durch eine Logistik im öffentlichen Raum erfüllt werden könnte: „Oder z.B. mit einer Sukkah – das wäre ja mal etwas ganz anderes, wenn man mitten in der Stadt oder in einem Park eine Sukkah baut. Dann könnte jemand, der seinen Spaziergang macht, sein Picknick in einer Sukkah machen könnte. Das wäre dann nicht nur Show, sondern in den Alltag integriert“.



Neben der Befürwortung des Zündens von Chanukkiot an zentralen Orten einer Stadt wurde gefordert, dass dann aber auch religiöse Zeremonien anderer Minderheiten präsent sein sollten, wie z.B. das islamische Iftar. Auf der anderen Seite machten Einwände geltend, dass prinzipiell überhaupt keine Religion im öffentlichen Raum verbreitet sein sollte. Oliver äußerte: *“I don't really care to see any religious symbols anywhere because, to me, religion is a function of delusion. (...) I think we should try to have a purely publicly secular society”*. Rudolf findet es gut, wenn religiöse Zeremonien nicht allein in geschlossenen Räumen stattfinden, sondern öffentlich wahrnehmbar sind. In seiner Gemeinde beteiligt er sich daran, das Schofar-Blasen oder andere Traditionen auch außerhalb der Synagoge stattfinden zu lassen. Er ist der Ansicht, „die Religionen gehören auch in den öffentlichen Raum“, gab aber zu bedenken, dass dieser „umkämpft“ sei: *„Ist natürlich diese Frage von Öffentlicher Raum, Säkularität und wie das so sein soll, vor allem in einer säkularen Gesellschaft. Wie ist das mit Gebeten draußen? (...) Wenn jetzt öffentlich eine Channukiah angezündet wird am Brandenburger Tor ist das eine andere öffentliche Wahrnehmung als wenn jetzt, lass uns sagen, tausend Muslime mit Teppichen dahin kommen würden. Aber ich würde sagen, dass ist der gleiche religiöse Akt. Aber natürlich wird das anders wahrgenommen in der Öffentlichkeit. (...) Ich glaube da, was ein Jude darf, darf ein Muslim nicht unbedingt machen“*.

## 8. Forderungen an die Mehrheitsgesellschaft

Neben der Erfahrung von Antisemitismus und der damit einhergehende Verzicht auf Sichtbarkeit ihres Jüdisch-Seins in der Öffentlichkeit (Noam: *„Das würde ich eben gern tun, immer mit der Kippah gehen“*) beklagten die meisten Interviewten die verengte Wahrnehmung jüdischer Lebenswelten. Nach Meinung Milas werde Judentum zu sehr als Religion aufgefasst, andere Aspekte von jüdischem Alltag seien kaum bekannt. Auch Rebekka hat *„ganz oft den Eindruck, dass versucht wird, mit 'ner christlichen Brille auf Jüdinnen zu schauen. Also beispielsweise, (...) wenn ich 'ne Anfrage bekomme und gesagt wird: Erzähl mal von deinem Glauben. Würd' ich am liebsten die Leute anschreien und würde sagen: Es ist nicht nur mein Glauben! So, es geht nicht um den Glauben, es ist meine Identität“*.

Rachel war der Ansicht, dass das Judentum auf die Schoah reduziert würde und man zu wenig über gelebte, freudebringende Traditionen weiß: *„People are much more familiar with rituals around the Holocaust than they are with rituals around joy. (...) And a lot of the rituals in Judaism are really joyful. (...) There's a lot of really different kinds of rituals that I wish these other things were as well known as the ritual of memory of the past”*. Insgesamt wurde bedauert, dass Wissen über das Judentum kaum Bestandteil der Allgemeinbildung ist. Dina meinte: *„Ich denke, übers Judentum gibt es so viel Informationen eigentlich und trotzdem informiert sich keiner. (...) Ich denk', Religionslehrer seit 1945 könnten eigentlich irgendwie diese Superexperten in puncto Judentum sein. Sind sie aber nicht“*. Uri befand: *„Es ist 'ne Katastrophe, dass Leute nicht wissen, was Chanukka ist und es ist 'ne Katastrophe, dass Leute nicht wissen, was Ramadan ist. Man sollte einfach ein bisschen Allgemeinwissen stärken. Und ich merke, dass das Bildungssystem nicht so gut ist darin, Wissen zu vermitteln“*.



Vielfach kritisiert wurde das Bild, das Printmedien, Fernsehen und Rundfunk von Judentum und dem Staat Israel zeichnen. Mila beurteilte es als „*viel zu einseitig*“: Es würden „*die Fotos ausgesucht, die immer 'ne Symbolik zeigen. Einen Davidstern, Schabbatkerzen, Kippah, Jüdisch-Sein als Tradition. Judentum ist aber, gerade in Berlin, viel zu bunt, um immer diese einseitige Bildwahrnehmung zu zeigen*“. Zu sehr würde die „*Opferrolle-Darstellung*“ im Vordergrund stehen. Mila bemängelte: „*Wie soll das Judentum denn gesellschaftlich Normalität bekommen, wenn es immer als Außenseiter, als anders dargestellt wird?*“. Und Dina wies darauf hin: „*Wenn Berichterstattung über Israel kommt, kommen immer die Jungs mit den Schläfenlocken*“. Während diese Zerrbilder, wie sie auch im Kapitel 4.4. geschildert wurden, in Verantwortung der Redaktionen und einzelner Journalisten liegen, richten sich die Forderungen gegen ein härteres Eingreifen bei antisemitischer Hetze, die online und auf Social Media verbreitet wird, an die Politik und an die Strafverfolgung. Mila fordert: „*Harte Verurteilung, also nicht dieses Wegsehen, sondern wirklich, dass der Rechtsstaat dementsprechend die Exekutive miteinbindet, dass das auch Folgen hat. Und Aufklärung natürlich*“. Facebook oder andere Soziale Medien sollten verpflichtet werden, damit die Urheber von antisemitischen Posts angeklagt werden können.

Auf die Frage, ob in der bundesdeutschen Gesellschaft ein stärkeres Bewusstsein für jüdische Feiertage befördert werden sollte, antworteten die meisten Interviewten zustimmend. Vanessa schlug vor, „*man sollte in Schulen über alle Feiertage reden und erklären: Was ist Weihnachten? Was ist Chanukka? Was ist Pessach? Was ist Ostern? Um zu sagen: Man braucht es nicht zu feiern, aber man muss wissen, was es ist*“. Eliah meinte: „*Es gibt auch interreligiöse Kalender, die sind aber eher die Ausnahme denn die Regel. Aber es sollte Standard sein. (...) Es sollte selbstverständlich sein. Dass es nicht ist, sagt viel über dieses Land aus wiederum*“. Zwar gäbe es schon interreligiöse Kalender, aber nach Auffassung von Susan würden die zuwenig beachtet. Chava meinte: „*Das ist eine Kleinigkeit, die Normalität schaffen kann, ohne dass man darum großes Trara macht*“. Für Lena wären interreligiöse Kalender als allgemeiner Standard wichtig, damit „*es an Universitäten klar wird, dass an diesen Feiertagen keine Prüfungen stattfinden. Und am Schabbat*“. Solche Sachen findet sie viel wichtiger, dass das jüdische Leben nicht einschränkt, indem man sich entscheiden müsse: „*Gehe ich in die Prüfung? Oder feiere ich Jom Kippur? Dass ein Elternabend an Erev Jom Kippur stattfindet und man sagt, man hat nachgeguckt, aber Jom Kippur sei erst am nächsten Tag – sorry, aber du musst doch wissen, dass das am Tag vorher beginnt?? Das ist der höchste jüdische Feiertag, du hast jüdische Kinder an der Schule und du machst da trotzdem den Elternabend? Also, das (...) wär' mir wichtiger als so Chanukkah-Leuchter in Schaufenstern*“.

Rudolf weitete die Forderung, jüdische Feiertage standardmäßig in Kalendern anzugeben, auf weitere Religionen aus: „*Nicht nur jüdische. (...) Andere Religionen haben auch Feiertage und brauchen frei von ihrer Arbeitsstelle. Oder dass da keine Prüfungen an den Unis stattfinden an wichtigen Feiertagen von anderen Religionen. Ja, es soll auf jeden Fall ein Bewusstsein dafür sein, wenn man eine Gesellschaft haben möchte, in der Religionen sich ausleben können*“.

Uri erinnerte sich an seine Schulzeit, wo er viele Diskussionen führen musste, bis er an jüdischen Feiertagen vom Unterricht freigestellt wurde: „*Das sind Sachen, die muss kein 14-Jähriger irgendwie über sich ergehen lassen. Es wär' cool, wenn es einfach selbstverständlich ist: ,Hey, er ist Jude. Frag ihn mal, ob er die Feiertage frei haben will, oder nicht'*“. Dina ergänzte: „*Jede Religionsgemeinschaft hat ihre Feiertage, das ist eingetra-*

*gen. Du hast ein Anrecht darauf, dass du da frei nehmen kannst, und fertig. Nur in der Universität haben die das nicht geschafft. Und ich denke, wenn das in Kalendern drin wäre, es wäre überall wahrscheinlich so ein kleiner (...) Aufzeiger; auch in Lehrlingsberufen oder egal wo“. Und sie fügte hinzu: „Die Gesellschaft wird divers, oder diverser. Und das als Bereicherung zu sehen und nicht als irgendwie Bedrohung, da sind wir eben noch nicht angekommen. Also ich hoffe, dass das kommt“.*

## Fazit

Als wir diese Untersuchung begannen, wollten wir herausfinden, wie Jüdinnen und Juden in Deutschland Antisemitismus erleben und mit ihm umgehen. Wo begegnen ihnen feindselige oder abwertende Äußerungen? Aus welchen Quellen speist sich Judenhass in der Gegenwart? Und vor allem interessierte uns die Frage, welchen Einfluss erfahrene oder erwartete Ablehnung darauf hat, wie die eigene Ritualpraxis gestaltet wird. Nehmen Juden und Jüdinnen Änderungen daran vor, um negativen Reaktionen aus dem Weg zu gehen?

In den Interviews gaben uns 46 Menschen sehr offen Auskunft über die Bedeutung des Judentums für ihre Identität und über ihre Art, jüdisch zu leben. Das Spektrum der religiösen Selbstverortung reichte dabei von säkular bis hin zu orthodox. Die Befragten schilderten, in welchen Situationen ihnen Antisemitismus begegnet, entweder direkt in ihrem persönlichen Umfeld oder eher indirekt in Medien und bei gesellschaftlich-politischen Ereignissen. Wir haben uns hier bemüht, diese vielfältigen Erfahrungen zu Gehör zu bringen, denn außerhalb strafrechtlicher Relevanz werden Antisemitismus und seine Wirkungen auf jüdische Lebensqualität in Deutschland zuwenig wahrgenommen.

Der Befund zu unserer Forschungsfrage lautet: Jüdinnen und Juden geben nicht das Praktizieren jüdischer Bräuche und Traditionen auf, um somit negativen Äußerungen in ihrem Umfeld zu entgehen. Aber sie vermeiden die Sichtbarkeit ihres Jüdisch-Seins. Aus Furcht vor verbalen oder tätlichen Übergriffen verbergen sie Attribute ihrer jüdischen Identität, verzichten auf äußere Anzeichen ihres Judentums. Die Kippah wird fast ausschließlich nur zu Hause oder in geschlossenen Räumen getragen, Frauen und Männer tragen keine Ketten mit David-Stern oder verstecken sie in für sie unberechenbaren Situationen unter der Kleidung. Jüdische Symbole, hebräische Buchstaben oder andere Hinweise werden vermieden oder nur nach sorgfältiger Abwägung getragen. Als besonders massives Problem wird empfunden, die israelische Fahne auszustellen, oder durch die hebräische Sprache als Israelis erkennbar zu sein. Von Unbekannten nach ihrer Herkunft befragt, greifen manche zu Notlügen oder anderen Ausweichmanövern. Jüdischer Alltag ist nichts Alltägliches im Straßenbild, selbst in deutschen Städten mit größeren jüdischen Gemeinden nicht. Judentum bleibt für die meisten Deutschen etwas sehr Exotisches. Eine Interviewteilnehmerin nannte es einen „Teufelskreis“: Aus Angst vor Aggression verstecken Menschen ihr Jüdisch-Sein – weil es aber verborgen ist, kommt Judentum kaum aus der Sparte Exotik heraus. Somit ist jüdisches Leben in Deutschland kaum sichtbar, sofern es nicht Synagogen und jüdische Gemeindeeinrichtungen betrifft. Diese wiederum sind, selbst bei unauffälliger Architektur, durch ihren Polizeischutz zu erkennen. Es lässt sich der Eindruck nicht abwehren: Institutionelles jüdisches Leben würde nicht oder nicht in diesem Umfang existieren, wenn es nicht unter Polizeischutz stünde.

Gegenstand unserer Untersuchung war die Perspektive von Betroffenen, nicht die Beurteilung ihrer Wahrnehmung entsprechend verschiedener Definitionen von Antisemitismus. Auch bei anderen sozialpsychologischen Phänomenen wie Misogynie oder Rassismus hat die Berücksichtigung der Betroffenenperspektive in den vergangenen Jahrzehnten dazu verholfen, die Motive und Erscheinungsformen von Diskriminierung verständlicher zu machen. Ähnliches erhoffen wir uns auch für die Bekämpfung von Antisemitismus. Wohl ersetzt das persönliche Erleben ausgrenzender Äußerungen und Verhaltensweisen keine Analyse und Klassifikation von Judenfeindschaft nach ihren historischen, religiösen, politischen und gesellschaftlichen Ursachen und Erscheinungsformen. Zudem ist das Verständnis von Antisemitismus so stark durch die nationalsozialistische Vernichtungspolitik geprägt, unterhalb davon wird Judenfeindschaft kaum wahrgenommen. Und selbst wenn das Vorhandensein antisemitischer Äußerungen und Handlungen bejaht wird, scheint es doch keine Antisemiten zu geben. Mittels der Sichtweise der Betroffenen kann es aber gelingen zu verstehen, dass Antisemitismus ein weites Spektrum umfasst: Von Verständnislosigkeit für die Perspektive von Jüdinnen und Juden über das „Othering“, über abfällige oder sogar klassisch judenfeindliche Bemerkungen, über Körperverletzung und Tötungsabsicht bis hin zum begangenen Mord.

Antisemitismus als „Gerücht von den Juden“ (Theodor W. Adorno) verweist auf die Bedürfnisse der Mehrheitsgesellschaft nach Projektion und Entlastung. Das lenkt also unseren Blick auf die Motive, antisemitische Zerrbilder bewusst und unbewusst zu reproduzieren. In Deutschland manifestieren sich antisemitische Haltungen besonders in Schuldabwehr und Umkehr des Genozid-Vorwurfs, als Delegitimierung des Staates Israel und Doppelte Standards in der Bewertung seiner Politik. Hinzu kommt ein ethnisch-kulturell sehr eng gefasster Begriff von Deutsch-Sein. In der Ablehnung mancher Aspekte jüdischer Ritualpraxis wie Brit Milah, Schächten oder die Freistellung an jüdischen Feiertagen macht sich eine säkular-laizistische Haltung bemerkbar, die übrigens trotz der Trennung von Staat und Religion nicht der Intention des Grundgesetzes entspricht. Nicht alles, was jüdisches Leben in Deutschland erschwert, ist Antisemitismus – aber doch häufiger als allgemein zugestanden. Es wäre wichtig, das Lebens- und Sicherheitsgefühl von Juden und Jüdinnen in Deutschland zur Kenntnis zu nehmen, um die Wirkungsweisen und die Problematik von Antisemitismus zu verstehen. Wir hoffen, dass unsere Studie dazu beiträgt.

# Anhang I: Erster Fragebogen für die Interviews

## Einstieg/Persönliches

Was bedeutet es für Dich, jüdisch zu sein?

Inwiefern prägt die Zugehörigkeit zum Judentum dein Leben?

Welche Rolle spielt die Religion in Deinem Leben?

Inwieweit bist Du in die jüdische Gemeinde eingebunden?

Welche Aspekte der Religion haben für Dich Bedeutung? Warum? Warum nicht?

Einzelne Aspekte erfragen

- Mesusa, Kleidung, Schabbat,

Gab es Ereignisse/Erlebnisse, die das Praktizieren von bestimmten Ritualen beeinflusst haben?

Welchen Stellenwert hat die Religion innerhalb Deiner Familie?

## Persönliches Umfeld

Wie gehst du im beruflichen/studentischen/schulischen Umfeld damit um, jüdisch zu sein?

Wie würdest Du die Freundschaften/Kontakte zu Nicht-Juden beschreiben?

Spielt es eine Rolle, ob andere Leute etwas von deinen Ritualen mitbekommen? Wie reagieren sie?

Wie wichtig ist dir die Sichtbarkeit deiner Ritualpraxis?

Lebst du sie, unabhängig von deinem Gegenüber, sehr offen?

Wie reagiert dein Umfeld auf dein Praktizieren der jüdischen Tradition?

Unter welchen Umständen sprichst Du offen darüber?

Nimmst du Unterschiede in der Sichtbarkeit deiner Ritualpraxis gegenüber nicht-jüdischer und jüdischer Umgebung vor?

Warum? Warum nicht?

Wie sichtbar ist das Jüdisch-sein im Umfeld deiner Kinder?

Familiensituation

Religiöse Strömung?

Beschneidung, Schächten

- Nicht vorwegnehmen, interessant, welche Aspekte genannt werden

Hat sich die Ritualpraxis durch die Migration verändert?

Wurden in der Familie Migrationserfahrungen thematisiert?

Welche Zugänge zur Religion gibt es in deiner Familie?

Gehen andere Familienmitglieder anders mit den Ritualen/Bräuchen/religiösen Praktiken um?

Mehrheit jüdisch oder nicht-jüdisch?

Gibt es Unterschiede in den Freundschaften zwischen Juden und Nicht-Juden?

Offener Umgang möglich? Warum nicht?

Werden bestimmte Rituale bewusst gewählt, um sich von der nichtjüdischen Umgebung zu unterscheiden?

Bar-Mitzwa: Einladung von Kindern?, Weihnachten?, Freistellung zu Feiertagen?, Teilnahme Schulspeisung?



### **Reaktionen auf das Jüdisch-Sein**

Welche Reaktionen hast Du bereits erlebt?  
Welche Konsequenzen ergeben sich aus diesen Erfahrungen?  
Lädst du nicht-jüdische Gäste zur Bar/Bat-Mizwah ein?

### **Erfahrungen mit Ressentiments**

Was ist Antisemitismus für Dich? Woran erkennst Du Antisemitismus?  
Wo wurdest Du in erster Linie mit Antisemitismus konfrontiert?  
Was macht es mit Dir, wenn Du mit Antisemitismus konfrontiert wirst?

### **Darstellung von Juden in den Medien**

Wie beurteilst Du die Darstellung der jüdischen Religion in den Medien (Film, Nachrichten, soziale Medien...)?

### **Bedeutung des Staates Israel**

Darf/Soll der Staat in innerreligiöse Angelegenheiten eingreifen? Wo liegen die Grenzen?

**Einzelne Aspekte abfragen: Mesusa bei Nachbarn/Zustellern, Kippa auf der Straße/öffentliche Verkehrsmittel, Beschneidung beim Arzt/medizinische Untersuchung,**

### **Fremdheits-/Differenzerfahrung**

Privates Umfeld, beruflicher Alltag, Zeitung, soziale Medien, TV...  
Welchen Einfluss hat dies auf deinen Alltag?

## **Anhang II: Zweiter, revidierter Fragebogen für die Interviews:**

### **Einstieg**

1. Würdest du dich kurz vorstellen? Was ist dir wichtig, was sollten andere von dir wissen?  
Wenn vorher nicht erwähnt: Wo lebst du? Hast du Familie? Wie lange lebst du schon in Deutschland? Was möchtest du sonst noch über dich mitteilen?
2. Was bedeutet es für dich, jüdisch zu sein?
3. Inwiefern prägt die Zugehörigkeit zum Judentum dein Leben und deinen Alltag?
4. Inwieweit bist du in die jüdische Gemeinde eingebunden?
5. Welche Rolle spielt die Religion in deinem Leben?
6. Uns interessiert, welche rituellen Aspekte der Religion für dich Bedeutung haben:
  - Wie begehest du den Shabbat?
  - Wie begehest du Yom Kippur?
  - Nimmst du dir am Shabbat und an Feiertagen frei?
  - Baust du an Sukkot eine Sukka?
  - Ist dir koscheres Essen wichtig?

- Haben du und deine Kinder Bar/Bat Mitzwa gemacht?
  - Ist dir die Beschneidung wichtig?
7. Welche Zugänge zur Religion gibt es in deiner Familie?
  8. Leben andere Familienmitglieder Religion auf eine andere Weise?
  9. Gehen andere Familienmitglieder anders mit den Ritualen/Bräuchen/religiösen Praktiken um?
  10. Hat sich die Ritualpraxis durch die Migration verändert?
  11. Gab es Ereignisse/Erlebnisse, die sich auf deine jüdische Lebenspraxis ausgewirkt haben?

## **Jüdisch-Sein in nicht-jüdischer Umgebung**

Wir würden gerne etwas über die Rolle deines Jüdisch-Seins in deiner nicht-jüdischen Umgebung erfahren.

12. Wen lädst du zur Brit Milah, Bar/Bat-Mitwa, Schabbatessen, Sederabend, Chanukka ein? Auch nicht-jüdische Gäste?
13. Falls du eine Mesusa an der Tür hast: Wie reagieren Nachbarn/Paketzusteller darauf? / Gab es bereits Reaktionen auf deine Kippah?/Wurde die Beschneidung beim Arzt kommentiert?
14. Spielt es in deinem beruflichen/studentischen/schulischen Umfeld eine Rolle, dass du jüdisch bist? Wenn ja, inwiefern?
15. Gibt es Unterschiede in den Freundschaften zwischen Juden und Nicht-Juden?
16. Werden bestimmte Rituale bewusst gewählt, um sich von der Nichtjüdischen Umgebung zu unterscheiden?
17. Gibt es Situationen, in denen nicht-Juden etwas von deinen Ritualen mitbekommen, wenn ja, wie haben sie darauf reagiert?
18. Wie wichtig ist dir die Sichtbarkeit deines Jüdischseins und deiner Ritualpraxis?
19. Unter welchen Umständen sprichst du nicht offen darüber?
20. Wie sichtbar ist das Jüdisch-sein im Umfeld deiner Kinder/Familie? Erzählen sie beispielsweise in der Schule etwas von den Feriencamps (Machaneh), sofern sie daran teilnehmen?
21. Sind Angehörige anderer Religionen in deiner Familie vertreten? Wie geht ihr im Alltag mit rituellen Unterschieden um (Essgewohnheiten, Feiertage,...)?
22. Welche Reaktionen hast du bereits auf dein Jüdisch-Sein erlebt?
23. Reagiert das Umfeld auf einzelne Rituale unterschiedlich?

## **Ressentiments**

24. Hat die (Heftigkeit der) Beschneidungsdebatte 2012 dich überrascht?
25. Nimmst du in deinem Umfeld oder in den Medien Debatten über das Schächten wahr? Wie findest du das?
26. Wo wurdest du persönlich mit Antisemitismus konfrontiert?
27. Was macht es mit dir, wenn Du mit Antisemitismus konfrontiert wirst? Wie fühlst du dich?
28. Welchen Einfluss hat dies auf deinen Alltag?

## **Darstellung von Juden in den Medien**

- 29. Wie beurteilst du die Darstellung der jüdischen Religion in den Medien (Film, Nachrichten, Soziale Medien)?
- 30. Gibt es Klischees in der Darstellung des Judentums? Wird eine bestimmte Art von Judentum favorisiert?
- 31. Woran könnte das liegen?

## **Religion im öffentlichen Raum**

- 32. Sollten religiöse Symbole stärker oder weniger im öffentlichen Raum präsent sein?
- 33. Findest du, dass Rituale stärker in der Öffentlichkeit stattfinden sollten, wie beispielsweise das Aufstellen von Chanukkaleuchtern auf öffentlichen Plätzen/Schaufensterdekorationen anlässlich jüdischer Feiertage?
- 34. Sollten jüdische Feiertage standardmäßig in Kalendern abgedruckt werden?
- 35. Sollte ein stärkeres Bewusstsein für jüdische Feiertage in der allgemeinen Gesellschaft befördert werden?

## **Bedeutung des Staates Israel**

- 36. Welche Bedeutung hat der Staat Israel für dich?

## **Abschlussfrage:**

- 37. Stell dir vor, es gäbe keinen Antisemitismus in Deutschland – wie würdest du dann deine Religion leben?